منشورات اتحاد



القاهرة

مجلة المؤرخ العربى

يصدرها اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة

المحتويـــــات

ترجمات المصادر اليونانية وأثرها في ظهور المؤلفات العربية في النبات والفلاحة والعلوم المتعلقة بها

د. إيناس أحمد السيد عباس(*)

كان لانفتاح العرب على ثقافات الشعوب، التى انضوت تحت لواء الدولة الإسلامية، أثره فى القفزة العلمية التى حققها العرب فى شتى العلوم، فى فترة أقل ما توصف به أنها كانت وجيزة. وذلك بدءا بتشجيع العلماء ثم تبنى حركة الترجمة إلى اللغة العربية، تزامنا مع الرغبة المتزايدة فى اقتناء المؤلفات التى تشتمل على مختلف المعارف، وما استتبع ذلك من إنشاء المكتبات ودور العلم التى ما لبثت أن تعددت مراكزها، فى شتى حواضر الدولة الإسلامية، مع اتساع رقعتها شرقا وغربا. كما أثبتت اللغة العربية، شيئا فشيئا قدرتها على استيعاب هذه المعارف، بحيث صار من الأفضل للعلماء، حتى من غير العرب التعبير عن أفكارهم باللغة العربية.

ومنذ بدأ التعامل مع هذه المعارف التى توفرت عليها جهود الترجمة، اجتذبت المعارف اليونانية الهلينية المفكرين العرب، ثم رأوا فى المساهمات الهلينستية ما يلبى حاجات عملية، إلى جانب الحاجات الفكرية المعرفية. ومن ثم تعرف العرب على أنواع العلوم وتقسيماتها عند اليونان، ثم ما لبثوا أن وضعوا تقسيمات للعلوم التى أصبحت شائعة عندهم، وفق نظرية خاصة بهم. وقد كان علم النبات ضمن ما تناوله علماء اليونان من علوم.

سنحاول فى هذا البحث أولا: معرفة موقع علم النبات من هذه العلوم، وكيف تناوله علماء اليونان فى مؤلفاتهم التى اطلع عليها العرب، ضمن ما وصل إليهم من ترجمات، وهى التى شكلت الأساس الذى انطلقت منه المؤلفات العربية فى هذا العلم، ثم الوقوف على المنحى الذى اتخذه هذا العلم فى مؤلفات العلماء العرب. على أن نتابع بعد ذلك: كيف تفرع عن علم النبات فرع آخر هو علم الأدوية والعقاقير؛ القائم على النباتات الطبية. ثم أتى علم آخر فى مرحلة لاحقة، ضرب فيه العرب بسهم وافر، وأضافوه إلى أنواع العلوم، وهو علم الفلاحة، الذى ألفوا فيه كتبا وضعوا فيها خبراتهم فى نطاق هذا العلم. ومن ثم نعرف كيف أسهم ما أنتج من هذه المؤلفات فى طرح أفكار للتطبيق، وما

(*) مدرس بكلية الآداب جامعة الإسكندرية.

استتبع ذلك من الحديث عما تعلق بهذا العلم، من علومات التقنيات، التي أدت إلى تقدم الزراعة عند العرب وتطورها.

تناول علماء اليونان علم النبات مبكرا، فقد نظر إلى طبيعة النباتات، ضمن دراستهم للأشكال المختلفة للكائنات الموجودة فى الطبيعة، إذ تناوله أرسطوطاليس (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) فى هذا الإطار، فى مؤلف منسوب إليه عنوانه "عن النبات". قدم فيه أفكارا منها أن للنبات قدرات ثلاث هى: التغذية، النمو، والتكاثر، بينما تنعدم لديه القدرة على الحركة أو الإدراك. غير أن أهمية أرسطوطاليس بالنسبة إلى هذا العلم، بوصفه واحداً من موضوعات العلوم الطبيعية، تكمن فيما وضعه من نهج للدراسة يقوم على الملاحظة والاستقراء، ثم التحليل والتفسير[١]. فى حين سبق Hippocratês أبقراط الطبيب (٤٦٠-٣٧٥ ق.م) تصوره لطبيعة النبات فى مراحل نموه، بدءا بالبذرة ثم النبتة، وذلك على سبيل القياس، أثناء وصفه لمراحل نمو الجنين[٢].

بيد أن تناول النبات، كموضوع قائم بذاته، تصدى له Theophrastus ثيوفراستوس (٣٧٠-٢٨٨ ق.م) أو ثاوفراستوس حسب الاسم العربى، تلميذ أرسطوطاليس؛ إذ أفرد له مؤلفين، يحمل أحدهما اسم "تاريخ النبات"، والآخر "أسباب النبات" أو بالأحرى "أسباب الإنبات"، ردد فيهما بالطبع أفكار معلمه[٣]. ولم تصل من هذين الكتابين إلا شذرات متفرقة، تدل على أنه قدم فيهما معلومات تنم عن ملاحظة شديدة الدقة، عند تمييزه بين أصناف النبات وأنواعه، وكذا عند إيضاح إدراكه لأسس العلاقة بين حالتى الإزهار والإثمار. كما أدرك ما لجغرافية المكان من أثر فى اختلاف النباتات، من حيث الشكل والخصائص. وبذات الدقة وصف أجزاء النبات: من جذر وساق وأوراق وأزهار وثمار. كما وضع تصنيفا للنبات كشجر وشجيرات وعشب[٤]. بالإضافة إلى أنه أفرد فصلا للاستخدامات المختلفة للنبات، سواء كعقاقير طبية أو فى الوصفات السحرية. ويعد هذا الفصل - فى حد ذاته - أول دليل يونانى يتعرض لاستخدامات النبات، تم الاعتماد فيه على معلومات استقاها من خبراء فى الأعشاب، ممن يعرفون فى التراث اليونانى باسم "قاطعى الجذور"، وهم محترفون لهذه المهنة، يعتمد عليهم كل من الأطباء والسحرة فى تزويدهم بالنباتات[٥] وقد ترددت أفكار ثيوفراستوس فى كتابات من تعرض لهذه الموضوعات من بعده؛ إذ يعد أبا لعلم النبات اليونانى.

أما عن معرفة العرب به؛ فقد تردد اسمه كتلميذ لأرسطوطاليس، وخليفة له على رئاسة المدرسة المعروفة بالـ"ليقيوم" Lyceum فى أثينا. أما مؤلفه فقد ذكر ابن النديم كتابه "أسباب النبات" أو "الإنبات"، وأشار بأن إبراهيم بن بكوس قام بترجمته إبان القرن الثانى الهجرى/ الثامن الميلادى. غير أن الترجمة قد ضاعت[٦]. هذا ولم يذكر غيره تفاصيل أكثر عن هذه الترجمة، كما لم يعرف عن صاحبها سوى أنه كان طبيباً

بالمارستان العضدى، لما بناه عضد الدولة فى بغداد. وقد نقل كتباً كثيرة إلى العربية، ثم كف بصره، ولم ترد له ترجمة فى أى من كتب التراجم، حيث أخذت هذه الإشارة عن ابن النديم، ولم يزد أحد عليه شيئا. [٧]

ويبدو أن آفاق علم النبات لم تتسع، إلا بالكاد، خلال العصر الهلينستى. حقيقة أن كتابات بعينها مما كتب فى هذا العصر لم تصل إلينا بل فقدت، فيما خلا إشارات واقتباسات وردت عند Dioscorides ديسقوريدس من عين زربه (ازدهر حوالى ٦٥م) فى كتابه "مادة (النباتات) الطبية" Materia Medica. حيث أشار فى مقدمته إلى أنه جمع من هذه الكتابات وأخذ عنها. وهو الذى تناول النباتات من حيث استخداماتها الطبية، أكثر من تناوله لها من حيث طبيعتها وخصائصها؛ حيث إن ما أورده منها فى كتابه جاء مرتبا من حيث وظيفته كعقار، بمعنى ارتباطه بالعلة التى يؤخذ من أجلها. [٨]

وسوف نعود إلى الحديث عن هذا المؤلف وكتابه بالتفصيل، لما له من أهمية لدى علماء النبات من العرب.

ويلى ديسقوريدس فى الأهمية ممن تناولوا النبات، وخاصة النباتات الطبية، Galenus جالينوس الطبيب (١٢٩-٢١٠م)، الذى أقر بأنه أخذ كثيرا من معلوماته من مصادر سابقة، وأنه دائما ما يحاول ترتيب هذه المعلومات[٩]. وقد كان لجالينوس مكانة كبيرة لدى مؤلفى الكتب، ذات المحتوى الطبى النباتى، من العرب؛ إذ كثيرا ما نوقشت أفكاره ومعلوماته من قبلهم - كما سيتضح فيما بعد - خاصة أنه ترجم من كتبه، فى هذا الشأن "كتاب الأدوية المفردة وقوى الأغذية"، الذى ترجمه اصطفن بن باسيل (الذى عاش فى عهد الخليفة المتوكل العباسى ٢٣٢-٢٤٧هـ)[١٠]. كما ترجم حنين بن إسحق (٢٦٤هـ/٨٢٢م) مقالة له بعنوان "فى سر ثمر البلاذر ومنفعته وتدبيره"، وأتبعها حنين برسالة من تأليفه بعنوان "سر البلاذر وبعض أمر استعماله"[١١].

وإذا كان علم النبات قد خبت جذوته بعد هذه الأسماء التى وردت، ولم يستمر الاهتمام به إلا عن طريق ارتباطه بالطب، فإن هذا أمر يثير الدهشة والاستغراب، إذ كانت هناك مادة متوفرة تستدعى الدراسة، كما كانت الظروف مهيأة للعلماء. غير أنهم صرفوا جهودهم، التى اقتصر معظمها على تجميع الآراء والتعليق على الأعمال الموجودة بالفعل، الأمر الذى لم يسجل تطورا يذكر بعد أرسطوطاليس وثيوفراستوس؛ بحيث لا نجد فى قائمة علماء النبات، منذ العصر الهلينى حتى نهاية العصر الرومانى، سوى هذه الأسماء، يضاف إليهم Plinius Maior بلينيوس الأكبر (كان حيا ٧٧م)، صاحب موسوعة "التاريخ الطبيعى" Historia Naturalis، التى تعد من الأهمية بمكان بالنسبة إلى تاريخ العلم فى الغرب، نظرا لأنها الموسوعة الوحيدة المكتوبة باللغة اللاتينية. [١٢]

من هذا العرض يتضح كيف أن أسس التراث الهلينى، فى علم النبات، قد أرسيت على يد كل من أرسطوطاليس وثيوفراستوس. أما التراث الهلينستى فقد انصب اهتمامه على موضوع النباتات الطبية واستخداماتها، وارتاد باب علم الأدوية والعقاقير. وإذا كان هؤلاء المذكورون قد شكلوا ملامح هذا العلم؛ فإن تأثيرهم فى مساره قد حفظه لنا العلماء العرب من الضياع. وسوف نتابع كيف استلهم العرب هذا التراث بشقيه النباتى والطبى، ثم المنحى الذى اتخذوه عند تناولهم لعلم النبات.

وإذا ما حاولنا تتبع عناية العرب بموضوع النبات، نجد أن اللغويين كانوا أسبق من العلماء فى هذا الشأن؛ إذ أفرد الكثير من علماء اللغة فى مؤلفاتهم: إما كتبا أو فصولا لتناول النباتات. حقيقة أن مدخلهم كان لغويا بالأساس، لكنه أفصح عن خبرة علمية حيث دلت أقوالهم فى هذه المؤلفات عن مصادرها، وعن النهج الذى اتبعوه فيها. وسوف نتوقف عند بعض منهم، وسنقتصر فى إيراد الأمثلة على من أورد فكرا علميا، أو استحدث منهجا فى التأليف، أو فى عرض مادته.

ــ أحمد بن داود الدينَوَرى (ت ٢٨١هـ/ ٨٩٥م) فى كتابه "النبات" أو "أعيان النبات" الذى يقع فى ستة أجزاء؛ يتضمن أحدها معجما لأسماء النبات، فى الفصل الخامس منه، وهو جل ما وصل من الكتاب ــ أبان فيه المؤلف عن المنهج الذى اتبعه فى تأليف كتابه، فقال: "قد أتينا فيما قدمنا من أبواب كتابنا هذا على ما استحسنا تقديم ذكره قبل ذكر النبات نبتا نبتا، فلم يبق إلا ذكر أعيان النبات. ونحن آخذون فى تسميتها، ومحللون كل واحد منها بما انتهى إلينا من صفته أو شاهدناه. وإن كان فى شئ من ذلك اختلاف، عما ينبغى أن يذكر، ذكرناه إن شاء الله. وجعلنا تصنيف ما نذكر منها على أوائل حروف أسمائها. وإن وصف إياها نبتا نبتا سيلحق كل واحد منها بجنسه، وإن اختلط، من شجر وعشب وبقل. وإنما آثرنا هذا التصنيف على توالى حروف المعجم، لأنه أقرب إلى وجدان المطلوب، وأهون مئونة على الطالب من كل تصنيف سواه".(١٣)

بهذه الكلمات يوقفنا الدينورى على طريقته المعجمية فى ذكر أسماء النبات، ونهجه فى الاستشهاد بأقوال من سبقوه من الثقات؛ فى إيراد ما قالته العرب عن النباتات، وممن نقل عنهم تأييدا لآرائه أو حتى من يختلف معه. ثم اعتماده على ما رآه بنفسه مسترشدا بسؤال أهل البلاد، وما ينتهى إليه من ملاحظاته الشخصية. فكانت محصلة ما أتى فى كتابه وصفا دقيقا لمئات النباتات، وأسماءً لأدق الأجزاء ومختلف الصور والأنواع، وذلك بناء على رأى من تصدى لدراسة منهجه. حيث وجد أن أهم ما يتميز به هو : وجود مفهوم علمى فيما يتعلق بالشكل، أو ما يعرف "بمورفولوجيا النبات". يدل على ذلك التسميات المستخدمة لأجزاء النبات المختلفة، وكذلك إقدامه على إيضاح صور النبات المعقدة بمقارنتها بأشكال معروفة؛ إذ كان يستخدم، لعقد هذه المقارنات، عددا ضخما من أنواع النبات كنماذج موضحة. فبلوغه هذه الدرجة؛ يبين أنه

أطلع على معارف ومعلومات تجمعت فى التراث الذى استفاد منه، الأمر الذى يؤكد – على الرغم من أن وصفه جاء خاليا من التأملات النظرية – أن أثر علم النبات وعلم اللغة واضح بصورة عجيبة فى كتابه، مما يجعله يناظر كتاب ثيوفراستوس،[١٤] يشهد على ذلك كثرة النقول والاقتباسات عنه، فى كتب من جاء بعده، سواء من واضعى المعاجم أو علماء النبات.

ـ وهناك لغوى آخر هو: أبو الحسن على بن إسماعيل المرسى الأندلسى، الشهير بابن سيدة (ت ٤٥٨هـ/ ١١٦٢م) الذى عالج فى كتابه "المخصص" فى اللغة، الذى يقع فى سبعة عشر جزءاً ـ كثيراً من الموضوعات التى تتصل بالعلوم الطبيعية. ففى القسم الذى أفرده للنبات وهو مرتب على الأبواب، عنى فى كل ما عالجه من موضوعات بالأسماء المختلفة، والصفات والأوصاف الدقيقة للكلأ والشجر والعشب. وزاد عليها من الشواهد ما لم يورده من سبقه.[١٥]

كتب هؤلاء اللغويون إذن : قدمت الأساس اللغوى العربى الذى يستخدم فى التحقيق، والتعريف بأسماء النباتات وأنواعها، ودقائق أجزائها وصفاتها. فصارت معاجما يعتمد عليها من يتصدى لدراسة النبات.

ويلحق باللغويين الرحالة والجغرافيون، وخاصة من أفرد منهم مؤلفات للحديث عن النباتات، سواء فى إطارها الإقليمى، مثل أبو عبيد الله البكرى (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، الذى خصص كتابا أسماه "أعيان النبات والشجريات الأندلسية"، ينتهج فيه – نظرا لتعدد معارفه – نهجا علميا إذ يبدو محققا، لا يزال يبحث وينقب، حتى يصل إلى آخر شئ فى الموضوع، كما تدل على ذلك كتاباته الأخرى. وإن كان هناك من يعلل عدم اشتهار أمثال هذه الكتب، وبالتالى نسيانها وفقدانها، بأنه لم يكن ينظر إليها إلا المعنيون بها. فضلا عن أن التأليف فى هذه الفروع كان هواية يأخذها رجل عن رجل، إذا صادفت من نفسه ميلا.[١٦]

أما من عنى بدراسة النباتات، فى إطارها الأشمل والأوسع، فعول فى تأليفه على المعاينة والوقوف بنفسه على أشخاص النبات فى أماكنه، مثل الشريف الإدريسى (ت ٥٦٠هـ/ ١١٦٦م) فجاء كتابه "الجامع لأشتات أصناف النبات" يدل على علم واسع بالنبات والأعشاب، يمتاز بدقة فى رسم أسمائها ووصف خصائصها.[١٧]

يضاهيه فى ذلك أيضا أبو العباس ابن الرومية (ت ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م) الذى جال البلاد الإسلامية والرومية؛ لمعاينة الأعشاب وتمييزها ومعرفة منابتها. إذ أهتم فى كتابه الذى عرف "بالرحلة"، أو "الرحلة النباتية" بتحقيق الأسماء العربية للعشب والبقل والشجر، وإثبات أعيانها، معتمدا فى ذلك على علمه وعلى المشاهدة العينية، وسؤال أهل المكان، وطاف من أجل ذلك بالأقطار، وقضى فى رحلاته زهاء ثلاثين عاما. فجاء

كتابه دالا على معرفة واسعة وتثبّت وتحقق، إذ تمكن من إصلاح الأخطاء التى تردى فيها من سبقه من العلماء.[١٨]

حقيقة إن هذه المؤلفات لم تصل منها إلا شذرات، غير أنه بقيت منها فصول ونقول مطولة، فى أعمال من تدارس هذا العلم، وصرح الكثير منهم بذلك.

ولا ينبغى أن نختتم هذه الطائفة، ممن أثروا موضوع النبات بمؤلفاتهم، قبل أن نشير إلى من انتهج نهجا أكثر من النهج الوصفى، فعمد إلى التصوير، وهو رشيد الدين الصورى (ولد بصور عام ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م)، الذى اهتم برسم النباتات فى بيئتها مسجلا مراحل نموها. وقد قيل إنه كان يصطحب معه رساما يحمل أدوات الرسم، من ألوان وفرش ليرسم له النبات وقت بذره، وبداية إزهاره وإثماره، وحالة يبوسه وجفافه[١٩]. وهو النهج الذى استفاد منه وطبقه من سنعرض لهم – فيما بعد – من النباتيين.

وهكذا راق عالم النبات للكثير من المؤلفين العرب، حتى إنه بعد ـ أن تبين استيعاب اللغة العربية لأدق المصطلحات والتسميات ـ وجد العلماء، الذين تضمنت اهتماماتهم علوما منها علوم الطبيعة والكون، فى اللغة العربية وفرة من المصطلحات والتعريفات، أنى لهم بها لولا جهود اللغويين وواضعى المعاجم، مما أمكنهم خوض مجال هذه العلوم.

ففى إطار دراسة علوم الطبيعة من قبل الفلاسفة، خاصة الموسوعيين والطبيعيين منهم، عولج علم النبات كأحد موضوعاتها تأثرا بما سار عليه فلاسفة اليونان، خاصة إذا كانت هناك معلومات تشير إلى وصول آراء أرسطوطاليس فى النبات، عن طريق كتابه الذى يقال إن له مقتطفاً سريانيّا وصل إلى العرب مترجماً. أما الكتاب فقد أشير إلى أن اسحق بن حنين (ت٢٩٨هـ) قد ترجمه بعنوان آخر، فى حين قام ثابت بن قرة (ت٢٨٨هـ) بإصلاح كتاب بعنوان "تفسير كتاب أرسطوطاليس فى النبات لنيقولاؤس".[٢٠] مما يعنى أن أفكار أرسطوطاليس إن لم تصل عن طريق الكتاب المنسوب إليه، فقد وصلت عن طريق هذا التفسير المذكور لنيقولاؤس، إذ كان عالم النبات موضوعا أساسيا لكل من تصدى لدراسة العلم الطبيعى. نذكر منهم هنا من يمكن الوقوف على آرائه ونظرياته فى هذا العلم.

ففى رسائل إخوان الصفا (الجماعة التى ازدهرت خلال النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى/العاشر الميلادى)، التى شكلت فى مجموعها موسوعة متكاملة عرضت لنظرة خاصة إلى الكون، استمدت مصادرها من فلاسفة اليونان والفرس والهند. كانت الرسالة السابعة عن الجسمانيات الطبيعيات، وما تحوى الطبيعة من صور الموجودات، وعن أجناس النبات؛ فتكلموا عن تكوينها ونشوئها واختلاف أنواعها، كما تعرضوا إلى

نظرية التطور والارتقاء، واعتبروا النخل آخر المرتبة النباتية. [٢١] وتعد هذه النظرية من النظريات التى أولاها أرسطوطاليس اهتماماً كبيراً. [٢٢]

فى حين خصص أبو على بن الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٨هـ/ ١٠٣٦م)، جريا أيضا على عادة المؤلفين الموسوعيين، قسما لا بأس به من كتابه "الشفاء" لدراسة النبات من منظور العلم الطبيعى، وضمنه نظريات وأفكارا عن النبات بوصفه كائناً حياً. فذكر أن النباتات مثلها مثل الحيوانات، فى التعامل مع الغذاء فى امتصاصه وهضمه، وتوزيعه على بقية أجزاء أو جسم النبات. وأوضح أن النبات يحصل على غذائه عن طريق ما ينجذب إليه بفعل قوة طبيعية، وليس عن طريق شهية أو رغبة فى الطعام - كما فى حال الحيوان - وأنه ليس لديه مقاومة لدفع الضرر أو جلب المنفعة. كما قال بأنه من الخطأ الاعتقاد بأن النبات لديه إدراك أو وعى؛ فالتصرف فى الغذاء يدل على الحياة وليس عن إدراك منه. [٢٣] وهنا نلاحظ كيف أنه انطلق من أفكار أرسطوطاليس التى سبقت الإشارة إليها، غير أنه تابعها بالملاحظة والاستقراء والتحليل، وأوجد التفسيرات. كما تحدث عن نظريات تخص تكاثر النبات، وتحدث عن الذكورة والأنوثة فى النبات، مما يدخل فى باب "فسيولوجيا النبات". أشار أيضاً إلى تنوع النباتات فى الطعم والرائحة واللون، أى تعرض لمسألة التصنيف. كما دفعه الاهتمام بالنباتات، من أجل التعرف على خصائصها، إلى دراسة البيئة التى تنمو فيها، سواء أكانت رملية أو مالحة أو رطبة. ويعتبر هذا الجزء، دون شك، دراسة علمية واصل فيها بالبحث والتحقيق، ما ألمح إليه علماء اليونان فى هذا الصدد - كما سبق وتبينا.

ومما يثبت أن علماء العرب قد أدلوا بدلوهم فى علم النبات لذاته، إلى جانب دراستهم للنباتات لارتباطها بالطب والصيدلة، أن ابن سينا كان فى مقدمة هؤلاء؛ إذ خصص الجزء الثانى من كتابه "القانون فى الطب" لدراسة النباتات، حين قسم الشطر الأول منه إلى ستة فصول، تناول فيه التعريف بالنباتات التى تستخدم كعقاقير. فكان فى البداية يقوم بوصف كل نبات بدقائقه، بالمقارنة مع نباتات شبيهة أو مماثلة. موضحا خصائصه العامة عن طريق إيراد ما ذكره الأقدمون عنه، من أمثال ديسقوريدس وجالينوس، ثم يقدم ما خبره بنفسه عن تلك النباتات، من حيث طبيعتها وخصائصها. كما قام بعمل تصنيف للأشجار والأعشاب والنباتات الزهرية والفطريات والطحالب، بعد أن لاحظ اختلاف أنواعها والخصائص المميزة لكل نوع والمتشابه منها. وميز بين النباتات البرية والمزروعة. ويعتبر أفضل فصول هذا الجزء ما قدم فيه قائمة بأسماء النباتات المعروفة فى اللغة اليونانية، وأضاف إليها التسميات المحلية لها [٢٤].

وقد اعتمد ابن سينا فى وصف النباتات على مصدرين رئيسيين، أولهما: النبات فى الطبيعة فى صورته الطازجة، فكان يصف طوله وسمكه وأشواكه وأزهاره وأوراقه، مما يدخل فى باب علم الشكل "مورفولوجيا النبات". أما المصدر الثانى: فكان النباتات

اليابسة أو الجافة، مما يهتم به صانعو العقاقير. فقد وصف من هـذه النباتـات الطبيـة أربعمائة نبات، تشمل معظم ما كان معروفا فى عصره. مما يعنى أنه قام بتطبيق المنهج العلمى فى دراسة النبات، القائم على المشاهدة والاستقراء، مـن خـلال مـا وضـعه أرسطوطاليس كأساس لدراسة الطبيعة. وكذا من خلال دراسته لطريقة عمـل الظـاهرة الطبيعية، أى دراسة التركيب العضوى للكائن الحى، والتعرف على وظـائف أعـضائه، وذلك بإخضاعه للملاحظة أثناء حياته. ثم الانتقال إلى التحليل والمقارنة والتصنيف. أى السير فى مسار يؤدى بالانتقال من مرحلة العلم الوصفى، التى سار فيها ثيوفراستوس، إلى مرحلة العلم التجريبى[٢٥].

وبالنهج ذاته تكلم أبو الوليد بن رشد (ح٥٥٧م/١١٩٨م) فى الجـزء الخـامس من كتابه "الكليات" عن النباتات، فى معرض حديثه عن الأدوية والأغذيـة، مـن حيـث طبيعتها الفسيولوجية، وكذا عن دلالات الطعوم والألوان مستعينا فى ذلك بالعلم الطبيعى. ولم يكن مشايعًا تماما للأقدمين، - كما هو مظنون- فقد تقدمت عنـده الدرايـة علـى الرواية؛ إذ تمثل التراث السابق بعين الناقد، وكانت له مرجعية إسلامية عربية، وبخاصة ابن سينا[٢٦].

عندما نحا علم النبات، نحو الاتجاه الطبى، المنحى الذى سـار فيـه كـل مـن ديسقوريدس وجالينوس، لفت هذا المنحى نظر العلماء العرب الذين أقبلوا على العلـوم الطبية، فكان منهم من درس النبات، كتابع لهذه العلوم، وهم الأطباء. بينمـا تخصصت طائفة منهم فى دراسة النباتات الطبية، فظهر منهم ما يعرف بالعشابين، الـذين حفلـت مؤلفاتهم بالأفكار والآراء التى شهدت على إسهاماتهم فى هذا الفرع. وهؤلاء يـشكلون قائمة طويلة، تضم أسماء عديدة، سنقصرها علـى مـن تعامـل مـنهم مـع مؤلفـات ديسقوريدس وجالينوس فى النباتات الطبية، للوقوف على منهجهم فى التعامل معهمـا، وماذا أسفر عنه هذا المنهج من خلال ما ظهر فى مؤلفاتهم.

لقد اعتبر كثير من المحدثين أن الترجمة العربيـة لكتـاب ديـسقوريدس، ذى الخمسة أجزاء، الذى يشرح فيه المؤلف، بالتفصيل، حوالى خمسمائة نبات قام بدراستها أثناء خدمته العسكرية، فى الجيش الرومانى، فى آسيا الصغرى، قد شـكلت (أى هـذه الترجمة) الأساس لكثير من الإنجازات الجديدة التى حققها الباحثون والأطباء العرب فى علم الأدوية والصيدلة. كما أكدوا أثره الكبير فى الممارسـات الطبيـة إبـان العـصور الوسطى وما بعدها[٢٧].

بيد أن الوقوف على المنهج الذى اتبعه من توفر على دراسـته مـن العـرب؛ يوضح هذا الأمر بجلاء. فمنذ أن ترجمه اصطفن بن باسيل فى بغداد، على عهد الخليفة المتوكل العباسى (٢٣٢-٢٤٧هـ) وأصلحه أستاذه حنين بن اسحق[٢٨]، أثـارت قـصة هذه الترجمة الشهيرة، نظراً لحالتها، فضول الكثيرين للاطلاع على هـذا الكتـاب. هـذا

فضلا عن محتواه وطبيعة موضوعه الذى يهم كل المشتغلين بالطب، حيث حفلت كتب التراجم بأسماء الكتب والمؤلفين الذين تناولوا شرح الكتاب.

ويلخص الإدريسي، فى مقدمة كتابه السابق ذكره، موقع الكتاب ومكانته وموقفه منه، كأنموذج يوضح منهجه فى التعامل معه، فيقول: "إنى نظرت إلى البحر الذى منه اغترفوا والكنز الذى منه استلفوا، فإذا هو كتاب ديسقوريدس اليونانى، الذى وضعه فى الأدوية المفردة من نبات وحيوان ومعادن، فجعلته مصحفى، وأوقفت عليه نظرى، حتى حفظت علمه جملة، بعد أن بحثت ما أغفله". وقد علل الأدريسي عدم ذكر ديسقوريدس لبعض الأدوية بقوله: "إما أنه لم يبلغ علمها، أو لم يسمع عنها، لأن أكثر هذه الأدوية ليست فى شئ من بلاده". كما يذكر أنه اطلع على كتاب اصطفن فى المفردات، وكتاب جالينوس فى المفردات، وكتاب الأدوية المفردة لحنين، ويقول إنه سيتجنب ما وقع فيه غيره من خلط أو تشويه أو اضطراب. كما استوفى ذكر جميع النباتات التى أغفلها شيخه ديسقوريدس[٢٩].

هذه الفقرة تطلعنا على أن تدارس كتاب ديسقوريدس استتبعه ظهور أكثر من مؤلف فى الأدوية، ربما لأكثر من سبب، منها عدم الاستفادة الكاملة من الكتاب، نظرا لحالة الترجمة. كما تبين أيضا أن الانتباه إلى إغفال ديسقوريدس، أو عدم ذكره، لنباتات طبية موجودة بين أيدى العرب، فيما يعيشون من مناطق، استدعى الحاجة إلى ضمها إلى ما ذكره.

إذن فإن الاهتمام بكتاب ديسقوريدس، على أهميته، يفصح عن حاجة ماسة، لدى من اطلع عليه من العرب، إلى إجراء مزيد من الدراسة فى مجال النباتات الطبية. ومن "ثم توالت المؤلفات فى هذا الفرع"، خاصة بعدما وصل الكتاب بترجمة اصطفن إلى الأندلس حوالى عالم ٣٣٧هـ، ثم وصول نقولا الراهب من القسطنطينية علم ٣٤٠هـ، لترجمة النسخة المهداة إلى الخليفة الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ)، وما قام به، بالاشتراك مع هيئة من الأطباء الباحثين، لتصحيح أسماء عقاقير الكتاب، وتعيين أشخاصها، وتصحيح النطق بأسمائها[٣٠].

نذكر من هذه المؤلفات مؤلف "ابن الروميه" الذى يحمل عنوان "شرح حشائش ديسقوريدس وأدوية جالينوس والتنبيه على أوهام ترجمتها"، بالإضافة إلى كتاب آخر فى "الأدوية المفردة"، ولم يصل منهما إلا شذور نقلها تلميذه ابن البيطار[٣١]. كما جاء ذكر مؤلف يحمل عنوان "شرح لكتاب ديسقوريدس فى هيولى الطب"، جمعه مؤلف مجهول من القرن السادس الهجرى[٣٢].

ولذات الغرض؛ أقدم أبو محمد عبد الله بن أحمد ضياء الدين المالقى المعروف بابن البيطار (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م)، بعد أن أخرج كتابا عنوانه "تفسير كتاب ديسقوريدس"، أقدم على وضع مؤلفه "الجامع لمفردات الأغذية والأدوية" الذى ذكر فى

مقدمته أنه استوعب فيه جميع ما ورد في الخمس مقالات من كتاب الأفضل ديسقوريدس بنصه. وكذا فعل أيضا بجميع ما أورده الفاضل جالينوس في الست مقالات من مفرداته بنصه. ثم ألحق بقولهما، من أقوال المحدثين فى الأدوية النباتية والمعدنية والحيوانية ما لم يذكراه. ووصف فيه، مما قال به ثقات المحدثين والعلماء النباتيين، ما لم يصفاه. وأسند فى جميع ذلك الأقوال إلى قائلها. وأوضح أن منهجه هو أن ما صح عنده بالمشاهدة والنظر وثبت لديه ادخره حتى يدونه ويثبته. وأما ما كان مخالفا، فى القوى والكيفية والمشاهدة الحسية فى المنفعة والماهية نبذه. ولم يحاب فى ذلك قديما لسبقه، ولا محدثا اعتمد غيره على صدقه[٣٣]. لذا جاء كتابه به مئات من النباتات التى تتخذ منها العقاقير، مسهبا فى الوصف والشرح، معتمدا على المشاهدة والتجربة وتحرى الصدق والدقة فى النقل. فقد كان ثمرة دراساته العلمية والعملية، حيث جاب البلاد باحثا عن النباتات فى مواطنها دارسا لصفاتها، ولم يكتف بوصف أكثر من ألف نبات مختلف، لكنه قارن كذلك بينهما وبين تلك التى سجلها من سبقه[٣٤].

وقد غطى بعض العلماء موضوعا لم يلق اهتمام ديسقوريدس، فى حين تناوله جالينوس فى رسالة بعنوان "الترياق" بترجمة حنين، ثم تبعها تصنيف حنين نفسه الذى اعتمد فيه على كتابات طبية جمعها من مصادر كلاسيكية[٣٥]. حيث تمثل الأدوية المضادة للسموم إضافة لمنافع النباتات، فقد صنف ابن جلجل رسالة فى هذا الموضوع، وللزهراوى (ح٩٣٦هـ/١٠١٣م) أيضا فى كتابه "التصريف" فى المقالة الرابعة منه حديث فيه. مما يشهد على تقدم علم السموم عند العرب، حيث كانت حوادث التسمم سواء بواسطة الحيوانات أو الزواحف والحشرات، من الكثرة بحيث دفعت إلى تطوير أنواع عديدة من الأمصال، منها ما هو من مصادر طبيعية نباتية أو حيوانية.

وقبل أن نصل إلى معالجة الموضوع الثانى، الذى تجلت فيه أصالة المؤلفات العربية، وهو كتب الفلاحة، رأينا أن نختتم هذا الموضوع الأول، وهو علم النبات، بمصنف أندلسى متفرد فى العناية بأعيان النبات وأجناسه وأحواله فى منابته، كما يقول محققه.[٣٦] إذ تناول مؤلفه الموضوع وعالج فيه مسائل تجعل منه صالحا لأن يوضع بين كل من كتب النبات والفلاحة على السواء. ألا وهو كتاب "عمدة الطبيب فى معرفة النبات"، تلك الموسوعة الأندلسية التى ترجع إلى القرن السادس الهجرى/ الثانى عشر الميلادى، والتى يمكن نسبتها – على ما يرى المحقق – إلى ابن عبدون الإشبيلى.

يدرس مؤلفها النبات من أجل خصائصه الطبيعية والمورفولوجية، ولا يهتم إلا بالنبات، ولا يحفل بما قد يكون فيه من منافع دوائية أو مضار. ومع ذلك انتهج منهجا يعنى بالجانب العملى، فيفسر ماهية العشبة ويعدد أجناسها وفصائلها. ويصف كل نبات من جهة شكل جذره وساقه وزهره وبذره وثمره. كما يذكر منابت الأعشاب وبيئتها الطبيعية وأماكن وجودها، فضلا عن عنايته بالجانب اللغوى الصرف؛ إذ اهتم بألفاظ اللغة

ومصطلحاتها الخاصة بأحوال العشب وأطوار نموه وأجزائه، وشرح ما أورده منها شرحا موجزا، كما فسر عددا من المصطلحات غير العربية المتداولة بين العشابين. وهو يمحص أقوال من سبقه من العلماء، وكثيرا ما يعقب عليها لتصحيح خطأ، أو زيادة شرح أو إضافة فائدة؛ لاسيما إذا كان الأمر متعلقا بأعشاب وقف عليها بنفسه، أما ما لم يتحققه من صفات الأعشاب التى نبتت فى غير بلاد الأندلس والمغرب، فإنه يقتصر على إيراد أقوال غيره من الثقات العارفين، مع بيان اختلاف الأقوال فيها، وترجيح ما يظهر له أنه الصواب.(٣٧) وقد تردد فى الكتاب ذكر ديسقوريدس وجالينوس، فما من عشبة إلا وحرص المؤلف على بيان ما إذا كان قد ذكرها أحد هذين الحكيمين أو كلاهما، أو أنهما لم يذكراها.(٣٨)

وكان غالبا ما يعين بيئة كل عشبة يصفها، إذ يشير إلى بعض ما يجلب من البلاد البعيدة، إلى الأندلس، من بذور لاستنباتها فى بساتينها، مشيرا إلى ما أنجب منها وما لم ينجب، مما يوضح اهتمامه بالتجارب الزراعية، وحرصه على التأكد من حقيقة بعض الأعشاب الغريبة عن بلده، وذلك بمعاينتها وفحصها، مما يدل على عناية بشؤون الفلاحة والغراسة، ومزاولة أعمالها بنفسه.(٣٩)

وعليه: يتضح من هذه المتابعة كيف أظهرت كتب الأدوية خبرة العلماء العرب بالنبات، وخاصة موضوع الأدوية المفردة، لأنها تمثل النبات بخصائصه الأولية. كما أظهرت أن البحث عن المزيد من النباتات، ودراسة خصائصها لاستخدامها فى العلاج، قد ضاعف من الاهتمام بعلم النبات، على خلاف ما حدث عند اليونان من الاهتمام بالنباتات الطبية على حساب علم النبات. ومن ثم عكست المؤلفات، التى دونت فى هذا الشأن مواصلة تدارس علماء العرب لعلم النبات لذاته، إلى جانب ظهور التخصص فى الكتابة تحت موضوع النباتات الطبية، لتدوين النتائج.

وإذا كانت العلوم الطبيعية قد شملت علوما أساسية تفرعت عنها فروع، حيث يصاحب نضوج العلوم كثرة المؤلفات فى العلوم وفى أجزاء العلوم، بل وفى مباحث متعددة من العلم نفسه، فإن علم النبات قد تفرع عنه علم العقاقير الطبية، أما فى جزئه أو شقه التطبيقى نجد علم الفلاحة.

فعندما عالج علماء اليونان النبات مبكرا ضمن موضوعات العلوم الطبيعية، من وجهة نظر فلسفية أو علمية بحته، وجد أن علم العقاقير قد تفرع عنه فى مرحلة تالية، ثم حدث الشئ نفسه فى الجانب التطبيقى منه الذى أتى فى مرحلة لاحقة. فبعد أن اطلع العرب على كتب النبات، والمؤلفات اليونانية فى العقاقير، وجدوا كتب الفلاحة، التى ما لبثت أن لقيت فى أوساط علماء النبات العرب اهتماما كبيرا. من هذه الكتب ما كان مترجما إلى اللغة السريانية، ومنها ما ترجم من اليونانية إلى العربية مباشرة، وقد توفرت بعض الدراسات على تتبع هذه الكتب.

وأول ما يطالعنا منها، كتاب فى الفلاحة، منسوب إلى أبولونيوس التيانى، المعروف عند العرب باسم "بليناس الحكيم"، يحمل تاريخ ترجمته عام ١٧٩هـ/٧٩٥م، من قبل يوستاسيوس، بالاشتراك مع بطريرك الإسكندرية "بوليتيانوس"، لصالح يحيى بن خالد البرمكى عن اللغة اليونانية إلى العربية. وتكمن أهمية الكتاب وتوقيت ترجمته – في نظر البعض – فى أنه إشارة إلى أن العرب كانوا فى ذلك الوقت مؤهلين، لا للاهتمام بالترجمات المتوافرة باللغة السريانية فقط، وإنما كذلك بالأصول اليونانية(٤٠).

أما ما يهمنا هنا؛ فهو ما جاء به الكتاب، إذ يقول مطلع المخطوطة: "هذا كتاب ألفه بليناس الحكيم، جمعه من حكم الحكماء الذين جربوا الأمور فى سائر الدهور، ووضعوا الحكم فى التدبير لكل أمر، وهو كتاب ظريف. وقد سمى لك الحكماء الذين اجتمعوا على وضع الكتاب وصنفوه وعملوا بما فيه وجربوه." وقد جاء نص هذا الكتاب فى مخطوط يضم كتاباً عربياً فى الفلاحة(٤١).

هذه العبارة تدلنا على أن الكتاب يتناول معرفة علمية وعلما تجريبيا مبنيا على خبرات سابقة، ثم جاء من اهتم بجمع هذه المعرفة والتصنيف فيها.

أما موضوعات هذه المعرفة، فقد أفصح عنها مطلع كتاب آخر يقول "هذا ما وضع ديمقراطيس، الفيلسوف، أدبا للفلاحين، وما جرب من علم الزرع والغرس، وما فيه من دفع الآفات، وكيف تزرع البقول...." (٤٢). وديمقراطيس هذا هو Bolos Democritus بولس ديمقريطوس (ازدهر خلال القرن الثانى ق.م) فى مصر. ويعرف عند العرب ببولس أو ديمقراطيس.(٤٣)

ثم نجد فى فاتحة كتاب آخر: "هذا كتاب يونيوس بن أناطوليوس (نهاية القرن ٤م)، الذى كان من مدينة بيروت، فى فلاحة الأرضين. فيه أبواب جمعها من .... وقسم كتابه على أربعة عشرة مقالة .... منها: فى الضيعة، ومن يعمل فى الضيعة، وفى المياه، وفى غرس الأشجار، وفى قسمة أوقات السنة، ومعرفة تغيرات الأرض". ويعد كتاب أناطوليوس هذا كتابا جامعا لمجموعة من الرسائل عن الفلاحة. وقد قام بترجمته إلى السريانية سرجيوس الرأس عينى (ت ٥٣٦م)، ثم تمت ترجمته إلى العربية من قبل المترجم المشهور قسطا بن لوقا البعلبكى (ت ٩١٢م)(٤٤).

كما حفظت لنا ترجمة عن اللغة اليونانية كتابا للمؤلف Cassianus Bassus كاسيانوس باسوس (عاش فى القرن ٦م)، حمل عنوان "الفلاحة". هذا الكتاب أشار إليه ابن النديم فى باب: ما وجد من الكتب المصنفة فى الآداب لقوم لم يعرف حالهم على استقصاء ونسب الترجمة لعلى بن محمد بن سعد(٤٥). وقد عرف هذا الكتاب باسم "الفلاحة الرومية"، كما عرف مؤلفه عند العرب باسم قسطوس. حيث أورد حاجى خليفة، بالإضافة إلى اسم المؤلف، أن من ترجمه من اليونانية إلى العربية هو سرجيوس بن هليا الرومى. بالإضافة إلى ثلاثة آخرين من بينهم قسطا بن لوقا.(٤٦)

ويتضح من هذه الكتب أنها ترجع إلى إسهامات البيزنطيين، مما يوحى بأن ما تحمله من معرفة قد راج خلال هذه الفترة التاريخية، دون أن نعرف – على وجه اليقين – ما إذا كان لعلماء اليونان قبل هذا العصر فيها تآليف. غير أن المتتبع للمؤلفات العلمية يجد مؤلفات من هذا النوع، ترجع إلى القرن الأول ق.م، منها موسوعة زراعية للمؤلف الرومانى "Varro فارو" بعنوان (Rerum Rusticarum Libri، فى الأمور الفلاحية) يرجع تاريخها إلى ٣٧ ق.م. وقد أشار فيها إلى أن أكثر من خمسين عملا مكتوبا باللغة اليونانية فى ذات الموضوع[٤٧]. الأمر الذى يفهم منه أن هناك مؤلفات سابقة قد ظهرت، ربما لم تشتهر، وبالتالى لم تحفظ. أما المؤلفات التى ترجع إلى العصر الرومانى لفارو وكولوميلا Columella – الذى أتى بعده بقرن – فقد سبقت تلك البيزنطية التى ذكرناها. غير أنها كتبت باللغة اللاتينية فلم تصل إلى أيدى العرب منها ترجمات أثناء حركة الترجمة.

والجدير بالذكر؛ أن مؤلفى هذه الكتب البيزنطية، التى ذكرناها، كانوا معروفين لدى المؤلفين العرب، إذ كثيرا ما رددوا أسماءهم وأفكارهم – كما سيتضح فيما بعد – عند متابعة كتب الفلاحة العربية.

ومن يتابع المصادر العربية وكتب التراجم؛ يجد كتبا تحمل عناويناً تعالج تلك الموضوعات، التى صادفناها، فى كتب الفلاحة اليونانية البيزنطية. فقد ذكر أن لأبى عبد الله محمد بن زياد الأعرابى (ت ٢٣١هـ) من الكتب: "كتاب النبت والبقل"، "وكتاب صفة الزرع". كما أن لأبى حاتم سهل بن محمد السجستانى (ت ٢٥٥هـ) كتاب عن "العشب والبقل"، وكتاب عن "الخصب والقحط". كما نجد إشارة إلى كتاب يحمل عنوانه: "كتاب الفلاحة والعمارة"، وهو من كتب المتأخرين[٤٨].

وكتاب فى الفلاحة ينقل مؤلفه عن الكشاجم وابن الساعاتى وابن وقيع وابن رافع. أوله: الحمد لله الذى أنزل الماء الفرات.. وبعد فهذا أنموذج طريف الوضع فى ذكر الأشجار والثمار والرياحين، وينحصر المقصود منه فى أربعة كتب..."[٤٩]

ونستطيع أن نلحظ هنا؛ أن مؤلفى هذه الكتب فى معظمهم لغويون. وأن أمثال هذه الكتب قد صادفناها عند الحديث عن المؤلفات التى كتبت فى النبات. وبالتالى يمكن أن تعتبر بمثابة المعاجم التى تورد الأسماء المختلفة للعشب والمزروعات وأجناسها.

أما كتب الفلاحة التى تبحث فى النبات من حيث: زرعه ومراحل نموه والأوقات المناسبة لبذره وحصاده، وطرق تسميده، وما إلى ذلك من فنون الزراعة، فأول نص عربى، تضمن شرحا لها، كان لأبى بكر أحمد بن المختار المعروف "بابن وحشية النبطى" خلال القرن الثالث الهجرى/أخريات التاسع الميلادى. ويعرف بكتاب "الفلاحة النبطية". الذى يعد مرجعا أساسيا لكل من تصدى للكتابة فى هذه الأمور. غير أن هناك الكثير من الجدل حول ما إذا كان كتابا مؤلفا أم ترجمة عربية لنص قديم[٥٠].

غير أن أثر الأصول اليونانية، فى المؤلفات العربية فى الفلاحة، يتضح بصورة جلية فى التراث الأندلسى الزراعى، الذى يمثل جزءا كبيرا ومهما من التراث العربى الذى نحاول تدارسه فى هذا المجال. وذلك لأكثر من عامل: فقد جمعت المدرسة الأندلسية الزراعية كل المعارف السابقة. وكان التراث اليونانى الهلينى والهلينستى فى النبات والبيزنطى فى الفلاحة أحد أهم الروافد التى أمدت هذه المدرسة بمصادر المعرفة فى هذا المجال. وهو ما سنناقشه بالتفصيل. أما العامل الآخر فهو: أن ما بقى من مؤلفات هذه المدرسة كفيل بأن يعطينا صورة، غاية فى الوضوح، عن أنماط التأليف المختلفة التى تناولتها المؤلفات العربية فى الفلاحة. هذا بالإضافة إلى أن هذه المدرسة تتميز بخصوصية الإلمام بتراث زراعى متنوع، تعاملت معه بنهج خاص قائم على التوفيق بين المعرفة النظرية والتطبيق العملى. مما يشهد لهذه المؤلفات بإضافة إسهامات جديدة فى مجال مؤلفات علم الفلاحة، من حيث الشكل والمضمون.

ويمتد تراث المدرسة الأندلسية، فى الفلاحة، من القرن الرابع إلى القرن الثامن الهجرى/ العاشر إلى الحادى عشر الميلادى. ويمثل القرنان الخامس والسادس الهجرى/ الحادى عشر والثانى عشر الميلاديان؛ أكبر وأهم نشاط لمؤلفى هذه المدرسة[٥١]. غير أن ندرة التراجم عنهم جعلت المعلومات عن شخصياتهم محدودة، بالمقارنة بالمؤلفين فى مجالات أخرى من العلوم.

وسوف نشير إلى أهم المعلومات المتوافرة عنهم، قبل أن نتطرق إلى مؤلفاتهم ونصنفها حسب أنماط التأليف، ثم نقف على الموضوعات التى تناولوها بالتفصيل.

تصدر أبو المطرف عبد الرحمن بن وافد (ت ٤٦٦هـ/ ١٠٧٤م) ويمكن تسمية عمله "المجموع فى الفلاحة" الذى ورد فى مخطوط متنوع المواد. وهو يعد الأقدم زمنيا بين كتب الفلاحة الأندلسية. وقد حظى بشهرة واسعة[٥٢]. والمؤلف أيضا له شهرة كبيرة على عكس أقرانه من مؤلفى كتب الفلاحة، نظرا لكونه طبيبا ووزيرا. أما ما يهمنا هنا؛ فهو أنه كان يشرف على حديقة، أو مُنية، المأمون بن ذى النون صاحب طليطلة، على ضفاف نهر التاجة[٥٣].

ثم يأتى بعده معاصره أبو عبد الله محمد بن بصال (ازدهر حوالى ٤٦٦هـ/١٠٧٣م)، مؤلف كتاب "القصد والبيان" الذى كتبه ليحيى بن ذى النون، حيث خلف ابن وافد على حديقة النباتات للمأمون وابنه، ثم واصل المهمة نفسها فى اشبيلية، فى بستان صاحبها المعتمد، المسمى "حائط السلطان"[٥٤].

بعد هذين المؤلفين، الذين ينتميان إلى مدرسة طليطلة، تأتى طائفة أخرى من مدرسة تكونت فى اشبيلية، بعد وصول ابن بصال إليها، منهم: أبو الخير الإشبيلى، الذى لا يعرف عنه الكثير، عدا أنه كان ضمن من اجتمعوا حول ابن بصال، وقد وصل كتابه المسمى "كتاب الفلاحة" فى أجزاء متفرقة[٥٥].

ومن المدرسة نفسها أيضا، يشكل ابن حجاج وكتابه "المقنع فى الفلاحة"، الذى ألفه عام ٤٦٦هـ/١٠٧٣م، موقعا خاصا بين هذه المؤلفات، سنتعرض له بالتفصيل.

أما "الطغنرى"، الذى يختتم القرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى، فقد دون كتابه أوائل القرن السادس الهجرى/ الثانى عشر الميلادى، بعد أن انتقل من غرناطة إلى المرية، ليقوم بالإشراف على حدائق القصور الملكية. وقد أهدى كتابه المسمى "زهرة البستان ونزهة الأذهان" إلى حاكم موطنه الأصلى غرناطة، الأمير المرابطى أبى الطاهر تميم بن يوسف بن تاشفين. ولم يصل هذا الكتاب كاملا[٥٦].

وفى القرن السادس الهجرى/ الثانى عشر الميلادى؛ خرجت رسالة لابن العوام، الذى نجهل تاريخ ولادته ووفاته، تحمل عنوان "الفلاحة فى الأرضين". وهو أحد المؤلفات القليلة التى وصلتنا كاملة. ولنا معه وقفة، إذ يعد كتابه أحسن ما كتب من كتب الفلاحة[٥٧].

بينما يمثل عمل "ابن ليون" من المرية (ت ٧٤٩هـ/١٣٤٩م) آخر الأعمال التى وصلتنا كاملة، وهو عمل يختلف عن المؤلفات السابقة - كما سنوضح فيما بعد.

من هذا الحصر، لهؤلاء المؤلفين، وتسمية أعمالهم التى وصلتنا، نستطيع أن نصنف أعمالهم تبعا لنمط التأليف الذى اتخذوه. فمؤلف ابن وافد يمثل الأعمال الموسوعية، فهو كتاب جامع، النص الموجود منه مكون من مائة فصل وستة، مرتب طبقا للترتيب المتبع فى مثل هذه الكتب. فقد بدأ بتناول الموضوعات الأولية فى كتب الفلاحة مثل: دراسة الأرض والمياه واختيار المزروعات، كما تناول التقويم الزراعى، بالإضافة إلى قسم خصصه للبيطرة[٥٨].

أما ابن بصال، وأبو الخير، والطغنرى، يمثلون بأعمالهم الرسائل المتخصصة، التى يعتمد مؤلفوها بشكل كامل على تجاربهم الشخصية. لا تتداخل فيها أمور أخرى غير ما يخص طرق الزراعة والمزروعات. باستثناء ابن حجاج الذى يبدو نحويا لغويا، أكثر منه مؤلفا مختصا بالفلاحة[٥٩].

بينما يمثل مؤلف ابن العوام نموذجا للأعمال الموسوعية، فهو أشبه بدائرة معارف تاريخية عن الفلاحة[٦٠]، غير أنها قائمة على المنهج النقدى؛ إذ تحوى جميع المعارف الزراعية الشائعة فى عصره، يستوعب مؤلفها التراث السابق ويختصره، ثم يحييه ويمحصه.

أما آخر الأعمال، وهو ما كتبه ابن ليون، فهو من الأعمال المتفردة، إذ يعد قصيدة تعليمية تحتوى على معارف زراعية، تضم ٦٣٥ بيتا، يمكن اعتبارها قصيدة الأندلس الزراعية، قياسا على قصيدة فرجيليوس، الرومانية اللاتينية، المسماة "Georgica" (الزراعيات). ومع ذلك فهى تقدم معارف زراعية بحتة استقاها من

كتابات المتخصصين، ليس فيها من المحسنات البديعية الموجودة عادة فى الشعر، فيما عدا المواضع التى يتطرق فيها إلى وصف البساتين وما تحويه، فإنه يجنح إلى استخدام أدوات الشعر من ألفاظ وصور بلاغية؛ لذا فهو يعد نموذجا فريدا لهذا النوع من أنماط التأليف(٦١).

أما أثر المؤلفات اليونانية، فى أعمال هؤلاء المؤلفين، فهو ما يمكن استخلاصه من نصوص هذه الأعمال ذاتها. فمن حيث الشكل تتبع هذه المؤلفات نفس النمط الكلاسيكى، الذى اتبعته المؤلفات البيزنطية، فى ترتيب الموضوعات وتوزيعها على أبواب. إذ تبدأ جميعا بالحديث عن التربة فالأسمدة أو المخصبات، ثم يأتى بعد ذلك الحديث عن المحاصيل، وأخيرا تتناول التقاويم الزراعية، ثم تختتم بنصائح عن إدارة المزارع وتنظيم العمل، وكيفية السيطرة على الآفات(٦٢).

بينما لوحظ، من حيث التناول، تأثر هذه المؤلفات بنظرية الأخلاط الطبية لكل من أبقراط وجالينوس، حيث طبقت على تصنيف التربة والماء والأسمدة. وكذلك عند الإشارة إلى خصائص أجناس النبات(٦٣).

أما إذا ما بحثنا فى كل عمل على حدة، فإننا نجد لكل مؤلف شأناً فى مدى تأثره بهذه المؤلفات، وتعامله مع ما جاء بها من أفكار. فنجد ابن وافد - على الرغم من أنه لم يشر كثيرا إلى أسماء مؤلفين كما هو معهود فى أعمال غيره - يشير أحيانا إلى ما يسميهم "الحكماء". غير أنه ذكر بالإسم كلا من أناطوليوس وديمقراطيس. فضلا عن أنه استعمل - مثله مثل المؤلفين الآخرين - أسماء الأشهر الرومية ذات الأصل السريانى مثل تموز وآب. هذا، بالإضافة إلى أن النص الموجود فى نسخته القشتالية جاء مرتبا طبقا للترتيب المتبع فى مثل هذه الكتب. بل إنه كان غاية فى التنظيم، وأكثر تنظيما من المؤلفات اللاتينية(٦٤).

أما فى كتاب أبى الخير؛ فنجد فقرات جاءت فيها عبارات ترددت فيها أسماء المؤلفين البيزنطيين، حينما يقول على سبيل المثال: ... على مذهب قسطوس اليونانى، ... ذى مقراطيس (ديمقراطيس) الرومى ، ... انطوليوس (أناطوليوس) الإغريقى... إلخ(٦٥).

بينما ابن حجاج، الذى جمع اقتباسات مثيرة من المؤلفين السابقين، فقد قامت دراسة عن عمله، أظهرت إلى جانب التأثير اليونانى البيزنطى ما يشير إلى تأثير التراث اللاتينى، وخاصة من كولوميلا، وإن كان هذا الأمر لا يزال موضع دراسة(٦٦).

فى حين سمى ابن العوام المصادر التى استقى منها ورمز لمؤلفيها بحروف كلما أراد؛ فجالينوس (ج)، وقسطوس (ق) وهكذا. ويقول: إنه لم يثبت إلا ما جربه مرارا فصح. ثم يقول: إنه لم يقطع بأن هذا يصح فى بلادهم لبعد بلادهم عنا. وقد اتسم

بالأمانة فى العرض، فيقول: "لى" وذلك حين يعرض رأيه هو. وفيما عدا ذلك فإنه ينسب الأقوال إلى قائليها، مثل يونيوس وقسطوس. وعندما يرغب فى تأكيد آرائه يقول: هـذا إجماع من حذاق أصحاب الفلاحة(٦٧).

وعلى هذا، وفى ضوء ما توافر من هذه النصوص، نستطيع أن نؤكد أن كتب الفلاحة تمثل مرحلة التخصص فى الكتابة والتأليف، عند العرب، بشكل واضـح، حيث صارت من التخصصات التى تحمل سمات عامة، تظهر تقريبا فى أغلب مـصنفات هـذا النوع. فنادرا ما تختلط فيها العلوم، عدا العلوم المتعلقة أو ذات الصلة بهذا النوع.

أما ما لفت انتباه العلماء والدارسين، للمؤلفات المتعلقة بمجال الفلاحة، فهو ما تميزت به هذه المؤلفات الأندلسية من الاهتمام بموضوعات بعينها. ولا يتسع المجال هنا إلا إلى الإشارة فى إيجاز عن هذه الموضوعات، فقد ركزت أغلب هذه المؤلفـات علـى التعرض لموضوع استجلاب النباتات، وكيفية زراعتها ومتابعة مدى تأقلمها، والتجـارب التى أجراها المؤلفون بأنفسهم فى هذا الصدد. وهو موضوع جديد لم تتطرق إليه كتـب الفلاحة البيزنطية.

كما احتوت هذه الكتب العربية الأندلسية؛ على معلومات قيمـة تخـص أنواعـاً بعينها من الزراعات، مثل زراعة البساتين والحدائق، وكيفية رعايتها، وطريقة تنـسيق أشجارها ونباتاتها، واختيار الأنواع المناسبة لزراعتها فى كل جزء من أجزاء الحديقـة. واستعانوا فى ذلك بالخبرة العملية، من خلال ما أجروه من تجارب، وما استعانوا به من خبرة الممارسين الذين تخصصوا فى هذه الزراعات. والأكثر من ذلـك أنهـم تعرضـوا لمسألة تطبيع النباتات البرية، فكانت هذه الموضـوعات مـن الملامـح البـارزة فـى كتبهم(٦٨)، وقد تفوقوا فى معالجتها، نظرا لأنهـم مارسـوها بأنفـسهم فـى البـساتين والحدائق النباتية التى تفردت بها الأندلس.

ولقد كانت موضوعات علم الفلاحة – فى مجموعها – تحوى معارف متـشعبة يصعب التسليم بأن شخصا واحدا بإمكانه أن يمتلكها جميعـا، حتـى إن أحـدهم، وهـو المؤلف الرومانى كولوميلا، قد صرح بهذا فى مقدمة كتابـه ("De Re Rustica" فـى أمور الفلاحة)(٦٩).

وما كان لهذه الكتب أن تتناول الموضوعات الكبيرة التى كانت تتناولهـا، مثـل الأرض والمياه وأوقات الزراعة، دون أن تستند على معلومات توفرها مؤلفات تخـتص بهذه الموضوعات. وقد بينت إشارات واضحة، فى كتب الفلاحة، أهمية الحصول علـى هذه المعارف، وعرضت المتوافر منها. لذا كان من الضرورى التطرق إلـى المؤلفـات التى تحوى تلك المعارف، وتقدم التقنيات التى يحتاجها علم الفلاحة لتطبيـق الأسـاليب الجديدة فى الزراعة.

وفيما يخص العنصر الأول وهو الأرض، وهى أول مراتب علم الفلاحة، فنجد – بالإضافة إلى ما نقله ابن وافد عن علماء النبات مما تحصلوا عليه من معلومات بشأن تركيب التربة– ثم المعلومات التى ألمح إليها ابن بصال، حين ذكر أنه "ليس كل أرض يطلق عليها جيدة ولا رديئة، حتى يعلم ظاهرها وباطنها. وأن هذا كله يعرف بالاختبار والامتحان ودوام الحركة بالعمل فيها". وكذا المعلومات التى جاء بها ابن العوام، فى هذا الشأن، حين عرض من أقوال "يونيوس" تجارب بسيطة لمعرفة نوع الأرض، فقال: "إن أنت مارست الطين بيدك فأصبته شبيها بالشمع يلصق جيدا، فاعلم أنها أرض غير موافقة للقبول، وإن كان طعم التراب عذبا معناه أنها خالية من الأملاح. والأرض الشديدة الغبرة تظهر أن فيها تخلخلا (أى مسامية)... [٧٠]"، إلى غير ذلك من الإشارات التى تعنى ما يمكن أن يجنيه علم الفلاحة إذا ما توسعت هذه المعرفة.

هذا ولم يظهر هذا الأثر إلا عندما توسعت تلك المعرفة وتم استيعابها، فأخرج رضى الدين الغزى (ت ٨٦٢هـ/١٤٥٨م)، كتابه المسمى "جامع الملاحة فى جوامع فوائد الفلاحة"، وعالج فيه باستفاضه نظريات تكوين التربة، وقام بتوضيح الفروق بين التربة السطحية والتربة التحتية، وأى منها يحتوى على المخزون العضوى. كما أشار إلى مسألة تقليب الأرض، وأكد ضرورة مراعاة ذلك عند إنشاء بساتين الفاكهة، فيقول: "تقلبُ الأرض إذا أريد إنشاء الغراس فيها". والغرض من هذه العملية دفن الجذور بالتراب السطحى أولا، لاحتوائه على نسبة أكبر من المواد الغذائية[٧١]. وفى مجال إصلاح الأراضى؛ أشار إلى ضرورة إزالة الطبقة السطحية من التربة، فى أعمال التسوية لكى تظهر التربة التحتية التى تكون ضعيفة الإنتاج، فيقول: "ما يخرج من أعماق الأرض كالآبار والمطامير، لا ينبت أول عام حتى تطبخه الشمس، وتلطف أجزائه، ويكتسب من حرارتها". كما تحدث عن مفهوم التربة المنقولة عندما يحدث انجراف للطبقة السطحية من التربة، بفعل الأمطار الشديدة فى الأرض غير المغطاة بالغابات أو المراعى، فتزيد الطبقة المنجرفة من خصوبة الأماكن التى تترسب عليها، وتضر بالتربة التى انجرفت منها. وقد أفرد فى تصنيف أنواع الأرض، كما أوضح طرقاً متعددة للتعرف على جودة الأرض ومدى تخلخلها ومساميتها[٧٢]. وكانت هذه المعلومات – على ما يبدو – أكثر تطورا من تلك التى أوردها السابقون عليه، نتيجة التوسع فى هذه المعرفة.

أما العنصر الثانى، الذى يلاحظ فى جل كتب الفلاحة الدور الحيوى الذى يؤديه، ألا وهو عنصر المياه. فبالإضافة إلى التعريف بأنواع المياه وخصائصها ومعالجة مشاكلها، مما أشار إليه علماء النبات، كان الاهتمام بطرق الحصول عليها. وكان الطغنرى هو أحد المؤلفين الأكثر أصالة ضمن أولئك الذين تناولوا موضوع المياه، ولاسيما ما يتعلق بحفر الآبار والتنقيب عن المياه. كما حاول نقل الأساليب التى اطلع عليها خلال أسفاره فى بلاد الشام وشمال إفريقية[٧٣].

أما فيما يتعلق بطرق الحصول على المياه، فقد عرض العلماء في مؤلفاتهم طرقا علمية تعكس الحالة المتقدمة، التى وصلت إليها هذه التقنية، فى مجال استخراج المياه الجوفية والإفادة منها. فكتاب "إنباط المياه الخفية" لأبى بكر محمد بن الحسن الكرخى، الذى صنفه بين سنى ٤٠٦، ٤٢٠هـ/ ١٠٢٠م، يتضمن ٢٩ بابا بحثت مختلف المسائل المتعلقة بالمياه الجوفية وهندستها، وعرضت بالتفصيل للإجراءات الهندسية قبل تنفيذ الحفر، واستفاد فى ذلك الصدد من معارفه الهندسية وتطبيقاته العملية. وقد ذكر فى مقدمة كتابه أنه "بدأ يتصفح كتابات القدماء فى هذا الموضوع، فوجدها قاصرة عن الكفاية واقفة دون الغاية..." (٧٤)

وفى مقابل هذا القصور؛ الذى بدا واضحاً فى المؤلفات فى هذا الشأن، أثبتت الدراسات الأثرية تطبيقات لتقنيات متعددة خاصة بالمياه ترجع إلى عهود طويلة. فهو مجال وراءه تاريخ طويل من الممارسة، أسهم فيه المهندسون والمخترعون على مدى كل العصور. فالآلات مثل طاحونة المياه والمضخة الرافعة للمياه، التى جاء ذكرها فى مؤلفات كل من Hero of Alexandria "هيرون السكندرى" وCtesibius "كتيسبيوس" (ما بين القرنين الأول والثانى ق.م)، -وعلى الرغم من أهميتها فى وقتها- فإن أيا منها لم يدخل حيز التطبيق العام، ولم تحدث أثرا فى أداء النشاطات العملية التى يمارسها الناس(٧٥).

غير أنه عندما سعى العلماء العرب لتطبيق معارفهم النظرية، للإفادة منها فى كل ما يخدم متطلبات الناس، وجعلوا الغاية من العلم "الحصول على الفعل الكبير من الجهد اليسير"، عملوا على ابتكار المزيد من الآلات، وما أسموه "بالحيل النافعة"، وإجراء التحسينات على ما هو معروف منها، وتطوير استخداماتها.

إذ قدمت حيل بنى موسى (ازدهروا ١٩٨هـ) ابتكارات قابلة للتطبيق، منها خزانات تثبت فى الحقول لكيلا تضيع كميات الماء هدرا، ويمكن بواسطتها السيطرة على عملية رى المزروعات.

أما بديع الزمان إسماعيل بن الجزرى (ت ٦٠٢هـ/ ١٢٠٧م) - فى كتابه الذى يعرف "بالجامع بين العلم والعمل النافع فى صناعة الحيل"- فقد عالج موضوع آلات رفع المياه، وقدم تصاميما منها ما يصلح لرفع المياه من الآبار العميقة إلى سطح الأرض، وكذلك ما يستعمل فى رفع المياه من منسوب النهر، إذا كان منخفضا، إلى الأماكن العليا بواسطة مضخات.

وكان هؤلاء المخترعون يصنعون منها نماذج مصغرة، ويقدمون شروحا يتم الاستعانة بها فى تركيب الآلات الموصوفة فى تلك المؤلفات(٧٦).

وكذلك قدم أحمد بن خلف المرادى الأندلسى (ق.٥هـ/ ١١م) - فى كتابه "كتاب الأسرار ونتائج الأفكار"- أكثر من ثلاثين نوعا من الآلات الميكانيكية قابلة للاستخدام، منها الطواحين، والمكابس المائية، والعجلات التى تستخدم لتدوير الطواحين، والساعات المائية التى تستخدم لقياس كمية الماء، وخاصة فى حالة شح المياه[٧٧].

وبفضل الحصول على هذه المعارف وتطبيق ما بها من تقنيات، تم تطوير نظم ووسائل الرى وتحسين أدواتها.

أما العنصر الثالث، من العناصر الأساسية لعملية الفلاحة، وهو ما يتعلق بالأوقات المناسبة لكل زرع، التى تختلف باختلاف البلدان وأجوائها. حيث ترتبط الدورة الزراعية بالمناخ وتغيراته، فهو عنصر يجب الرجوع فيه إلى العلم الذى يختص بدراسة التغيرات الجوية. وهو من العلوم التى قامت على أساس ما قدمته كتب الأوائل من نظريات عن الظواهر الطبيعية المناخية، مثل ما قدمه أرسطوطاليس فى كتابه "الميتورولوجيا" الذى توفر على ترجمته ودراسته سنان بن ثابت (ت ٣٦٠هـ)[٧٨] العالم بالظواهر الجوية. ثم ما قدمته المؤلفات التى اهتمت بالتعريف بهذه الظواهر، وتفسير ما يصاحب حدوثها من تغيرات، مثل كتب "الأنواء". وقد عدد ابن النديم ما يربو على ١٥ كتابا عربيا مؤلفا فى الأنواء[٧٩]. مما مهد الطريق لظهور المؤلفات التى اهتمت بدراسة أثر هذه التغيرات فى الأنشطة الحيوية، ومنها الفلاحة. وعلى هذه المعلومات استندت كتب اهتمت بدراسة علاقة الفصول والتغيرات فى أشهر السنة المختلفة وأثرها فى المحاصيل الزراعية. منها المعلومات التى قدمها كتاب "تقويم قرطبة" لعريب بن سعيد(ت ٣٧٠هـ/٩٨٠م)، الذى أدرج فيه المواد الزراعية المناسبة لكل شهر من شهور السنة، كما أكمل تلك المعلومات نص آخر يرجع تاريخه إلى القرن ٤هـ/١٠م، لمؤلف مجهول، يحمل عنوان "كتاب فى تاريخ أوقات الغراسة والمغروسات"، جاء فى عشرة فصول، قدم فيها حصرا للأوقات المناسبة لزراعة الأشجار ومزروعات البساتين[٨٠].

وكان لهذه المعارف أثرها فى ضرورة اختيار أنسب البذور التى تلائم هذه الظروف المناخية، وكذا اختيار الوقت المناسب لمراحل إنبات المحاصيل وجمعها وحصادها، والتنبه لمدى مقاومة النباتات للأمراض الناتجة بفعل التغيرات الطقسية؛ التى قد تؤدى إلى هلاك المحاصيل[٨١].

وهكذا؛ نستطيع أن نؤكد أن السعى فى اكتساب هذه المعارف - من العلوم ذات الصلة بالعلوم الطبيعية وتطبيقاتها، والإلمام المسبق بالتراث الزراعى، والتعامل معه بالمنهج التجريبى الذى اعتمده مؤلفو كتب الفلاحة - هو العامل الذى أدى إلى التطور الكبير فى الأساليب الزراعية وتقنياتها، وهو الأمر الذى كانت تهدف كتب الفلاحة إلى التعريف به، ومن ثم تطبيقه.

الخاتمــــة:

تابع هذا البحث موقع علم النبات، بوصفه واحداً من موضوعات العلوم الطبيعية التى تتناول الكائنات الموجودة فى الطبيعة، ضمن ما تناوله مبكراً علماء اليونان من علوم، ثم تابعه العلماء خلال العصر الهلينستى بإسهاماتهم، فى المؤلفات التى اطلع عليها العرب ضمن ما وصل إليهم من ترجمات.

ولقد اهتم البحث أولا بالوقوف على المنحى الذى اتخذه هذا العلم فى مؤلفات العلماء العرب، التى تتابعت فى شكل موسوعات ودراسات علمية، قامت على عرض نظريات تخص ذلك العلم، تأثرا بما سار عليه علماء اليونان. ثم ظهرت مؤلفات متخصصة فى موضوع بعينه، عندما تفرع عن علم النبات علم العقاقير أو النباتات الطبية. وقد صاحبت هذه المؤلفات مرحلة الدراسة وتنقيح الأفكار، والنظريات الموروثة عن اليونان، ثم جاء الاتجاه إلى تأليف أبحاث ورسائل تناقش، أو تطرح، فرضيات جديدة خاصة بالعلماء العرب، قدموها بناء على ما قاموا به من تجارب ومشاهدات.

ثم تابعنا بعد ذلك: كيف أن طرح تلك الأفكار لم يستمر داخل الإطار النظرى المعرفى فقط، بل انتقل إلى الجانب العملى التطبيقى، فظهرت مؤلفات فى الفلاحة. وناقشنا كيف أسهم ما أنتج من مؤلفات فى طرح أفكار للتطبيق، أدت إلى تقدم الزراعة وتطور تقنياتها. فكان ما عرف بالثورة الزراعية العربية أحد ثمار الاهتمام العلمى بعلوم النبات والفلاحة، والعلوم التطبيقية التى قدمت وسائل التقنية.

وقد اعتمدنا فى تناولنا لهذه المؤلفات، وتصنيف نوعياتها، ومتابعة ما جاء بها من أفكار، على ما كتب عنها من تعليقات، من مصادر تناولت المؤلفين وإنتاجهم الفكرى، إلى جانب ما جاء فى مقدمات سطرها مؤلفو هذه الأعمال بأنفسهم، بالإضافة إلى الدراسات التى تناولت تاريخ العلوم.

ولقد استهدف البحث: إظهار الدور الذى قام به علماء العرب فى الحفاظ على تراث السابقين، ثم تنقيحه وتأصيله، حتى تمكنوا من وضع إضافاتهم بصورة أسهمت فى تطور علم النبات، وعلم الفلاحة الذى أضافوه إلى قائمة تقسيمات العلوم لديهم، بوصفه علماً يمثل الجانب التطبيقى من علم النبات.

وتبين من المتابعة: كيف أن أسس التراث اليونانى الهلينى، فى علم النبات، قد وضعت على يد كل من أرسطوطاليس وثيوفراستوس. أما التراث الهلينستى فكان ديسقوريدس أبرز ممثليه، حيث انصب اهتمامه على موضوع النباتات الطبية واستخداماتها، وارتاد باب علم الأدوية والعقاقير.

وقد استلهم العرب هذا التراث بشقيه النباتى والطبى. فقدم اللغويون الأساس اللغوى العربى الذى استخدم فى التحقيق والتعريف بأسماء النباتات وأنواعها، وحقائق أجزائها وصفاتها.

بينما اهتم العلماء وخاصة الموسوعيون منهم، بعالم النبات من منظور العلم الطبيعى، فانطلق ابن سينا من أفكار أرسطوطاليس، غير أنه طبق المنهج العلمى القائم على الملاحظة، والاستقراء والتحليل والتفسير، وهو المنهج الذى وضعه أرسطوطاليس كأساس لدراسة العلوم الطبيعية. فوصف النبات من حيث الشكل، وصنفه من حيث الخصائص، ثم قام بمقارنته من حيث أوجه التشابه والاختلاف، فانتقل بذلك من مرحلة العلم الوصفى، التى اقتصر عليها ثيوفراستوس، إلى مرحلة العلم التجريبى.

وعندما نحا علم النبات نحو الاتجاه الطبى، الذى سار فيه كل من ديسقوريدس وجالينوس خلال العصر الهلينستى، لفت هذا المنحى اهتمام العلماء العرب، بيد أن الوقوف على النهج الذى اتبعه من توفر على دراسة علم النبات الطبى، من العرب، يبين كيف أظهرت مؤلفاتهم فى مجال الأدوية -خاصة الأدوية المفردة، لأنها تمثل النبات بخصائصه الأولية- خبرة بعلم النبات، كما أظهرت أن البحث عن المزيد من النباتات ودراسة خصائصها لاستخدامها فى العلاج، قد ضاعف من الاهتمام بعلم النبات، على خلاف ما حدث عند اليونان، من الاهتمام بعلم النباتات الطبية، على حساب علم النبات. ومن ثم عكست المؤلفات، التى دونت فى هذا الشأن، مواصلة تدارس علماء العرب لعلم النبات لذاته، إلى جانب ظهور التخصص فى الكتابة تحت موضوع النباتات الطبية لتدوين النتائج.

أما عن المحور الثانى من البحث، الذى تابعنا فيه الشق التطبيقى من علم النبات وهو علم الفلاحة، الذى تفرع عنه فى مرحلة لاحقة بعد ظهور علم العقاقير الطبية، فقد تبين أن العرب عثروا على كتب الفلاحة ضمن مؤلفات اليونان، واتضح لهم أنها ترجع إلى إسهامات البيزنطيين. فتعرف العرب من خلالها على مؤلفيها، ورددوا أفكارهم وناقشوها عندما أقدموا على كتابة مؤلفات فى ذات الموضوعات التى تناولتها كتب الفلاحة البيزنطية. وكذلك قدم اللغويون المفردات العربية والأسماء المختلفة للعشب والمزروعات، وأجناسها، وأطوارها المختلفة.

وقد بحثت هذه المؤلفات فى النبات، من حيث: زرعه ومراحل نموه، والأوقات المناسبة لبذره وحصاده، وطرق تسميده، وما إلى ذلك من فنون الزراعة. وتبين أن أثر الأصول اليونانية فى هذا النوع من المؤلفات، يتضح بصورة واضحة فى التراث الزراعى الأندلسى، الذى امتد من القرن الرابع حتى القرن الثامن الهجرى/ العاشر حتى الرابع عشر الميلادى. وقد تميزت هذه المؤلفات بإضافة إسهامات جديدة فى مجال كتب الفلاحة؛ من حيث الشكل والمضمون، حيث يمكن تصنيفها إلى أعمال موسوعية، إلى

جانب رسائل متخصصة، ثم أعمال قائمة على المنهج النقدى، فضلا عن أعمال يمكن أن توصف بالأعمال المتفردة. ونقصد بها تلك القصيدة التعليمية التى احتوت على معلومات زراعية، حيث يمكن اعتبارها قصيدة الأندلس الزراعية.

أما عن وضوح أثر هذه المؤلفات اليونانية فى كتب الفلاحة العربية التى تناولناها، فقد تبين أنها، من حيث الشكل، تتبع نفس النمط الكلاسيكى، الذى اتبعته المؤلفات البيزنطية، فى ترتيب الموضوعات وتوزيعها على أبواب. أما من حيث التناول فقد لوحظ تأثر هذه المؤلفات بنظرية الأخلاط الطبية عند كل من أبقراط وجالينوس، حيث طبقت على تصنيف التربة والماء والأسمدة، وكذلك عند الإشارة إلى خصائص أجناس النبات.

وعلى ضوء ما توافر من هذه النصوص؛ نستطيع أن نؤكد أن كتب الفلاحة تمثل مرحلة التخصص فى الكتابة والتأليف عند العرب. حيث إنها أصبحت من التخصصات التى تحمل سمات عامة، تظهر تقريباً فى أغلب مصنفات هذا النوع.

أما عن الموضوعات التى تناولتها هذه المؤلفات الأندلسية؛ فقد تركزت فى أغلبها على التعرض لموضوع استجلاب النباتات، وكيفية زراعتها، ومتابعة مدى تأقلمها، والتجارب التى أجراها المؤلفون بأنفسهم فى هذا المجال. كما احتوت على معلومات قيمة تتعلق بأنواع معينة من الزراعات، مثل زراعة البساتين والحدائق. وقد استعانوا فى ذلك بالخبرة العملية، من خلال ما أجروه من تجارب، إذ كانت هذه البساتين بمثابة مزارع تجريبية لهم. كما كان أبرز سماتها هو المنهج التجريبى؛ القائم على مزج النظرية بالتطبيق. كما كان السعى فى اكتساب معارف ذات صلة بالعلوم الطبيعية، وتطبيقاتها، هو الذى أدى إلى التطور الكبير فى الأساليب الزراعية وتقنياتها، وكان التعريف بها، ومن ثم تطبيقها، هو الهدف من وراء كتب الفلاحة.

الحواشــــى

(١) Lorande Loss Woodruff, 'History of Biology', The Scientific Monthly, vol.١٢,
No.٣, ١٩٢١, US, pp.٢٥٣-٢٨١, pp. ٣٥٣-٥٤.

(٢) Simon Hornblower & Antony Spawforth, eds. The Oxford Companion to
Classical Civilization, Oxford, ٢٠٠٤, p.١٢٥.

(٣) Ibid.

(٤) Charles Singer, Greek Biology & Greek Medicine, Oxford, ١٩٢٢, pp.٦٠-٦١

(٥) Simon & Spawforth, op.cit, p.١٢٥.

(٦) محمد بن إسحق النديم (٣٧٧هـ/٩٨٧م)، الفهرست، تحقيق وتقديم مصطفى الشويمى، الجزائر، ٢٠٠٧م، ص٢٥٢.

(٧) جمال الدين أبو الحسن بن يوسف القفطى (ت ٦٤٦هـ/١٢٤٨م)، تاريخ الحكماء، تحقيق جوليوس ليبرت، ليبسك، ١٩٠٣م، ص٧٥.

(٨) Simon & Spawforth, op.cit, p.١٢٦.

(٩) Charles Singer, op. cit., p.٦٩.

(١٠) ابن النديم، مصدر سابق، ص٤١٦-٤١٩.

(١١) القفطى، مصدر سابق، ص٨٣.

(١٢) Charles D. Wise, "The Status of Biology in Alexandrian and Greco-Roman Science', The American Biology Teacher, vol.٢٧,No.٨،١٩٦٥,US.,pp.٦٢٣-٦٣١;pp.٦٢٨-٦٢٩.

(١٣) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينورى، كتاب النبات، أبواب من الكتاب الخامس، نشر محمد حميد الله، حيدر أباد، ١٩٥٦م، المقدمة.

(١٤) فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربى، ترجمة عبد الله بن عبد الله حجازى، الرياض، ١٩٨٦م، المجلد الرابع، ص ٥٠٦-٥٠٨.

(١٥) عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه، القاهرة، ط٩، ١٩٩٦م، ص ١٧٩.

(١٦) حسين مؤنس، الجغرافية والجغرافيون فى الأندلس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م، ص ١٠٨- ١٠٩، ص ١١٩، ص١٢٣.

(١٧) نفسه، ص ٢٢٦- ٢٢٧.

(١٨) محمد عبد الله عنان، تراجم إسلامية شرقية وأندلسية، القاهرة، ط٢، ١٩٧٠م، ص ٣٣٨- ٣٣٩.

(١٩) ابن أبى أصيبعه، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ج٢، ص٢١٦-٢١٩.

(٢٠) جاء ذكر هذا الكتاب فى ترجمة نيقولاوس عند القفطى، مصدر سابق، ص٢٢٠.

(٢١) عبد الحليم منتصر، مرجع سابق، ص٢٠٠.

(٢٢) Charles Singer, op.cit., pp.٢٩-٣١.

(٢٣) Islamic and Arab Contribution to the European Renaissance, issued by:
Associated Institution for The Study and Presentation of Arab Cultural Values, Cairo, ١٩٧٧,pp.١٩٢-١٩٣.

(٢٤) ابن سينا، القانون فى الطب، كتاب الأدوية المفردة والنباتات، شرح جبران جبور، قدم له خليل أبو خليل، تعليق أحمد الشطى، بيروت، د.ت، المقدمة.

(٢٥) Lorande, op.cit. ,p. ٢٥٧; p.٢٦٦; p.٢٨١

(٢٦) ابن رشد، الكليات فى الطب، تحقيق سعيد شيبان، وعمار الطالبى، مراجعة أبو شادى الروبى، القاهرة، ١٩٨٩م، مقدمة المحقق.

(٢٧) هوارد تيرنر، العلوم عند المسلمين، ترجمة فتح الله الشيخ، ومراجعة أحمد عبد الله السماحى، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ١٨٤، ص ١٩٠.

(٢٨) القفطى، مصدر سابق، ص ١٧١.

(٢٩) المكتبة الصقلية، نشر ميخائيل أمارى، ليبسك، ١٨٥٧م، ص ٥١٢.

(٣٠) سليمان ابن جلجل (كتب ٣٧٧هـ/٩٨٧م)، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، المعهد العلمى الفرنسى، القاهرة، ١٩٥٥م، المقدمة.

(٣١) محمد عبد الله عنان، مرجع سابق، ص ٣٤٠.

(٣٢) محمد العربى الخطابى، الأغذية والأدوية عند مؤلفى الغرب الإسلامى، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ١٩٩٠م، ص ٢٨.

(٣٣) ابن البيطار المالقى، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، المقدمة.

(٣٤) هوارد تيرنر، مرجع سابق، ص ١٧٤.

(٣٥) نفسه، ص ١٨٧.

(٣٦) محمد العربى الخطابى، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٣٧) نفسه، ص ٤٥.

(٣٨) نفسه، ص ٤٤.

(٣٩) نفسه، ص ٤٨.

(٤٠) فؤاد سزكين، مرجع سابق، ص ٤٣٤.

(٤١) Emilio Garcia Gomez,"Sobre Agricultura Arabigoandaluza," Al-Andalus, vol.١٠،١٩٤٥,Madrid & Granada,pp.١٢٦-١٤٦; p.١٤٢,n.l.

(٤٢) Jose M. Millas Vallicrosa, "La Traduccion Castellana del Tratado de Agricultura

de Ibn Wafid", Al-Andalus. vol.٨،١٩٤٣, pp. ٢٨١-٢٩٩; pp.٢٩٥-٢٩٦.

(٤٣) فؤاد سزكين، مرجع سابق، ص ٤٦٣-٤٦٦.

(٤٤) Mustafa Al-Shihabi, s.v. 'Filaha', Encyclopedia of Islam, New dition, Leiden, ١٩٩١, pp. ٨٩٩ff.; p.٩٠٠

(٤٥) ابن النديم، مصدر سابق، ص ٧٤٩.

(٤٦) حاجى خليفة، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، بيروت، ٦ مجلدات، ١٩٩٢م،ج٢،ص١٦٠.

(٤٧) Simon Hornblower & Spawforth, op. cit., p. ١٩.

(٤٨) ابن النديم، مصدر سابق، ص ٣١٣-٣١٤، ص ٢٦٣-٢٦٥، ص ٦٨٠.

(٤٩) مختارات من المخطوطات العربية النادرة فى مكتبات تركيا، إعداد رمضان ششن، تقديم أكمل الدين إحسان أوغلى، استانبول، ١٩٩٧م، ص ٩٠٦.

(٥٠) أحمد عيسى، تاريخ النبات عند العرب، القاهرة، ط١، ١٩٤٤م، ص٩٤-٩٩؛
Mustafa Al-Shihabi, op.cit., p.٩٠٠.

(٥١) اكسبيراثيون سانشيز، "الزراعة فى أسبانيا الإسلامية"، بحث منشور فى كتاب "الحضارة العربية الإسلامية"، تحرير سلمى الخضراء الجيوسى، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، المجلد الثانى، ص ١٣٦٨.

(٥٢) نفسه، ص ١٣٧٢.

(٥٣) أحمد مختار العبادى، "الزراعة فى الأندلس وتراثها العلمى"، بحوث ندوة الأندلس - الدرس والتاريخ - كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٩٤م، ص ١٠٧-١٢٩، ص ١٢٧.

(٥٤) نفس المكان.

(٥٥) اكسبيراثيون سانشيز، مرجع سابق، ص ١٣٧٣.

(٥٦) نفسه، ص ١٣٧٤.

(٥٧) أحمد مختار العبادى، مرجع سابق، ص١٢٧.

(٥٨) Jose Vallicrosa, op. cit., pp. ٢٩٤-٢٩٥.

(٥٩) Emilio G. Gomez, op. cit., pp.١٣٥-١٣٦; ١٣٩.

(٦٠) أحمد مختار العبادى، مرجع سابق، ص ١٢٨.

(٦١) اكسبيراثيون سانشيز، مرجع سابق، ص ١٣٧٥.

(٦٢) Jose. M. vallicrosa, 'La Traduccion Castellana del 'Tratado de Agricultura' de Ibn Bassal', Al- Andalus, vol. ١٣, ١٩٤٨, pp.٣٤٧-٣٥٥; p.٣٥٣.

(٦٣) J. Esteban H. Bermejo & Expiracion G. Sanchez, "Economic Botany and Ethnobotany'. Al-Andalus", Economic Botany, vol.٥٢, no:I, ١٩٩٨, pp. ١٥-٢٦; p. ٢٠; p.٢٤.

(٦٤) Jose M. Vallicrosa, op. cit., p. ٢٩٥.
(٦٥) Emilio G. Gomez, op. cit., p. ١٣٥.
(٦٦) J. Esteban & Expiracion, op. cit., p. ١٩.
(٦٧) عبد الحليم منتصر، مرجع سابق، ص ١١٧، ١١٨، ١٢٠.
(٦٨) John H. Harvey, 'Gardening Books and Plant Lists of Moorish Spain." Garden
History, vol. ٣, no:٢, ١٩٧٥, pp. ١٠-٢١; pp. ١٢-١٣.
(٦٩) Simon Hornblower & A. Spawforth, op. cit., p.١٩.
(٧٠) عبد الحليم منتصر، مرجع سابق، ص ١١٧-١١٨؛
Emilio G. Gomez, op. cit., p. ١٣٦, p.١٣٩.
(٧١) أحمد فؤاد باشا، أساسيات العلوم المعاصرة فى التراث الإسلامى، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٢٠٨-٢٠٩.
(٧٢) نفسه، ص ٢١٠-٢١١.
(٧٣) اكسبيراثيون سانشيز، مرجع سابق، ص ١٣٧٩.
(٧٤) أبو بكر محمد بن الحسن الكرخى، كتاب إنباط المياه الخفية، تحقيق بغداد عبد المنعم، معهد المخطوطات العربية ، القاهرة، ١٩٩٧م، المقدمة.
(٧٥) M. I. Finley, "Technical Innovations and Economic Progress in the Ancient
World" The Economic History Review, vol. ١٨, no. I, ١٩٦٥, pp. ٢٩-٤٥; pp. ٣٥-٣٧.

(٧٦) أحمد فؤاد باشا، مرجع سابق، ص ١٤٦ وما بعدها.
(٧٧) خوان فيرنيه، "العلوم الفيزيائية والطبيعية والتقنية فى الأندلس"، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٣٠٢.
(٧٨) Franz Rosenthal, The Classical Heritage in Islam, trans. E & J. Marmorstein, London, ١٩٧٥, pp.١٦٢ ff
(٧٩) ابن النديم، مصدر سابق، ص ٣١٣.
(٨٠) اكسبيراثيون سانشيز، مرجع سابق، ص ١٣٦٩.
(٨١) محمد حامد محمد، الميتورولوجيا، القاهرة، ١٩٤٦م، ص٣.

الدور العسكري لأبناء مُقَرِّن في صدر الإسلام
٥-٢٢هـ / ٦٢٦ – ٦٤٢ م

د. عوض سعد محمد عيسي (*)

تمهيـــد

هذا البحث يلقي الضوء على الدور العسكري لأبناء مقرن ، وينقسم إلى تمهيد: يبين نسبهم ، وموقع ديارهم وحياتهم قبل دخولهم الإسلام ، و مبحثين: المبحث الأول: يوضح عددهم والمكرمة التي نالوها في الإسلام ، ثم اشتراكهم في الغزوات بـدءاً مـن غزوة الخندق ، والمبحث الثاني يتتبع دورهم العسكري في حروب الردة وفتح العـراق وفارس.

ينسب أبناء مقرن إلى قبيلة مزينة ، ومزينه هي: أم عمرو بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان[١]. وسمي عمرو بـن أد باسـمها ، وهـي مزينة بنت كلب بن وبره ابن تغلب بن حلوان من قضاعة ، وقد أنجب عمرو ولـدين: عثمان وأوسا ، فكل من جاء من نسبيهما سمي مزينة ، ومن نسل عثمان جاء حبـشية بن كعب ومن حبشية جاء أبناء مقرن[٢].

وكانت مساكن مزينة بين المدينة ووادى القرى، إلى الجنوب من ديـار "بلـى"، وهى في الشرق من منازل "جهينة"، وإلى الغرب من ديار "سعد"، وإلى الشمال من بـلاد "خزاعة"[٣].

ومن ديارهم وقراهم: فيحة الروحاء – تبعد عن المدينة واحدا وأربعـين مـيلاً والعمق: وتقع بحذاء سقيا مزينة، والعطش، وهو موضع خلف المدينة ولـه ذكـر فـي المغازى، وكذلك: فيف، ودهماء مرضوض، والجـوار، وألاب، والأكاحـل، والأحـوص، وكذلك ثبير[٤].

ومن أوديتهم: ثور، وشس، وصوري، وظبر، وقرار، ورنـم، وشـمس ولاى، ويدوم، وساية وهو وادٍ عظيم به أكثر من سبعين بئراً، وأشهر الأودية هناك: العقيـق، حيث كان وادياً كبيراً، وفيه بئر على مقربة منه، وهو مجموعة كبيرة من الأودية شقتها السيول[٥].

(*) مدرس بقسم التاريخ والحضارة ـ كلية اللغة العربية – جامعة الأزهر.

ومن أشهر الجبال هناك[٦]: جبل خشوب، وروادة، والعرجاء، وجبل غراب الذي قال عنه ابن هشام[٧] في غزوة النبي - ﷺ- لبنى لحيان: خرج من المدينة فسلك على غراب وهو جبل من منازل مزينة، وجبل قلس، وآره، وميطان، وقدس، ونهبان، وعينب[٨].

حياتهم الاقتصادية قبل البعثة:

هي كحياة معظم القبائل في شبه الجزيرة العربية، حياة بدوية قائمة على تربية المواشي، والترحال من مكان إلى آخر تبعاً لوفرة الماء والكلأ لرعاية مواشيهم، بينما تقوم منتجاتهم على ما تنتجه حيواناتهم من: ألبان، وأصواف، ولحوم، حيث كانت تتم المقايضة مع أبناء الحواضر، وهذه الحياة كانت عاملاً مشتركاً لجميع أبناء القبائل في الجزيرة العربية[٩].

وكانت حياة مزينة الدينية في الجاهلية وثنية، وهى حياة معظم القبائل العربية قبل الإسلام، فكانت تعبد الأصنام وأشهرها صنم يقال له "نهم" وبه كانت تسمى "عبد نهم"، وكان سادنه يسمى - خزاعي بن عبد نهم[١٠] فلما سمع بظهور النبي - ﷺ- ثار إلى الصنم فكسره، ولحق بالرسول وأعلن إسلامه [١١].

ثم قدم النعمان بن مقرن على رأس وفد مزينة إلى النبي - ﷺ-، وقد بلغ عددهم أربعمائة رجل، ولابد أن أبناء مقرن جميعاً كانوا ضمن هذا الوفد، وهو أول وفد يفد على الرسول من مضر، وتاريخ وفوده في شهر رجب من العام الخامس الهجري[١٢] فعن النعمان بن مقرن قال:[١٣] قدمنا على رسول الله - ﷺ- أربعمائة رجل من مزينة، فلما أردنا أن ننصرف قال: يا عمر: "زود القوم" فقال: ما عندي إلا شئ من تمر ما أظنه يقع من القوم موقعاً، قال: "انطلق فزودهم"، قال: فانطلق بهم عمر، فأدخلهم منزله ثم أصعدهم الطابق الثاني، فلما دخلوا إذا فيه من التمر مثل الجمل الأورق، فأخذ القوم منه حاجتهم. قال النعمان: فكنت آخر من خرج فنظرت فما أفقد موضع تمرة من مكانها.

وكان الرسول -ﷺ - قد جعل لهم الهجرة في دارهم، وقال "أنتم مهاجرون حيث كنتم فارجعوا إلى أموالكم". فرجعوا إلى بلادهم وأموالهم.

ولا شك أن هذا الذي حدث في بيت عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لهو إحدى معجزات النبي -ﷺ -، حيث أخذ القوم حاجتهم من التمر وبقى كما هو بشهادة شاهد عيان، وهو الصحابي الجليل: النعمان بن مقرن رضي الله عنه.

وضع مزينة العسكري:

يبدو أن مزينة – قبل البعثة – كان عندها من القوة ما جعلها تدخل في أحلاف عسكرية مع غيرها أثناء الحروب، يتضح هذا من حرب "يوم بعاث"[١٤] حين انضمت للأوس ضد الخزرج، وكان يقودهم آنذاك "مقرن" والد أبناء مقرن [١٥] موضوع بحثنا.

المبحث الأول: دور أبناء مقرن في الغزوات :

حول عددهم وفضلهم :

وأبناء مقرن: النعمان بن مقرن[١٦]، وسويد[١٧]، ونعيم[١٨]، وسنان[١٩] معقل[٢٠] وعقيل[٢١] وعبد الرحمن[٢٢].

قال صاحب كتاب الشذا الفياح[٢٣] هؤلاء هم بنو مقرن "المزينون، سبعة إخوة هاجروا وصحبوا رسول الله – ﷺ – ولم يشاركهم فيما ذكر ابن عبد البر وجماعة – في هذه المكرمة غيرهم، وقد قيل إنهم شهدوا موقعة الخندق كلهم.

غير أنه – بعد البحث – اتضح أنهم لم يكونوا سبعة فقط، فكان هناك ضرار بن مقرن[٢٤].

وكذلك عبد الله بن مقرن[٢٥] وسعيد بن مقرن[٢٦].

هؤلاء عشرة، وزاد ابن حجر العسقلاني اثنين وهما: معاوية بن مقرن[٢٧] وسواد بن مقرن[٢٨] بينما زاد آخر[٢٩] واحداً وهو: هند بن مقرن.

وبهذا يكون آل مقرن أحد عشر رجلاً كلهم صحبوا النبي – ﷺ–، وإنما اشتهر كونهم سبعة لما في صحيح مسلم من حديث سويد بن مقرن، قال "لقد رأيتني سابع سبعة من بني مقرن ما لنا خادم إلا واحدة، فلطمها أصغرنا، فأمرنا رسول الله – ﷺ– أن نعتقها"[٣٠].

ويحتمل: أن من أطلق كونهم سبعة، أراد من هاجر منهم.

وأعتقد: أن سبب شهرة هؤلاء السبعة من أبناء مقرن، دون غيرهم من الإخوة، اشتهارهم في ساحات المعارك والغزوات والفتوح، فبمجرد دخول هؤلاء السبعة في الإسلام، في العام الخامس الهجري، اشتركوا في الغزوات وأولها "غزوة الأحزاب" التي وقعت في نفس العام الذي أعلنوا فيه إسلامهم، هذا بالإضافة إلى أن معظم فتوحات العراق وفارس كانت على أيديهم، كما سنوضح بعد ذلك إن شاء الله.

أما عن فضلهم: فقد ذكر بعض أصحاب كتب تراجم الصحابة[٣١] أن أبناء مقرن إخوة هاجروا وصحبوا رسول الله – ﷺ– ولم يشاركهم في هذه المكرمة غيرهم.

ومما ورد في فضل مزينة – وفيهم آل مقرن – قوله – ﷺ- "مزينة وجهينة وأسلم وغفار؛ خير من بني تميم وأسد وغطفان ومن بني عامر بن صعصعة".

ولقد اجتمع الرسول – ﷺ – بأصحابه من المهاجرين والأنصار، ويبدو أن الاجتماع كان سراً للغاية، لذلك قال لهم "هل فيكم من ليس منكم؟ قالوا: لا إلا ابن أخت لنا، فقال: ابن أخت القوم منهم" والمعنى بابن أخت القوم منهم: النعمان بن مقرن، والحديث يدل على أن بين النعمان. وباقي الصحابة ارتباطاً وقرابة، وسياق الحديث يقتضى أن المراد أنه كالواحد منهم في إفشاء سرهم بحضرته ونحو ذلك، وهذه ثقة كبيرة من الرسول – ﷺ- في النعمان وقال عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – "إن للإيمان بيوتا، وإن بيت آل مقرن من بيوت الإيمان"[٣٢]

دورهم في الغزوات

ارتبط إسلام آل مقرن بقدوم وفد مزينة على الرسول – ﷺ- في العام الخامس الهجري، وبمجرد إشهار إسلامهم بدأوا يشتركون مع إخوانهم المسلمين في العمليات العسكرية ضد الأعداء، وكان أولها كما يذكر معظم المؤرخين[٣٣] غزوة الأحزاب في العام الخامس الهجري.

ومما يذكر حول هذه الغزوة: أن الرسول – ﷺ – جعل أربعين ذراعاً من الخندق بين كل عشرة، فوقع نصيب النعمان بن مقرن مع تسعة من كبار الصحابة[٣٤]، فلما حفروا عرضت لهم صخرة كبيرة عجزوا عن كسرها أثناء الحفر، فذهب النعمان بن مقرن لاستشارة النبي –ﷺ – في ذلك، وحين حضر ضربها ثلاث ضربات ففتها، وقال إثر الضربة الأولى: الله أكبر أعطيت مفاتيح الشام، والله إني لأبصر قصورها الحمر الساعة، ثم ضربها الثانية، فقال الله أكبر أعطيت مفاتيح فارس، والله إني لأبصر قصر المدائن أبيض، ثم ضرب الثالثة، وقال: الله أكبر أعطيت مفاتيح اليمن، والله إني لأبصر أبواب صنعاء من مكاني هذا الساعة[٣٥].

وفي صلح الحديبية وأثناء بيعة الرضوان سنة ٦هـ:

يظهر دور النعمان بن مقرن، فعن عطاء بن أبى رباح قال: قلت لابن عمر: أشهدت بيعة الرضوان مع رسول الله –ﷺ-؟ قال: نعم، قلت فما كان عليه؟ قال: قميص من قطن وجبة محشوة ورداء وسيف، ورأيت النعمان بن مقرن المزني قائماً على رأسه، قد رفع أغصان الشجرة عن رأسه والناس يبايعونه[٣٦] وقد انتهى الأمر إلى عقد صلح الحديبية بعد ذلك.

وفي العام الثامن الهجري: أصيبت قريش بحالة جمود في إدارة سياستها؛ جعلتها غير واعية للأحداث الخطيرة التي غيرت مجرى الأحوال في الجزيرة العربية،

وقد جرها فقدان هذا الوعي إلى حماقة كبيرة أصبح بعدها عهد الحديبية لغواً، وذلك أنها - مع حلفائها من بني بكر - هاجموا خزاعة - وهي مع المسلمين في حلف واحد - وقاتلوهم فأصابوا منهم رجالاً، فأمر الرسول - ﷺ - أصحابه بالتجهز للغزو ولم يعلمهم بوجهته، وقد استنفر القبائل التي حول المدينة ومنها مزينة ، وكان الذي قام بحشد مزينة: بلال بن الحارث، وعبد الله بن عمرو المزني، بالإضافة إلى النعمان بن مقرن[٣٧].

قال الواقدي: وكان النعمان بن مقرن أحد من حمل ألويه رسول الله - ﷺ- لذلك وجدناه يقود مزينة يوم فتح مكة حين دفع إليه الرسول اللواء، وكان تحت لواء النعمان يومئذ حوالي ألف مقاتل، ومائة فارس، ومعهم مائة دارع شاركوا إخوانهم المسلمين فتح مكة.

وبنفس التشكيل العسكري الذي خاضت به مزينة الفتح، دخلت به معركة حنين في العام الثامن الهجري، وكانت بين المسلمين من ناحية وهوازن وثقيف من ناحية أخرى، غير أن النبي - ﷺ- جعل مزينة في مقدمته، يقودهم ويحمل رايتهم النعمان بن مقرن[٣٨].

وفي العام التالي مباشرة - التاسع الهجري - عزم رسول الله - ﷺ- على قتال الروم الذين كانوا يفكرون في غزو المدينة المنورة، لأنهم أقرب الناس إلي حدود دولته، وأولى الناس بالدعوة إلى الحق لقربهم إلى الإسلام وأهله، وقد قال الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين"[٣٩].

لذلك: كانت غزوة تبوك، وسميت - أيضاً - بغزوة العسرة، لما أصاب المسلمين من الضيق الاقتصادي وقتها.

وعلى الرغم من تسابق الصحابة للإسهام في تمويلها، إلا أن الأمر بلغ بأناس ممن أقعدهم المرض أو النفقة عن الخروج، إلى حد البكاء شوقاً للجهاد وتحرجاً من القعود حتى نزل فيهم قرآن "... ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون "[٤٠].

فقد رأى بعض المفسرين لهذه الآية أنها نزلت في البكائين الذين قصرت بهم النفقة عن الجهاد، وأن المقصود بالبكائين أبناء مقرن الذين كانوا متشوقين للقتال في هذه الغزوة، وقد كانوا سبعة: النعمان، ومعقل، وعقيل، وسويد، وسنان، وعبد الرحمن، ونعيم[٤١].

وقد قال القرطبي: "نزلت في بني مقرن، وعلى هذا جمهور المفسرين وكانوا سبعة إخوة كلهم صحبوا النبي - ﷺ -، وليس في الصحابة سبعة إخوة غيرهم.

ومال بعض المفسرين إلى قول مجاهد بأن البكائين أبناء مقرن، لكن ثلاثة منهم فقط وليس السبعة، والثلاثة هم: معقل بن مقرن ، وسويد، والنعمان، سألوا النبي - ﷺ - أثناء الاستعداد لغزوة تبوك أن يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة، فقال "لا أجد ما أحملكم عليه" فتولوا وهم يبكون.

وحين رآهم بعض الصحابة خارجين من عند الرسول وهم يبكون سألوهم عن سر بكائهم، واتضح أن السبب هو عدم استطاعتهم الخروج بسبب الفقر، وهم يكرهون أن تفوتهم غزوة مع رسول الله، فتعاون البعض ووفر لهم الزاد والراحلة فخرج البعض في الغزوة، ولم يستطع الباقون الاشتراك في هذا الجهاد فبقوا في المدينة[٤٢].

والواضح من الروايات المختلفة أن السبعة تسابقوا في الذهاب إلى الجهاد ، لكن في النهاية لم يستطع اللحاق بالجيش إلا ثلاثة منهم ، وقد خص النبي - ﷺ - هؤلاء المتخلفين المعذورين ممن حسنت نياتهم بقوله "إن بالمدينة أقواماً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم. قالوا: يا رسول الله، وهم بالمدينة؟ قال: وهم بالمدينة حبسهم العذر"[٤٣].

إنها لصورة مؤثرة للرغبة الصحيحة في الجهاد، والألم الصادق للحرمان من نعمة أدائه، وإنها لصورة جميلة حفظتها الروايات عن جماعة من المسلمين من أيام الرسول - ﷺ - وأود أن أقول: بمثل هذه الروح انتصر الإسلام، وبمثل هذه الروح عزت كلمته، فلننظر أين نحن من هؤلاء.

ولم لا وقد مدح الله تعالى أبناء مقرن في كتابه العزيز حين قال "ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته والله غفور رحيم".

عن مجاهد قال: المقصود بالممدوحين في الآية من الأعراب هم بنو مقرن، وهم الذين قال الله فيهم "ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت..." الآية.

ومما جاء حول هذه الآية[٤٤] أن النعمان بن مقرن جاء بغنم يسوقها للنبي - ﷺ - فنزلت الآية.

المبحث الثاني: دورهم العسكري في حروب الردة و فتح العراق وفارس

١- دورهم في حروب الردة :

أبناء مقرن أبطال معركة ذي القصة(٤٥):

توقع أبو بكر الإغارة على المدينة من قبل المرتدين، بعد وفاة الرسول ﷺ في الثاني عشر من ربيع الأول سنة ١١هـ/٦٣٢م، فجعل على مداخل المدينة أربعة من كبار الصحابة، وألزم أهل المدينة بحضور المسجد خوف الإغارة من العدو لقربهم، وبالفعل طوق المعتدون المدينة ليلاً وحاولوا اقتحامها من الداخل، إلا أن المقاتلين المسلمين منعوهم من دخولها، ليس هذا فحسب بل أتبعهم أبو بكر على رأس قوة حتى أبعدوهم عن المدينة تماما، وبعد عدة اشتباكات عاد المسلمون للمدينة(٤٦).

ظن الكفار بالمسلمين الوهن بعد انسحابهم إلى المدينة، فقد انضم إلى رجال طليحة الأسدى غيرهم من أصحابه، فبات أبو بكر يعبئ الجيش، ثم خرج ليلا لقتال الأعداء، وجعل على ميمنته: النعمان بن مقرن، وعلى ميسرته: عبد الله بن مقرن أخو النعمان، وعلى الساقة "المؤخرة": أخوهما سويد بن مقرن وخرجوا من آخر الليل، فما طلع الفجر إلا وهم والمشركون في صعيد واحد، ما سمعوا للمسلمين همساً ولا حساً حتى وضعوا فيهم السيوف، فما بزغت الشمس حتى ولوا الأدبار وغلب المسلمون المرتدين على أرضهم، واتبعهم أبو بكر حتى نزل "بذي القصة"، فوضع فيها النعمان بن مقرن على رأس حامية، ثم عاد إلى المدينة.

وقد كانت هذه الموقعة صغيرة ولكن كان للنصر الذي حدث شأن كبير، ووقع عظيم في النفوس، وقد ازداد المسلمون في المدينة، وفي كل قبيلة، بهذا الانتصار عزا وثباتا على دينهم، بعد أن كان المرتدون يتحدثون - فيما بينهم - بقلة عدد المسلمين. وعلى أثر هذا الانتصار(٤٧) أقبل كثير من وفود القبائل تؤدى زكاتها إلى خليفة رسول الله، معلنين التزامهم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

وحين وثب المشركون في كل قبيلة يقتلون المسلمين الثابتين على دينهم، ويمثلون بهم، حلف أبو بكر ليقتلن في كل قبيلة بمن قتل من المسلمين، لذلك: حين قدم أسامة وجيشه بعد أربعين يوماً من مخرجه - وقيل بعد سبعين - عقد أبو بكر أحد عشر لواء، وجهها إلى المرتدين في مواطنهم في أرجاء شبه الجزيرة، وكان ضمن هذه الألوية: لواء عقد لسويد بن مقرن، وكانت وجهته إلى تهامة باليمن(٤٨).

٢- دورهم في فتح العراق

بعد انتهاء حروب الردة سار المثنى بن حارثة الشيبانى(٤٩) حتى قدم المدينة على أبى بكر الصديق رضي الله عنه، وطلب منه التصريح بعمليات حربية ضد العراق تنطلق من البحرين موطن المثنى وقبيلته، وهى منطقة قريبة من أرض العراق، وكان المثنى - بمن معه من المسلمين - قد طاردوا المرتدين في هذه المنطقة حتى دخلوا

جنوب العراق، الأمر الذي شجع المثنى على التوغل في تلك المنطقة، وحين قبل أبو بكر ذلك رجع المثنى فجمع قومه وأخذ يغير على أسفل العراق، تارة على نواحي كسكر فيما بين دجلة والفرات، وتارة على أسفل الفرات، ويعد هذا بداية اكتساح المسلمين لجنوبي العراق(٥٠).

وقد نظر أبو بكر – بعد الأخبار التي وصلته بإحراز المثنى انتصارات هناك – إلى موضوع العراق نظرة أخرى، وأسند قيادة فتحه للبطل/ خالد بن الوليد – رضي الله عنه – وكان أبناء مقرن ضمن جيوش خالد التي فتحت العراق.

أبناء مقرن في فتح الأُبُلّة ١٢هـ / ٦٣٣م

كان أمير الأبلة "هرمز" من أبرز قادة الفرس، وقد دعاه خالد إلى واحدة من ثلاث: الإسلام، أو عقد الذمة، أو القتال، فكانت الثالثة، واستعد الفرس وربطوا بعضهم بعضاً بالسلاسل حتى لا يفروا، فسميت أيضاً "بذات السلاسل".

وطلب هرمز خالداً للمبارزة، مبيتاً الخيانة والغدر، إذ اتفق مع أصحابه على الغدر به، وبرز له خالد، وتضاربا فاحتضنه خالد، ولكن حامية هرمز حملت عليه غدراً، فلم يكترث خالد وقتل هرمز وسلبه، فحمل المسلمون وفيهم القعقاع بن عمرو التميمي عليهم، وانهزم أهل فارس وفر الباقون(٥١).

سويد بن مقرن قائداً لمؤخرة الجيش

وبعد أن سيطر الجيش الإسلامي على "الأبلة" وما حولها من القرى(٥٢) نظر خالد فرأى أن الأبلة التي يريد أن يخلفها وراء ظهره ليتقدم نحو "الحيرة"(٥٣) منطقة لها أهميتها الاقتصادية القصوى وخطرها الاستراتيجي، فهي أكبر ثغور فارس البحرية وهي مدخل السفن إلى دجلة وإلى الفرات، فضلاً عن أنها باب يمكن السير منه إلى الحيرة، ومنها يمكن أن تتوغل القوات الإسلامية في باقي قرى فارس، وهذا كله قد يدفع الفرس إلى محاولة استردادها(٥٤).

لذلك وتأميناً لسلامة قواته، وضع خالد حاميات مناسبة تجاه كل تلك المداخل، حتى تكون يقظة لما عسى أن يأتي منها(٥٥).

وتنتهي قيادة هذه الحاميات جميعاً إلى سويد بن مقرن، الذي تولى جباية الجزية وجمع السبي عن طريق عماله الذين انتشروا في المنطقة لأجل ذلك، وكذلك نزل سويد "الحفير" في موقع خلفي متوسط بأطراف الصحراء ليجعلها قاعدة له، وليحمي ظهر جيش المسلمين المتقدم، وعلى الجملة: كانت الحاميات التي تولى قيادتها سويد بن مقرن أشبه بنقط الحدود تشرف على منافذ المنطقة وتقف عليها، وينظر بعضها إلى بعض(٥٦).

ويبدو أن اختيار سويد بن مقرن لهذه المهمة، وهي قيادة مؤخرة جيش المسلمين – لم تأت من فراغ، فقد سبق أن ذكرنا أن سويداً كان قائداً لمؤخرة جيش المسلمين الذي خاض معركة "ذي القصة" ضد المرتدين مع أبي بكر، وقد أثبت شجاعة في ذلك، مما جعل أبا بكر يختاره قائداً لأحد الفيالق التي تحركت لقتال المرتدين.

وكان لأبناء مقرن إسهام في فتح الحيرة ١٢هـ/٦٣٣م

كان ذلك في سنة ١٢هـ/٦٣٣م، حين وصلها الجيش الإسلامي فوجد أهلها في قصورهم – وكانت أربعة – متحصنين، فأمر خالد بحصارهم، وعين لكل قصر قائداً من قادته على رأس كتيبة من جنده(٥٧).

أوكل لضرار بن مقرن حصار أحد القصور الأربعة وهو "قصر بني مازن"، وفيه: جيري بن أكال، وطلب خالد من ضرار – كما طلب من القادة الآخرين – دعوة جيري بن أكال إلى إحدى ثلاث: الإسلام أو الجزية أو القتال، فاختار القتال.

وبعد انتهاء المهلة التي منحها خالد لأهل الحصون – وكانت يوماً – نشب القتال مع كل الحصون، فشدد ضرار بن مقرن في حصاره للقصر، واشتبك مع من فيه، وحين أدركوا أن لا جدوى من المقاومة واستمرار القتال، وانسحاب القوات الفارسية من الحيرة، نادي العرب الموجودون "يا معشر العرب قد قبلنا واحدة من ثلاث فادعوا بها وكفوا عنا حتى تبلغونا خالداً".

بعد توقف القتال: خرج جيري بن أكال من قصر بني مازن وسلم نفسه إلى ضرار بن مقرن، فقام بإرساله إلى خالد، بينما ظل هو ومن معه على مواقفهم محاصرين القصر(٥٨).

ويذكر بعض المؤرخين(٥٩) أن معقل بن مقرن – أحد الإخوة للنعمان – كان له أيضا دور أثناء فتح الحيرة، وهو الذي عين على الأموال والسبي.

وهكذا – بعد أن استسلمت باقي الحصون للمسلمين – فتحت الحيرة أبوابها لهم، وازداد الأمل أمامهم في فتح العراق المحتل من الفرس كله – وضمه إلى الدولة العربية الإسلامية الناشئة(٦٠).

واتخذ خالد الحيرة مقراً لقيادته، فكانت أول عاصمة إسلامية خارج الجزيرة العربية، وأول عاصمة من عواصم الأقاليم التي يحكمها بنو ساسان تسقط في أيدي المسلمين.

وقد أقام خالد – رضي الله عنه – سنة بعاصمته الجديدة، وصفها بأنها "سنة كأنها سنة نساء" فقد كان تواقا إلى مواصلة القتال، إلا أن أبا بكر كان قد أمره ألا يبرح

الحيرة، أو يوغل في الفتح، ولذلك بعث خالد بعمال للجباية وبلغ عددهم خمسة، وكان منهم سويد بن مقرن حيث كانت وجهته مدينة "تستر" شرقي دجلة، فأشرف على جبايتها[٦١].

أما ضرار بن مقرن فكان أحد أمراء الثغور الذين هم قواد الحاميات ؛ وكذلك أخوه سويد.

ثم أدخل خالد على تنظيم قواته وأمرائه على الثغور بعض التعديلات، فقسم ما فتح من العراق أحد عشر قسما، سبعة بالحيرة، تولى ضرار بن مقرن قسماً منها، وكان أمراء الأبلة أربعة، فتولى سويد بن مقرن إدارة شئون قسم منها[٦٢].

وفي معركة القادسية[٦٣] ١٤هـ/ ٦٣٥م

لم تسلط الأضواء على أبناء مقرن في العمليات العسكرية في العراق، التي وقعت بين معركتي الحيرة والقادسية[٦٤] حيث اتجه اهتمام المؤرخين – كعادتهم – إلى القادة المشهورين، ولا شك أن معركة القادسية تقع على قمة المعارك الحاسمة، ليس في تاريخ المسلمين وحدهم، وإنما في تاريخ العالم، فهي التي انفتحت على آثارها أبواب العراق، ومن وراء العراق فارس كلها، فسقطت الإمبراطورية الفارسية من الناحيتين الحربية والسياسية، وسقطت المجوسية من الناحية الدينية، ومن هنا انتشر الإسلام في العالم شرقاً وغرباً.

وفي هذه المعركة حشد الفرس حوالي مائة وعشرين ألفاً، يتقدمهم عدد من الفيلة بلغ ثلاثة وثلاثين فيلاً، ويقود هذا الجيش الكبير أشهر قادة الفرس، وهو "رستم"

وفي ذات الوقت: استطاع المسلمون حشد جيش بلغ ستة وثلاثين ألفاً، يقوده الصحابي الجليل سعد بن أبى وقاص – رضي الله عنه –، وعلى الرغم من أن العدد يقل كثيراً عن عدد جيش الفرس؛ إلا أنه يعد أضخم جيش إسلامي عبأه المسلمون لغزو العراق[٦٥].

وقبل أن ينشب القتال بين الطرفين، بعث عمر إلى سعد – رضي الله عنهما – أن يرسل وفداً إلي يزدجرد ملك الفرس يعرض عليه: الإسلام أو الجزية أو القتال " وابعث إليهم رجالا من أهل النظر والرأي والجلد يدعونهم..."[٦٦].

فاختار سعد – رضي الله عنه – أربعة عشر داعية[٦٧] وقائدهم النعمان بن مقرن، والملاحظ على هؤلاء الناس: أنهم من سادات القوم، كي يستطيعوا دعوة يزدجرد بالحكمة والموعظة الحسنة، لعل الله يهديه هو وجنده للإيمان وتحقن دماء الطرفين.

ولقد كان هذا الوفد منتقى على درجة عالية من الكفاية والقدرة لما أوفد له، وكان يتمتع بميزتي الرغبة والرهبة التي تتوافر في جسامتهم ومهابتهم وجلدهم وشدة ذكائهم.

وتحرك هذا الوفد الميمون بقيادة النعمان بن مقرن، وأُدخلوا على ملك الفرس، فسألهم بواسطة ترجمانه، ما جاء بكم؟ وما دعاكم إلى غزونا؟ فأجابه النعمان مبيناً بعثة الرسول - ﷺ -، وتاريخ الدعوة الإسلامية، وأهدافها وموقف العرب منها، وانضواءهم تحت لوائها، و "أن الرسول أمرنا أن نبدأ بمن يلينا من الأمم فندعوهم إلى الإنصاف، فنحن ندعوكم إلى ديننا، وهو دين حسن الحسن وقبح القبيح كله، فإن أبيتم فأمر الشرين هو أهون من آخر أشر منه: الجزاء، فإن أبيتم فالمناجزة، فإن أجبتم إلى ديننا خلفنا فيكم كتاب الله، وأقمناكم عليه على أن تحكموا بأحكامه، ونرجع عنكم وشأنكم وبلادكم، وإن اتقيتمونا بالجزاء قبلنا منكم وإلا قاتلناكم"، فغضب يزدجرد وقال "لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكم لا شئ لكم عندي"، وهددهم بإرسال رستم إليهم ليدفنهم في خندق القادسية[٦٨].

وجدير بنا أن نلاحظ في هذا البيان الرائع: أن التحرك لبدء الآخرين بالدعوة إلى الإسلام هو خصيصة ذاتية من خصائص هذا الدين، يدل على ذلك قول النعمان بن مقرن الآنف الذكر: "ثم أمرنا النبي - ﷺ - أن نبدأ بمن يلينا من الأمم، فندعوهم إلى الإنصاف" وفيه دليل على أن الحرب في الإسلام ليست دفاعية فقط، ولكنها قد تكون حرباً لإزالة العقبات من طريق الدعوة الإسلامية لتهيئة المناخ المناسب لدخول الناس في دين الله تحقيقاً لسعادتهم الحقيقية في العاجلة والآجلة، وأنه ينبغي أن ينشر المسلمون دعوتهم في إطار من القوة، كما فعل هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم.

وقد خاض النعمان بن مقرن معركة القادسية مع إخوانه المسلمين، واستمرت أربعة أيام، كانت المعارك سجالاً بين الطرفين في البداية، إلى أن حسمها المسلمون بعد مقتل القائد الفارسي "رستم" وفرار باقي الجنود، وقد استشهد فيها قرابة ثمانية آلاف من المسلمين، وقتل من الفرس ثلاثون ألفاً.

وقد قال النعمان شعراً بمناسبة هذا النصر العظيم قال:

نزلنا بأحساء العذيب ولم تكن ... لنا همة إلا اختيار المنازل

لنحوى أرضاً أو نناهب غارة ... يضج لها ما بين بصري وبابل[٦٩]

وفي هذا الصدد؛ يذكر أن النعمان بن مقرن هو الذي قدم على الخليفة عمر بشيراً بنصر المسلمين في القادسية[٧٠].

كذلك شارك أبناء مقرن المسلمين فتح "المدائن"[٧١] :

حيث لم يحدث فيها قتال كثير، فقد انسحب يزدجرد بعياله وتبعه أهل المدائن، واستسلمت البقية الباقية من الفرس للمسلمين، وقد غنم المسلمون ما تركه الفرس وما في خزائن كسرى من أموال وذخائر كثيرة، فجمعها سعد - رضي الله عنه - وولى أمرها النعمان بن مقرن[٧٢].

هذا وقد وقف المسلمون بحركة الفتح شرقاً عند نهاية العراق العربي[٧٣] وذلك بأمر من الخليفة بعدم التقدم إلى ما وراءها، كي لا يتورط المسلمون فيما لا يعرفون مسالكه من البلاد، وحتى يتمكنوا من توطيد أقدامهم في المناطق التي استولوا عليها من الفرس. وبعد تقسيم غنائم القادسية ولى الخليفة عمر بن الخطاب سعد بن أبى وقاص على ما غلب عليه، وولى النعمان وسويد " ابني مقرن" الخراج، سويداً على ما سقى الفرات، والنعمان على ما سقى دجلة، ثم استعفيا وقالا: اعفنا من عمل يتغول علينا ويتزين لنا فأعفاهما[٧٤].

إلا أن عمر كان مقتنعاً تماماً بقيادة أبناء مقرن، فأسند حكم مدينة "كسكر"[٧٥] للنعمان، إلا أنه لم يمكث فكتب إليه "يا أمير المؤمنين اعزلني عن كسكر وابعثني في بعض جيوش المسلمين، فإنما مثل كسكر مثل مومسة تعطر وتزين في اليوم مرتين" فعزله، فكان عمر إذا ذكر النعمان بن مقرن بعد موته يقول: "يا لهف نفسي على النعمان"[٧٦].

٣- دورهم في فتح فارس:

بعد اشتراك أبناء مقرن في الغزوات - بدءا من الخندق - ، وفي حروب الردة، وفي فتوح العراق ، اشتركوا - أيضا - في فتح فارس ، وفي كل هذا كان منهم قادة ميدانيين ، ومن المعارك التي تولوا قيادتها في فارس:

فتح الأهواز[٧٧] سنة ١٧هـ / ٦٣٨م

ويرجع سبب فتحها إلى: أن يزدجرد، ملك الفرس، كتب إلى أهل فارس يدعوهم إلى التعاون مع أهل الأهواز ضد المسلمين قائلاً "قد رضيتم يا أهل فارس أن قد غلبتكم العرب على السواد وما ولاه والأهواز، ثم لم يرضوا بذلك حتى توردوكم - غزوكم - في بلادكم، وعقر داركم، فتحركوا أهل فارس تنصروا"، فتكاتب أهل فارس وأهل الأهواز، وتعاهدوا على العمل المشترك ضد المسلمين[٧٨].

وحين نقل سعد إلى عمر - رضي الله عنهما - هذه الصورة؛ كتب إليه أن يبعث إلى الأهواز جيشاً كبيراً من أهل الكوفة يقوده النعمان بن مقرن، وجيشاً مثله من أهل البصرة يقوده أبو موسى الأشعري[٧٩].

اتجه النعمان بجيشه صوب الأهواز، حيث يتحصن الهرمزان – حاكم الأهواز – برامهرمز[٨٠] فلما سمع بمسير النعمان إليه التقاه على رأس جيش في أربك بناحية رامهرمز واشتد القتال بين الجيشين، وتراجع الهرمزان إلى رامهرمز ثم إلى تستر، فاستولى النعمان على رامهرمز ثم تحول إلى ايذج فهاجمها، فصالحه أهلها عليها، ورجع إلى رامهرمز فأقام بها في انتظار أوامر جديدة[٨١].

وفي تستر تحصن الهرمزان بأسوارها وبروجها، واجتمع جيش الكوفة بقيادة النعمان بن مقرن بجيش البصرة، وعليه أبو موسى الأشعري، وتوجه الجميع لحصار الهرمزان في قلعة تستر، واستمر المسلمون في محاولاتهم لقهر قوة الهرمزان دون فائدة، بل كانوا يتعرضون لخسائر فادحة نتيجة لخروج الفرس من مواقعهم ومهاجمتهم، ثم العودة إلى الحضن، وبلغت المعارك في تستر ثمانين معركة، مرة ينتصر الفرس، وأخرى ينتصر المسلمون[٨٢].

وحين طالت الحرب، وشدد المسلمون حصارهم، جاء رجل من أهل تستر إلى النعمان وطلب منه الأمان لنفسه على أن يدل المسلمين على مكان يكون منه فتح المدينة، ودله الرجل على مدخل الماء للمدينة، فندب أبو موسى مجموعةً من جند البصرة، وندب النعمان مجموعة من جند الكوفة، والتقت المجموعتان ليلاً عند مخرج الماء، ودخلوا المدينة من سرب يجرى إلى جانب مدخل الماء، وقتلوا الحراس ثم علوا الأسوار وكبروا، وكبر المسلمون من الخارج وفتحت الأبواب، واشتبكوا مع الفرس وهزموهم بإذن الله. وحين سمع الهرمزان التكبير تولاه الفزع، وتوجه إلى القلعة وتحصن بها وهو يردد جزعاً "ما دل العرب على عورتنا إلا بعض من معنا ممن رأى إقبال أمرهم وإدبار أمرنا"[٨٣].

وفتح المسلمون أبواب المدينة، واضطربت أمور الفرس داخلها، حتى إنهم كانوا يقتلون أولادهم وأهلهم خوفاً من أسرهم على أيدي المسلمين، وأحاط النعمان بالهرمزان في القلعة، ثم سلم نفسه، فبعثوا به إلى عمر في المدينة[٨٤].

وأثناء حصار تستر كان أهل مدينة السوس[٨٥] يناوشون المسلمين، وكان يقودهم شهريار أخو الهرمزان، لذلك اتجه النعمان – بعد أن أنهى مهمته في تستر – إلى السوس وحاصرها، وبقى على حصارها حتى نفد ما بها من طعام، ثم أمر سلاح الفرسان باقتحام أبواب المدينة ففتحت فنادى المشركون: الصلح الصلح، فأجابهم إلى ذلك بعد ما دخلوها عنوة، ثم وصلته أوامر من عمر – رضي الله عنه – بترك مدينة السوس والتوجه بجيشه لقتال الفرس بنهاوند[٨٦].

أبناء مقرن أبطال معركة نهاوند ٢١هـ/٦٤١م :

بعد هذه الهزائم المتتالية، التي منى بها الفرس، أراد أمراؤهم أن يعودوا صفوفهم من جديد للوقوف في وجه الزحف الإسلامي، فتجمعوا وكتبوا إلى كسرى ليكون على رأس التجمع الجديد والحشد المنتظر، فوجه رسله إلى البلدان يحثهم على القتال ويثير حماسهم، وكتب إلى جميع الولايات في مملكته يشجعهم على وحدة الصف، واستجاب الناس لدعوته، فبعث كل أمير جنداً من عنده إلى نهاوند – منطقة الحشد – حتى أصبح عدد الجند بها مائة وخمسين ألفاً، واستقر الرأي على أن يتولى "الفيرزان" قيادة الجيش الذي جمع جنده، وخطب فيهم خطبة ألهبت حماسهم، وضح لهم فيها أنهم فقدوا العراق والأهواز، وأن عمر بن الخطاب "لما طال ملكه انتهك حرمتنا وأخذ بلادنا، ولم يكفه ذلك حتى غزانا في عقر دارنا، فأخذ بيت المملكة وانتقصكم السواد والأهواز، وهو آتيكم إن لم تأتوه..." ، وحين سمع الجند هذه الخطبة؛ أقسموا أن يبذلوا غاية جهدهم حتى يتم لهم النصر[٨٧].

وتحركت القوات الفارسية من منطقة تجمعها وتابعت سيرها إلى حلوان[٨٨]، وبلغت أخبار التحرك عمر بن الخطاب حين وصلته رسالة تصف له التجمع والمسير، وكان لزاماً عليه أن يطلع الناس في المدينة على خطورة الأمر، لذلك: صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، وبين لهم فضل الإسلام عليهم، وأن أهل فارس حشدوا قوات ضخمة واستعدوا لقتال المسلمين، بل اجتياح أملاكهم أيضاً[٨٩].

اختيار النعمان بن مقرن قائداً للمعركة:

قرر الخليفة عمر مواجهة الفرس، وبدأ اختيار القائد المسلم الذي تسند إليه هذه العملية الخطيرة، وعرض الأمر على أصحابه قائلاً "أشيروا على برجل أوله أمر هذه الحرب"، فقالوا له "أنت أفضل رأياً وأحسن مقدرة، وأبصر بجندك"، ففكر ملياً ثم قال: "أما والله لأولين أمرهم رجلاً يكون غداً لأسنة القوم جزراً" في إشارة إلى أن استئصال الجيش الفارسي سيكون على يديه، ولم يكن هذا سوى: النعمان بن مقرن، الذي ما سمع الصحابة ترشيحه حتى كبروا وقالوا "هولها"[٩٠].

كان النعمان في هذا الوقت محاصراً لمدينة السوس بالأهواز، فكتب إليه عمر يبلغه أن جموعاً من الفرس كثيرة قد استعدوا لقتال المسلمين بمدينة نهاوند، وأمره بالتحرك بمن معه من الجنود صوب العدو، على أن يوافيه باقي جيش الكوفة بعد ذلك، وقال له: وإن حدث بك حدث (يقصد النعمان) – فعلى الناس حذيفة بن اليمان، وإن حدث بحذيفة حدث فعلى الناس نعيم بن مقرن[٩١].

ثم استنفر عمر رضي الله عنه قوات الكوفة، وأمَّر عليهم حذيفة بن اليمان حتى ينتهي بهم إلى النعمان، وكتب أيضاً إلى أبى موسى الأشعري أن يتحرك على رأس قوات البصرة حتى ينتهي إلى النعمان، وأمر قواد الأهواز ألا يبرحوا مكانهم قائلاً "أشغلوا فارس عن إخوانكم، وحوطوا بذلك أمتكم وأرضكم، وأقيموا على حدود ما بين فارس والأهواز حتى يأتيكم أمري"(٩٢).

ولا شك: أن هذه الإجراءات التي اتخذها الخليفة تدل على خطورة وأهمية اللقاء القادم، لذا تم حشد قوات الكوفة والبصرة لها، وقد علم عمر أن قائد الجيش الإسلامي لا يكون بعيداً عن أرض المعركة، لكنه يعيش في الصفوف الأولى، ويتقدم جنده والمعركة القادمة ستكون معركة فاصلة بالنسبة للقتال الدائر في بلاد فارس، لهذا لم يأمن عمر - رضي الله عنه - أن يظل النعمان قائداً للجيش الإسلامي طوال المعركة، لأنه يعرف عنه بسالته وشجاعته منذ أن دخل الإسلام، وشارك الرسول - ﷺ - وباقي الصحابة خوض الغزوات، ولهذا قدر عمر أن يقتل النعمان خلال الاشتباك مع العدو، ولأجل هذا جعل القيادة للنعمان، ثم لحذيفة، ثم لأخي النعمان: نعيم بن مقرن، ولا شك أن هذا الإجراء يجعل المقاتلين في اطمئنان نفسي، فلا ينزعجون إذا ما استشهد قائدهم.

على مشارف نهاوند تجمعت قوات المسلمين وقد بلغت ثلاثين ألفاً، وما أن تولى النعمان قيادتها حتى بعث بالعيون تأتيه بأخبار فارس وحين جمع معلومات مهمة، أمر بالتحرك إلى هناك، وكان قائد مقدمة جيش النعمان، أخوه: نعيم بن مقرن، بينما كان أخوه الثاني: سويد قائداً لإحدى المجنبتين، وما إن وصلت القوات إلى قرب مواقع الفرس حتى أمر رجاله أن يكبروا ثلاث تكبيرات ، فلما كبروا اهتزت لها قلوب الأعداء(٩٣).

المعركة:

أمر النعمان بحصار المدينة، فتقدمت القوات وحاصرتها، فحدث اشتباك كان سجالاً بين الطرفين، وأحاط الفرس أسوار المدينة بحسك الحديد، فتعذر على خيل المسلمين اجتيازه، بينما ترك الفرس فرجاً يخرجون منها فيهاجمون المسلمين، ثم يعودون إلى داخل الأسوار(٩٤).

وحينئذ عقد النعمان مجلساً مع مستشاريه، بعد أن رأى خوف المسلمين من إطالة مدة الحصار وقال لهم "قد ترون المشركين واعتصامهم بالحصون، وأنهم لا يخرجون إلا إذا شاءوا، وقد ترون الذي فيه المسلمون من التضايق من هذا الموقف، فما الرأي الذي نستخرجهم به إلى المنابذة وترك التطويل؟" ، واتفق المجتمعون على خطة فحواها: أن يتظاهر المسلمون بالانسحاب، بحجة أن أمير المؤمنين مات، فإذا رأى الفرس ذلك فسيظنون أنها فرصة كبيرة للقضاء على المسلمين أثناء انسحابهم، فيتركون

حصونهم للحاق بهم ، وبالفعل نجحت الخطة، فاندفع الجيش الفارسي خلف المسلمين، وتركوا المدينة خالية من حماتها، كما تركوا حسك الحديد وراءهم[٩٥].

وقع الاشتباك بين الطرفين خارج المدينة ثلاثة أيام – من الثلاثاء إلى الخميس – دون حسم، بينما كان يوقع أحدهم بالآخر جراحات، فلما كان يوم الجمعة اقترب الفرس من المسلمين فرموهم بالسهام حتى قبيل وقت الزوال، والمسلمون في مواقعهم لا يتحركون، فإن النعمان لم يأذن لهم بالقتال انتظاراً لزوال الشمس، وهى الساعة التي كان الرسول – ﷺ – يقاتل فيها، فقال له المغيرة بن شعبة: إن القوم قد أسرعوا فينا فاحمل، فقال النعمان: إنك ذو مناقب، ولكنى شهدت مع رسول الله إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس وتهب الرياح، وينزل النصر"[٩٦].

وفي هذا يقول ابن حجر العسقلاني[٩٧] يظهر أن فائدة التأخير لكون أوقات الصلاة مظنة إجابة الدعاء، وهبوب الريح قد وقع النصر به في "الأحزاب" فصار مظنة لذلك.

ومر النعمان بين الصفوف، وتحدث إلى جنده فقال: "كل رجل منكم مسلط على ما يليه، فإذا قضيت أمري فاستعدوا، فإني مكبر ثلاثاً، فإذا كبرت الأولى فليتهيأ من لم يكن تهيأ، وإذا كبرت الثانية فليشد عليه سلاحه وليتأهب للنهوض، وإذا كبرت الثالثة فإني حامل إن شاء الله فاحملوا معاً" ، ثم اتجه النعمان إلى ربه وقال "اللهم أعز دينك وانصر عبادك واجعل النعمان أول شهيد اليوم على إعزاز دينك ونصر عبادك"[٩٨]. وهكذا يكون النعمان قد حدد ساعة الصفر وحث الناس وأعدهم للمعركة. ونظر الناس إلى الراية، وحين كبر النعمان الثالثة اندفع واللواء في يده، وانقض على الفرس، والمسلمون من خلفه تشد عليهم، ففوجئوا بالهجوم، وسقطوا يتخطبون في دمائهم، والمسلمون يطيحون بالرؤوس، وعندما زال عن الفرس أثر المفاجأة، هاجموا هم أيضاً المسلمين، واشتد القتال، وكثر القتل في الفرس لكثرة عددهم، وانهمرت الدماء ، فلما رأى النعمان أن الله قد استجاب له، ورأى الفتح جاءته نشابة فأصابت خاصرته فوقع، فجاءه واحد من قبيلته وبه رمق، فصب على وجهه ماء حتى غسله من التراب، فقال له النعمان: ما فعل الناس؟ فقال له: فتح الله عليهم، فقال: الحمد لله اكتبوا بذلك إلى عمر وفاضت نفسه[٩٩].

وحين رأى معقل بن مقرن أخاه النعمان قد قتل غطاه بثوب، وتقدم الجنود ثم قال: تقدموا رحمكم الله، فتقدموا يقاتلون. أما أخوهما سويد: فقد حمل أخاه النعمان إلى فسطاطه وخلع ثيابه فلبسها، وتقلد سيفه، وركب فرسه، واتفق مع حذيفة بن اليمان أن يخفيا خبر استشهاد النعمان حتى لا يؤثر على معنويات المقاتلين، فلم يشك أكثر الناس أنه النعمان، وأكمل المسيرة، وثبتوا يقاتلون عدوهم حتى أكملوا النصر، فتراجع الفرس

منهزمين بعد أن أصابهم الإعياء، فإذا بحسك الحديد يوقف تراجعهم، وهذا أعطى المسلمين فرصة أن يمعنوا فيهم القتل، وهوى كثير من الفرس بخيلهم في خندق لم يروه من شدة الظلام، فهلك منهم في الخندق ثمانون ألفاً، وقتل منهم ثلاثون ألفاً، وفر الباقون، ولما انتهت المعركة اجتمع الناس وقالوا: أين الأمير – يعني النعمان؟ فقال معقل: هذا أميركم قد أقر الله عينيه بالفتح وختم له بالشهادة ، واغتبط المسلمون بالنصر العظيم وسموه "فتح الفتوح". وكان عمر أشد الناس اغتباطاً وتقديراً وإعجاباً، إلا أنه حين جاءه خبر مقتل النعمان نعاه على المنبر، ووضع يده على رأسه وهو يبكي[١٠٠].

وبسبب انتصار المسلمين على الفرس في نهاوند انحطت معنويات الفرس، وفقدوا العودة بدولتهم إلى ما كانت عليه، بل واهتم كل وال من الولاة الفرس بولايته التي من الممكن أن يزحف عليها المسلمون في أي وقت للاستيلاء عليها، وانقطعت صلتهم بكسرى، بل انقطعت صلتهم بعضهم ببعض، وترك كل منهم أيضاً أمره للقدر يفعل به ما يشاء.

وعلى الجانب الآخر: ارتفعت معنويات المسلمين بعد النصر العظيم الذي أحرزوه، فقرروا أن يكونوا سلاحاً طيعاً في يد الخليفة يوجهه أينما شاء، ولهذا قرر الخليفة أن يقضى على ما تبقى من الإمبراطورية الفارسية[١٠١].

إخوة النعمان يكملون مسيرة الفتح:

"لم يجتمع ملكان فاتفقا حتى يخرج أحدهما صاحبه"[١٠٢] بهذه الكلمات توجه الأحنف بن قيس[١٠٣] إلى عمر بن الخطاب بعد انتصار المسلمين في نهاوند، ثم أكمل حديثه قائلاً "...فنسيح في بلادهم ونزيل ملكهم ونخرجه من مملكته وعز أمته، هنالك ينقطع رجاء أهل فارس ويسكن جأشهم"[١٠٤]

ولقد آمن الخليفة عمر بكلامه، وقرر أن يفتح باقي ملك الإمبراطورية الفارسية، لأن هذا سيحمى ظهر المسلمين، ويؤمن خط رجعتهم، ويعطيهم فرصة للسيطرة على طرق الإمداد من شبه الجزيرة العربية والعراق (العراق العربي).

وعلى الرغم من استشهاد النعمان بن مقرن في معركة نهاوند؛ إلا أن باقي إخوته استلموا راية القيادة بأمر الخليفة عمر، وشاركوا باقي إخوانهم المسلمين في معارك الاستيلاء على ما تبقى من أملاك الفرس، ومن هذه المعارك:

معركة همذان[١٠٥] ٢٢هـ/٦٤٢م:

ارتبط فتح همذان – أولاً – بفتح نهاوند، وذلك أن الفيرزان ومن بقى معه حياً من الفرس في نهاية معركة نهاوند، هربوا يريدون النجاة صوب همذان، فشاهده، نعيم بن مقرن فمال إليه بقوة إسلامية، وأمر القعقاع بن عمرو التميمي – قائد المجردة وهى

قوة من الفرسان - بمطاردته وتعقبه، فأدركه في ثنية همذان، حيث سدت بعض الدواب من الحمير والبغال الطريق أمامه، فترجل يريد الهرب في الجبال، فتبعه القعقاع راجلاً، وأدركه وقتله، وأطلق المسلمون على هذه الثنية اسم "ثنية العسل" وقالوا حين عرفوا أن الدواب كانت تحمل عسلاً "إن لله جنوداً من عسل".

وأما الفارون من الفرس: فقد لجأوا إلى داخل همذان، فأسرع وراءهم نعيم، وحاصرهم فيها، فلما علم أميرهم ما أصاب القوم، عند مدخل همذان، بعث يطلب الصلح فوافق المسلمون على أن يضمن لهم همذان، وألا يخونوا المسلمين، فأجابوهم إلى ذلك[١٠٦].

ولكن لم يدم هذا الصلح طويلاً، ففي الوقت الذي كانت تدور فيه معركة أصبهان[١٠٧] تجمعت أعداد ضخمة من الفرس تحت قيادة اسفنديار الرازي، شقيق رستم، وعلم أهل همذان بأخبار هذا التجمع؛ فتشجعوا ونقضوا صلحهم مع المسلمين فأمر عمر رضي الله عنه نعيم بن مقرن بالسير إليهم، وحين رأى أهل همذان القوات الإسلامية، عادوا وندموا، وحين حاصرهم نعيم طلبوا الصلح، فوافق نعيم بشرط أن تبقى قوة من المسلمين في المدينة يقوم أميرها باستلام الجزية[١٠٨] لذلك بقيت قوات نعيم كاملة غير مجهدة حتى تلقى القوات المتجمعة تحت قيادة اسفنديار.

نعيم بن مقرن في مواجهة اسفنديار في "واج روذ"[١٠٩] ٢٢هـ / ٦٤٢م

لما تزايدت القوات التي حشدها اسفنديار، وبدأت تتقدم نحو نعيم من جهات مختلفة: الديلم وعلى رأسهم أمير يسمى "موتا"، وأهل الرى يقودهم الزينبي أبو الفرخان، وأهل أذربيجان وعليهم اسفنديار، وكانت هذه الجيوش تتجه إلى واج روذ ، بعث نعيم بن مقرن بجماعات استطلاع تأتيه بأخبار التجمعات المعادية وتحركاتها، ثم غادر همذان - بعد أن ترك فيها حامية - وتحرك بقواته حتى أصبح في مواجهة مباشرة مع جيوش الفرس التي لم تمنحه فرصة للراحة، حيث سارعت بشن هجوم مفاجئ صمد له المسلمون، واشتد القتال، ولم يأت المساء إلا وكانت قوات الفرس قد انهزمت بعد أن قتل المسلمون منهم عدداً كبيراً، وبعث نعيم بأنباء الانتصار إلى عمر بالمدينة[١١٠].

وقال ابن الأثير[١١١] "وكانت وقعة عظيمة تعدل نهاوند، فانهزم الفرس هزيمة قبيحة، وقتل منهم مقتلة كبيرة لا يحصون. وقتل ملك الديلم موتا، وتمزق شملهم، وانهزموا بأجمعهم فكان نعيم بن مقرن أول من قاتل الديلم من المسلمين، وقد كان نعيم كتب إلى عمر يعلمه باجتماعهم فهمه ذلك، واغتم له، فلم يفجأه إلا البريد بالبشارة، فحمد الله وأثنى عليه، وأمر بالكتاب فقرئ على ناس ففرحوا وحمدوا الله عز وجل".

وبمناسبة هذا الانتصار العظيم في واج روذ قال نعيم بن مقرن شعراً منه[١١٢]:

ولما أتاني أن موتاً ورهطه ... بني باسل جروا جنود الأعاجم
نهضت إليهم بالجنود مسامياً ... لأمنع منهم ذمتي بالقواصم
إلى أن يقول:
تبعناهم حتى أووا في شعارهم ... فنقتلهم قتل الكلاب الجواجم
كأنهم في واج روذ وجوه ... ضئين أصابتها فروج المخارم

نعيم يزحف إلى الري[١١٣] ٢٢هـ/٦٤٢م

"أما بعد: فاستخلف على همذان وسر حتى تقدم الري، وتلقى جمعهم ثم أقم بها، فإنها أوسط تلك البلاد وأجمعها لما تريد"[١١٤] بهذه الأوامر بعث الخليفة عمر إلى نعيم بن مقرن حيث تجمعت قوات الفرس والديلم، المنهزمة في واج روذ، في الري، وكان ملكها – سياوخش بن مهران – قد أيقن أن المسلمين سيهاجمونه بعد أن يفرغوا من معركة واج روذ، لذلك: طلب المدد من ولايات فارسية أخرى[١١٥] فأمدوه بقوات كبيرة حتى أصبحت قواته ضعف قوات نعيم عدداً وعدة، وتحصنت القوات داخل الري وهي ذات مناعة وقوة.

وحين انسحب الزينبي بقواته منهزماً في واج روذ، اتجه إلى الري وانضم للقوات الفارسية المتمركزة هناك بقيادة سياوخش. وقد حدث خلاف بين الزينبي وسياوخش ملك الري، إذ عنف الأخير الزينبي لانهزامه أمام المسلمين، وعزله عن عمله، فغضب الزينبي وقرر الانضمام إلى نعيم وحالفه[١١٦].

وبدأ القتال واشتد، حتى مضى يوم دون حسم بسبب الحصون، فدل الزينبي نعيماً على طريق يدخلون منه المدينة، فقامت معه كتيبة فرسان ودخلت المدينة ليلاً، وأخذت المدافعين عن المدينة على غرة، فانهزموا، فدخل نعيم المدينة، وأمعن المسلمون في قتل أهلها، وفر ملك الري، وصالح نعيم الزينبي وعينه ملكاً مكان سياوخش، وهدم قلاع المدينة، وخرب حصونها، ثم كتب إلى الخليفة عمر بالفتح[١١٧].

ثم مال نعيم بقواته إلى دنباوند – تقع على جبل قريب من الري – فلما علم ملكها – اسمه مراد نشاه – بمسير نعيم إليه راسله في الصلح على شئ يفتدى به منهم، من غير أن يسأله النصر والمنعة، فقبل منه، وكتب بينه وبينه كتاباً على غير نصر ولا معونة[١١٨].

نعيم بن مقرن يتمركز وأخوه سويد يجتاح باقي المدن:

نعيم بن مقرن يتمركز وأخوه سويد يجتاح باقي المدن:

بعد استيلاء نعيم بن مقرن على همذان وواج روذ والري ودنباوند وما حولها، استقر بجنوده في هذه المناطق في انتظار أوامر جديدة.

وبالفعل: فقد كتب الخليفة عمر، رضى الله عنه، إلى نعيم أن قدم سويد بن مقرن إلى قومس[١١٩] وكان سويد في جيش أخيه نعيم في الفتوحات الأخيرة، فترأس جيشاً وترك الري متوجهاً إلى قومس، فلم يجد مقاومة تذكر، وبعد حصار سهل لقومس؛ أخذها سلماً وعسكر بها، وكتب لهم كتاب صلح[١٢٠]

سويد يفتح جرجان[١٢١] وطبرستان[١٢٢] ٢٢/٦٤٢م :

تقدم سويد بقواته وعسكر في بسطام[١٢٣] ، وبعث إلى ملك جرجان يدعوه إلى الصلح أو القتال أو الإسلام، فبعث إليه ملك جرجان يطلب الصلح، فصالحه سويد على جزية يؤديها أهلها، ولهم الذمة والمنعة والأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم[١٢٤].

وبمناسبة إنجاز هذا الصلح، قال أحد المسلمين شعراً منه[١٢٥]:

بلغ أسيداً أن عرضت بأننا ... بجرجان في خضر الغياض النواضر
فلما أحسونا وخافوا صوالنا ... أتانا بن صول راغماً بالجرائر
وأدى إلينا الخرج عن كل كورة ... أقامت بها أخرى الليالي الغوابر
وهل لكم في العيش غضا فإنني ... أرى العيش قد ولى بتلك الحظائر

ولاحظ ملك طبرستان أن المسلمين قد أحاطوا به من الجنوب والشرق، فقد استولوا على الري، وصالحوا أهل جرجان، فآثر مصالحتهم، وراسل سويداً في الصلح على أن يتوادعا، ويجعل له شيئا على غير نصر ولا معونة على أحد، فقبل ذلك منه، وكتب له كتاباً[١٢٦].

انتهت – إذن – حروب العراق وفارس في عهد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – [١٢٧] وانتهت معها الإمبراطورية الفارسية على أيدي المسلمين.

وهكذا: كان المسلمون يواجهون، في قتالهم الفرس، عدواً فاقهم في كل نواحي المعركة فناً وعدة وعدداً وممارسة سابقة، على مستوى لم يعهده المسلمون من قبل، وبرغم هذا الفارق الكبير، فقد خاض المسلمون فوق أرض العراق وفارس المعارك، وواجهوا جيوش الفرس على كثرة عددها ووفرة عددتها، وانتصر المسلمون ودانت لهم كل بلاد العراق وفارس.

الخاتمــــــة

وبعد استعراضنا لهذا البحث يمكن استنتاج بعض النقاط، منها:

أولاً: أن النعمان بن مقرن وإخوته عاشوا داخل قبيلة مزينة، وهى العيشة التى لم تكن تختلف عن عيشة بقية القبائل في الجزيرة العربية.

ثانياً: أن عددهم لم يكن سبعة فقط، وإنما أثبت البحث أنهم كانوا أكثر من عشرة، وإن لم يشتهر منهم إلا البعض فقط.

ثالثاً: نال أبناء مقرن مكرمة في الإسلام لم ينلها غيرهم، كإخوة عشرة أسلموا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله، وكانوا ضمن أول وفد من مضر يشهر إسلامه.

رابعاً: وبمجرد إشهارهم الإسلام انخرطوا في العسكرية الإسلامية، وبدايتهم معركة الخندق.

خامساً: تميز بعضهم بأنهم من الذين حملوا ألوية رسول الله، فأسند إليهم قيادة قبيلتهم في الغزوات لكفاءتهم، وكان يعز عليهم أن تفوتهم غزوة من الغزوات، فقد كانوا حريصين على متابعة القتال في سبيل الله.

سادساً: قاد النعمان بن مقرن وإخوته جيش المسلمين – تحت إشراف الخليفة أبى بكر – في التصدي للمرتدين والمتنبئين الذي أغاروا على المدينة عقب وفاة الرسول مباشرة، وأوقعوا بهم الهزيمة في معركة عرفت "بذي القصة".

سابعاً: ولثقة أبى بكر الصديق – رضي الله عنه – في قيادة أبناء مقرن بسبب كفاءتهم، فقد أسند قيادة أحد الألوية التي وجهها لقتال المرتدين، في مواطنهم في أرجاء شبه الجزيرة العربية لواحد منهم وهو: سويد بن مقرن الذي كانت وجهته إلى مرتدي تهامة باليمن.

ثامناً: وحين أنشب الخليفة أبو بكر القتال على جبهتي الفرس والروم في وقت واحد، كان قدر أبناء مقرن أن يكونوا ضمن الجيش الذي توجه للعراق بقيادة: خالد بن الوليد رضى الله عنه، وشهدوا معه فتح العراق العربي، وكان لهم أثر عسكري واضح في فتح مدنها.

تاسعاً: كذلك كان لهم دور دبلوماسي أثناء فتح العراق، حيث وقع الاختيار على النعمان بن مقرن من قبل سعد بن أبى وقاص، ليقود وفد الدبلوماسية الإسلامية إلى ملك الفرس، وقد أجاد في مهمته أثناء حديثه مع يزجرد.

عاشراً: وعلى الرغم من الفتوحات الإسلامية الكثيرة التي جاءت علـى أيـدي النعمان وإخوته، إلا أنهم زهدوا في تولى مناصب إدارية حتى لا تجعلهم يركنون للـدنيا، فقد كانت ساحات القتال رغبتهم.

أحد عشر: دفع الخليفة عمر بأبناء مقرن كقادة عسكريين لفتح بلاد فارس، فقاد كل من النعمان جيشاً، وأخوه نعيم جيشاً للاشتراك في فتح مدن الأهواز مع باقي القـادة الآخرين.

ثاني عشر: وحين أعاد الفرس تنظيم صفوفهم بالقرب مـن نهاونـد لخـوض معركة فاصلة مع المسلمين، لم يجد عمر – ومعه كبار الصحابة في المدينة – أفضل من النعمان بن مقرن لقيادة المسلمين في هذه المعركة، والتي سميت "بفتح الفتـوح" بعـد انتصار المسلمين.

ثالث عشر: عمل تحت قيادة أبناء مقرن كبار الصحابة في معـارك فـتح بـلاد فارس – مثل حذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وعبد الله بن عمـر – وهـذه منقبـة عظيمة لهم.

رابع عشر: وعلى الرغم من مقتل النعمان في معركة نهاوند – بعـد أن قـرت عيناه بالفتح – إلا أن باقي إخوته، كنعيم وسويد، أكملوا عملية الإنسياح في بلاد فارس كقادة ميدانيين، ونجحوا في فتح أجزاء عدة منها.

خامس عشر: ويتضح من عهود الأمان التي كتبها القادة من أبناء مقرن لأهالي البلاد المفتوحة، أن الإسلام دين عدل وإنصاف في ضـوء: فرضـت الجزيـة لحمايـة المغلوبين في أموالهم وعقائدهم وأعراضهم – لم تفرض جزية على الأطفـال والنسـاء والمرضى – لا يدفع الجزية من يشترك مع المسلمين في عمل عسكري – وضمنت هذه العهود حرية العقيدة والتنقل والأمان للمغلوبين.

وأخيراً...

إن كفاءة أبناء مقرن التى ظهرت في الغزوات أيام الرسول – ﷺ – هي التـي رشحتهم لأبى بكر ليسند إليهم قيادة جوانب من حروب الردة بعد وفاة الرسـول، وهـى التى رشحتهم لعمر بن الخطاب فأسند لهم قيادة الجيوش في معارك كبـرى فـي فـتح العراق وفارس – كمعركة نهاوند مثلاً – وقد أجادوا في ذلك وجادوا بأرواحهم في سبيل رفعة الإسلام ونشره، وستظل العسكرية الإسلامية تتذكر النعمان بن مقرن وإخوته بكـل فخر واعتزاز.

الهوامـــــش

(١) ابن حزم "أبو محمد على بن أحمد بن سعد" – جمهرة أنساب العرب – دار المعارف – مصر سنة ١٩٤٨م ص٤٨٠، السمعانى "أبو سعد عبد الكريم بن محمد" – الأنساب – تحقيق/ عبد الله عمر البارودي دار الجنان – بيروت ط(١) ١٩٩٨م ح٥ ص٢٧٧.

(٢) الوزير المغربي "الحسين بن على بن الحسين" – الإيناس بعلم الأنساب تحقيق: المرحوم حمد الجاسر – الرياض ١٩٨٠م ح١ ص١٢، ابن خلدون "ولى الدين عبد الرحمن بن محمد" – العبر وديوان المبتدأ والخبر – بيروت – لبنان سنة ١٩٦٨م ح٢ ص٣١٨.

(٣) جواد على: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام – المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٦١م ح٥ ص٣٥٧.

(٤) ياقوت الحموي "ياقوت بن عبد الله الرومي" – معجم البلدان – دار الفكر – بيروت – لبنان – بدون تاريخ ح٢ ص٧٢، ٢٩٢، ١٦٤، ٢٥٧، ٤٤٧، ح٣ ص٢٥٤، ٣٤٦، ٣٤٩، ح٤ ص١٥٦، ٢٨٥، وثبير هذا: هو الموضع الذي أقطعه النبي – ﷺ – شريحاً بن ضمرة المزني، وهو أول من حمل صدقته للنبي.

(٥) ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٢ ص٨٧، ح٣ ص١١٤، ٤٣٢، ٣٤٢، ووادى العقيق: أقطعه النبي – ﷺ – بلالاً بن الحارث المزني.

(٦) ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٢ ص٣٧٤، ٣٤٥، ح٣ ص٧٥، ٢٦٦، ٢٧٧.

(٧) "عبد الملك بن هشام بن أيوب" – السيرة النبوية – دار الفجر للتراث – القاهرة مصر ط (٢) ٢٠٠٤م ح٣ ص١٦٥.

(٨) وجبل "عينب" هو الجبل الذي أقطعه النبي – ﷺ- لمعقل بن سنان المزني. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٤ ص١٧٤.

(٩) محمود عرفة محمود: العرب قبل الإسلام – أحوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم – دار الثقافة – مصر سنة ٢٠٠٤م ص٢٨١. وقد امتلك أهل مزينة بئرا في المدينة يبيعون للناس مياهها وهي بئر رومة ، وكانت رومه إمرأة منهم تبيع الماء للناس فنسبت إليها ، ثم اشتراها عثمان بن عفان رضي الله عنه بأربعمائة دينار فتصدق بها على المسلمين ، فدعا له النبي ﷺ فقال " اللهم أوجب له الجنة " ابن شبة "أبو زيد عمر بن شبة البصري" تاريخ المدينة المنورة – تحقيق/ فهيم محمد شلتوت – دار الأصفهاني للطباعة – جدة سنة ١٩٧٤م، ح١ ص١٥٤.

(١٠) خزاعي بن عبد نهم بن ربيعة بن عدى بن ذؤيب المزني، أخو عبد الله ذي البجادين لأبويه، وعم عبد الله بن مغفل بن عبد نهم، أسلم مع وفد مزينة في العام الخامس الهجري، ودفع له رسول الله - ﷺ - لواء مزينة يوم الفتح ابن سعد: الطبقات الكبرى ح١ ص٢٩١.

(١١) الكلبي "أبو المنذر هشام بن محمد السائب" - كتاب الأصنام - دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٤م ص٣٩، ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٤ ص٢٦٢، ابن قيم الجوزية "شمس الدين محمد بن أبى بكر" - زاد المعاد في هدى خير العباد - مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - سنة ١٩٨٢ ح٣ ص٥٤٥، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٢ ص٢٧٦.

(١٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ح١ ص٢٩١، السيوطي "جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر" - الخصائص الكبرى - دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٩٨٥م ح٢ ص٣٨.

(١٣) ابن الجوزى "عبد الرحمن بن على بن محمد" - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم تحقيق/ محمد عبد القادر مصطفى، وعطا عبد القادر مصطفى - دار الكتب العلمية - بيروت ط(١) ١٩٩٢م ح١ ص٣٤٢، ابن قيم الجوزية: زاد المعاد ح٣ ص٥٤٥، ابن ابن كثير "إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي" البداية والنهاية - مكتبة المعارف - بيروت - بدون تاريخ ح٥ ص٤١.

(١٤) بعاث: هو حصن للأوس على ليلتين - ٨٩ كيلو متراً تقريباً - من المدينة وكان يوم بعاث آخر العداء والقتال بين الأوس والخزرج، وكان ذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، فلما هاجر النبي - ﷺ - طهر الله به قلوبهم من هذه الإحن، وأنعم عليهم بأخوة الإسلام ياقوت الحموي: معجم البلدان ح١ ص٤٥١.

(١٥) ابن خلدون: العبر ح٢ ص٢٨٩، جواد على: المفصل ح٥ ص٢٣٠.

(١٦) النعمان بن مقرن بن عائذ بن ميجا بن هجير بن نصر بن حبشية أبو عمرو المزني، كان صاحب لواء مزينة يوم فتح مكة وحنين، وقائد معركة نهاوند حيث استشهد بها سنة ٢١هـ/٦٤١م.

ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٦ ص١٨، ١٩، ابن عبد البر: الاستيعاب ح١ ص٤٧٥.

(١٧) سويد بن مقرن بن عائذ أبو عدى المزني، أخو النعمان بن مقرن بطل الإنسياح في بلاد فارس، فتح همذان، والري، وجرجان، ابن سعد: الطبقات الكبرى: ح٦ ص١٩، ابن حجر العسقلاني "أحمد بن على بن حجر" - الإصابة في تمييز الصحابة - تحقيق / على محمد البجاوي - دار الجبل - بيروت ط(١) ١٤١٢هـ ح٣ ص٢٢٩.

(١٨) نعيم بن مقرن: أبو عمارة المزني، أخو النعمان، خلف أخاه النعمان حين قتل بنهاوند، وكانت على يديه فتوح، وهو وأخوه من جلة الصحابة وكانوا من وجوه مزينة، وكان عمر بن الخطاب يعرف لنعيم والنعمان موضعهما ابن عبد البر: الاستيعاب ح١ ص٤٧٦، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٣ ص١٩٩.

(١٩) سنان بن مقرن المزني أخو النعمان، له صحبة، قال ابن مندة: له ذكر في المغازي. ابن عبد البر: الاستيعاب ح١ ص١٩٩ ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٣ ص١٩٠.

(٢٠) معقل بن مقرن أبو عمارة المزني أخو النعمان، أثناء فتح خالد بن الوليد للعراق أرسله إلى "الأبلة" ففتحها، وجمع الأموال بها وسبى .ابن سعد: الطبقات الكبرى: ح٦ ص١٩ ابن عبد البر: الاستيعاب ح١ ص٤٥٠.

(٢١) عقيل بن مقرن أبو حكيم المزني، قال ابن حجر العسقلاني: ذكره البخاري في الصحابة، وذكره الواقدي فيمن نزل الكوفة الإصابة ح٤ ص٥٣٢، وينظر أيضاً: ابن سعد: الطبقات الكبرى ح٦ ص١٩، وابن عبد البر: الاستيعاب ح١ ص٣٣٢.

(٢٢) عبد الرحمن بن مقرن المزني، قال ابن سعد: له صحبة، ويقال: كان اسمه عبد عمرو بن مقرن، فغيره النبي ﷺ -. الطبقات الكبرى ح٦ ص١٩، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٤ ص٣٣٥، ٣٦٣.

(٢٣) الأبناسي "برهان الدين إبراهيم بن موسى بن أيوب" الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، تحقيق/ صلاح فتحي هليل - مكتبة الرشد الرياض - السعودية ط(١) ١٩٩٨م ح٢ ص٥٤٨.

(٢٤) كان مع خالد بن الوليد أثناء فتح الحيرة سنة ١٢٣هـ / ٦٣٣م ، وقال ابن حجر العسقلاني:... وأن خالد بن الوليد أمره لما حاصر الحيرة، وكانوا لا يؤمرون إلا الصحابة ابن الأثير (أبو الحسن على بن محمد بن عبد الكريم) - أسد الغابة في معرفة الصحابة - تحقيق د. محمد البنا - ود.محمد عاشور - دار الشعب - مصر ١٣٩٣هـ ح٢ ص٣٢، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٣ ص٤٨٥.

(٢٥) كان على ميسرة جيش أبى بكر في "ذي القصة"، روى عنه ابن سيرين، وعبد الملك بن عمير. ابن الأثير: أسد الغابة ح٢ ص١٧٨، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٣ ص٤٨٥.

(٢٦) قال ابن حجر العسقلاني "أحد الإخوة، ذكره الطبري في الصحابة، أمره خالد بن الوليد على شئ من العراق حين توجه إلى الشام في خلافة أبى بكر". الإصابة ح٣ ص١١٥.

(٢٧) لم يزد ابن حجر العسقلاني علي قوله: ومعاوية بن مقرن المزني معروف هو وأخوته. الإصابة ح٣ ص١٠٦.

(٢٨) أحد الإخوة، له ذكر في الفتوح، بعثه أخوه نعيم بن مقرن إلى "قومس" ففتحها صلحاً، وكاتبه صاحب جرجان فصالحه على الجزية، وقد رجح ابن حجر أن "سواد" هذا هو "سويد" لعله لقب بالتصغير. الإصابة ح٣ ص٢٢٦.

(٢٩) العصامي "العصامي بن الحسين بن عبد الملك" – سمط النجوم العوالى في أنباء الأوائل والتوالي – بعناية: قاسم درويش فخرو، القاهرة ١٣٧٩هـ ح١ ص٣٥٧.

(٣٠) مسلم "أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم" – الجامع الصحيح دار الجيل – بيروت ودار الآفاق الجديدة – بيروت – بدون – ح٥ ص٩١.

(٣١) ابن عبد البر: الاستيعاب ح١ ص٤٧٦، الأبناسي: الشذا الفياح ح٢ ص٥٥٣، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٣ ص١٩٩.

(٣٢) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري – دار المعرفة – بيروت سنة ١٣٧٩هـ ح٦ ص٥٤٣، ٥٥٢.

(٣٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى ح٦ ص١٨، ١٩، ٢٠، الحاكم "محمد بن عبد الله بن محمد" – المستدرك على الصحيحين وبهامشه تلخيص المتشابه للذهبي – تحقيق/ مصطفي عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت ط(١) ١٩٩٠م ح٣ ص٣٣٢، ابن الجوزى: المنتظم ح٢ ص٣٢ ، الذهبي "محمد بن أحمد بن عثمان" – سير أعلام النبلاء – تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وآخرين – مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان ١٩٨١م ح١ ص٤٠٣.

(٣٤) منهم: سلمان الفارسي، وحذيفة بن اليمان، وعمرو بن عوف المزني، بالإضافة إلى ستة من الأنصار.

(٣٥) ابن سعد: الطبقات الكبرى ح٤ ص٨٣، الطبري: تاريخ ح٢ ص٩٢، ابن الجوزى: المنتظم ح٢ ص٣٢، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٣٠٤ ، ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ج٧ص٢٧٩ ، ٢٨٠.

(٣٦) الطبراني "سليمان بن أحمد بن أيوب" – المعجم الكبير – تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي – مكتبة العلوم والحكم – الموصل ط(٢) ١٩٨٣ ح١١ ص٦٠، الذهبي: سير أعلام النبلاء ح ح١ ص٤٠٣، الهيثمى "نور الدين على بن أبى بكر" – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – دار الفكر – بيروت – لبنان. سنة ١٩٨٨م ح٦ ص٢١٦.

(٣٧) الواقدى "أبو عبيد الله محمد بن عمر" مغازى رسول – ﷺ – تحقيق/ د. مارسدن جونس – عالم الكتب – بيروت – لبنان ط(١) ٢٠٠٦م ص٥٤٠ ابن الجوزى: المنتظم ح٢ ص١٩٤.

(٣٨) المصدر السابق. ص ٥٤١، ٥٩٨، ٥٩٩.

[٣٩] ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٣ص٢١٨ ، ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ج٨ص٨٧ ، ابن كثير: البداية والنهاية ح٢ ص٥، والآية من سورة التوبة رقم ٢٣

[٤٠] أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة – محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية – مكتبة العبيكان – الرياض ط(٥) ٢٠٠٣م ،ح٢ ص٥٢٤، وذكر أن تبوك تبعد عن المدينة المنورة ٧٧٨كم حسب الطريق المعبدة في الوقت الحاضر والآية من سورة التوبة رقم ٩٢.

[٤١] الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن – تحقيق/ أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة – بيروت ط(١) ٢٠٠٠م ح١٤ ص٤٢١، ابن الجوزى: زاد المسير في علم التفسير المكتب الإسلامي – بيروت ط(٣) ١٤٠٤هـ ح٣ ص٢١٨ ، البغوى 'أبو محمد الحسين بن مسعود' – معالم التنزيل – تحقيق/ عثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الخراشى – دار طيبة ط(٤) ١٩٩٧م ح٤ ص٨٦، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم – تحقيق/ سامي بن محمد بن سلامة – دار طيبة للنشر والتوزيع ط(٢) ١٩٩٩م ح٤ ص١٩٩، السيوطي: لباب النقول في أسباب النزول – دار إحياء التراث – بيروت – بدون، ح١ ص١٩٥.

[٤٢] 'محمد بن أحمد الأنصاري' – أحكام القرآن – تحقيق/ محمد البيلاوى وآخرين – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – بدون، ح٨ ص٢٢٨، ويراجع أيضا: الواحدى 'أبو الحسن على بن أحمد النيسابورى' – أسباب النزول دراسة وتحقيق/ السيد الجميلى – دار الريان للتراث – مصر – بدون – ص٢١٠، الرازي 'محمد بن عمر بن الحسن' – مفاتيح الغيب – دار الفكر – بيروت – ط(٣) ١٩٨٥م ح٨ ص١٢١، أبو السعود 'محمد بن محمد بن مصطفي' – إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم – دار إحياء التراث – بيروت – بدون تاريخ ح٣ ص٦١، وقد استطاع يامين بن عمير النضرى، والعباس بن عبد المطلب، وعثمان بن عفان – رضوان الله عليهم – تمويل بعضهم فخرجوا مع النبي – ﷺ – الواقدى: مغازى ص٦٥٨، ابن سيد الناس 'أبو الفتوح محمد بن محمد'عيون الأثر في فنون المغازى والشمايل والسير – دار الفكر ودار الآفاق مصر ١٩٨٢م ح٢ ص٢٥٤، ابن قيم الجوزية: زاد المعاد ح٣ ص٤٦٠.

[٤٣] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ح٨ ص١٢٦.

[٤٤] الطبري: تفسير ح١٤ ص٤٣٣، البغوى: معالم التنزيل ح٤ ص٨٦، القرطبي: أحكام القرآن ح٨ ص٢٣٥، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٣ ص١٩٥، والآية من سورة التوبة رقم ٩٩.

[٤٥] ذي القصة: موضع بينه وبين المدينة أربعة وعشرون ميلاً- ٤٤ كيلومتراً تقريباً-، وهو طريق الربذة ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٤ ص٣٦٦.

[٤٦] الطبري: تاريخ ح٢ ص٢٥٥، وذكر أن الأربعة الصحابة هم: على بن أبى طالب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم جميعاً

[٤٧] عن موقعة ذي القصة يراجع: الطبري: تاريخ ج٢ص٢٥٥ ، ابن الجوزي: المنتظم ج١ص٤٧٧ ، ابن الأثير: الكامل ح٢ ص٢٤٣، ابن خلدون: العبر ج٢ص٦٦.

[٤٨] الطبري: تاريخ ح٢ ص٢٥٧، ابن كثير: البداية والنهاية ح٦ ص٣١٥، ابن خلدون: العبر ح٢ ص٦٩.

[٤٩] المثنى بن حارثة بن سلمة بن ضمضم...ابن شيبان، صحابي فاتح، من كبار القادة، أسلم سنة ٩هـ/٦٣٠م، وغزا بلاد الفرس أيام أبى بكر، وشهد عدة وقائع في أيام عمر، وتوفي متأثراً بجراحه سنة ١٤هـ/٦٣٥م، ابن سعد: الطبقات الكبرى ح٧ ص٢٣٩، ٢٩٧، ابن الأثير: أسد الغابة ح١ ص٩٧٢، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٥ ص٧٦٦.

[٥٠] الطبري: تاريخ ح٤ ص١٩، ابن عبد البر: الاستيعاب ح٣ ص٤٩٧، البحرين: اسم جامع لبلاد على ساحل الخليج العربي، بين البصرة شمالاً وعمان جنوباً. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح١ ص٣٤٦.

[٥١] الطبري: تاريخ ح٢ ص٣١١، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٣٨٣، ابن كثير: البداية والنهاية ح٦ ص٣٧٩، والأبلة: في موقع البصرة الحالية، وكانت الأبلة مرسى السفن الوافدة من الهند والسند، وقد كانت أعظم موانى فارس شأناً. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح١ ص٧٧.

[٥٢] مثل: المذار، والولجة، وأليس، وأمغيشيا.

[٥٣] نشأت إمارة الحيرة سنة ١٦٥م أو ٢١٢م مع قيام الدولة الساسانية في فارس، وكانت على حافة سواد العراق وحافة البادية تبعد عن موضع الكوفة نحو فرسخ = ٥,٥ كيلو متر. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٢ ص٣٢٨.

[٥٤] أحمد عادل كمال: الطريق إلى المدائن – دار النفائس – بيروت ط(٢) ١٩٧٣م ص٢٢٦.

[٥٥] خلّف خالد سويد بن قطبة الذهلى على ناحيته من منازل بني ذهل من جهة البصرة، وقطبة بن قتادة بن جرير السدوسى على جهته، وشريح بن عامر بن قين من بني سعد بن بكر بن هوازن على الخريبة. البلاذرى. فتوح البلدان – تحقيق/ صلاح الدين المنجد

– مصر سنة ١٩٥٦م ح٢ ص٤١٨. ابن عبد البر: الاستيعاب ح٣ ص٢٤٧، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٥ ص٤٤٥.

(٥٦) الطبري: تاريخ ح٢ ص٣١٢، ابن كثير: البداية والنهاية ح٦ ص٣٤٥، أحمد عادل كمال: الطريق إلى المدائن ص٢٢٧، والحفير أول منزل لمن يريد مكة من البصرة، ويبعد عن البصرة أربعة أميال – حوالي سبعة كيلو مترات – ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٢ ص٢٧٧.

(٥٧) حاصر ضرار بن الأزور الأسدى "القصر الأبيض"، وحاصر ضرار بن الخطاب الفهرى "قصر العدسيين"، وحاصر ضرار بن مقرن "قصر بني مازن"، وحاصر المثنى بن حارثة الشيبانى "قصر ابن بقيلة".

(٥٨) الطبري: تاريخ ح٢ ص٣١٦، ابن الجوزى: المنتظم ح١ ص٤٥٠، ابن الأثير: أسد الغابة ح٢ ص٣٢.

(٥٩) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٣٨٣، ابن خلدون: العبر ح٢ ص٧٩.

(٦٠) محمد فرج: الفتح العربى للعراق وفارس – تقديم/ أحمد حسن الباقورى – دار الفكر العربى – مصر ١٩٦٦م ص٩١.

(٦١) البلاذرى: فتوح البلدان ص٦٠٧، وتستر: مدينة كبيرة ذات أسوار منيعة وأبراج، وكانت أعظم مدينة بالأهواز. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح١ ص٤١٣.

(٦٢) الطبري: تاريخ ح٢ ص ٣١٢ ، ٣١٦.

(٦٣) القادسية: موقع شرقي نهر الفرات جنوبي الكوفة، على سيف الصحراء، جرت فيه معركة القادسية سنة ١٤هـ/ ٦٣٥م. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٤ ص٢٩١.

(٦٤) مثل: معركة الأنبار، وعين التمر، والفراض، وبابل، والجسر، والبويب، وسوق الخنافس، وتكريت.

(٦٥) الطبري: تاريخ ج٣ ص١٤.

(٦٦) الكلاعى: الاكتفاء بما تضمنه من مغازى رسول الله والثلاثة الخلفاء – تحقيق/ محمد كمال الدين عز الدين على – عالم الكتب – بيروت ط(١) ١٤١٧هـ ح٤ ص١٥٦.

(٦٧) وهم: النعمان بن مقرن، وبسر بن أبى رهم، وحملة بن جوية الكنانى، وحنظله بن الربيع التميمي، وفرات بن حيان العجلى، وعدى بن سهيل، والمغيرة بن زرارة بن النباش بن حبيب، وعطارد بن حاجب التميمي، والأشعث بن قيس الكندي، والحارث بن حسان الذهلى، وعاصم بن عمرو التميمي، وعمرو بن معدي كرب الزبيدى، والمغيرة بن شعبة

الثقفي، والمعنى بن حارثة الشيباني. الطبري: تاريخ ح٣ ص١٧، ابن الأثير: الكامل ح١ ص٤١٠.

[٦٨] الطبري: تاريخ ح٢ ص٣٩١، ٣٩٢، ابن الجوزى: المنتظم ح١ ص٤٧٣، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٤١٠، الكلاعى: الاكتفاء ح٤ ص١٥٦ ابن كثير: البداية والنهاية ح٧ ص٤١، ابن خلدون: العبر ح٢ ص٩٣.

[٦٩] الطبري: تاريخ ح٢ ص٤٢٧، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٤١٥، الكلاعى: الاكتفاء ح٤ ص١٤٦.

[٧٠] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ح٩ ص٤٢٧.

[٧١] المدائن: عبارة عن مدينتين متقابلتين إحداهما على الشاطئ الغربي لدجلة وهى المدائن الدنيا أو بهرسير، وقد بناها السلوقيون خلفاء الإسكندر المقدوني وكان يسكنها طبقة العامة من الفرس، والثانية على الشاطئ الشرقي لدجلة وهى المدائن العليا وقد بناها ملوك الفرس وبها إيوان كسرى (القصر الأبيض). ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٥ ص٧٤، لسترنج كي: بلدان الخلافة الشرقية ، ترجمة: بشير فرنسيس وكوركيس عواد – مؤسسة الرسالة – بيروت ط(٢) ١٩٨٥م ، ص٣٤

[٧٢] ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٤٣٣، الكلاعى: الاكتفاء ح٤ ص٢٥٢.

[٧٣] تعد مدينة حلوان في العراق هي حد العراق العربي الذي كان محتلاً من الفرس، وكان المسلمون قد احتلوا حلوان، وتمكنوا من الاستيلاء على تكريت والموصل من أرض الجزيرة. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٢ ص٢٩٠، لسترنج: بلدان الخلافة ص٩٧، ٩٨.

[٧٤] الطبري: تاريخ ح٣ ص١٣١، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٤٣٤.

[٧٥] كسكر: كورة واسعة في العراق العربي كانت مدينة واسط قصبتها، قيل سميت بكسكر بن طهمورث الملك الذي هو أصل الفرس. فتحها النعمان بن مقرن صلحاً سنة ١٤هـ / ٦٣٥م. من قبل سعد بن أبى وقاص. البكري "أبو عبد الله بن عبد العزيز". معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع – القاهرة سنة ١٩٥٤م ح٣ ص٤٨٢، ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٣ ص٤٨٢.

[٧٦] ابن المبارك "عبد الله بن المبارك بن واضح" – الزهد – تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمى – دار الكتب العلمية – بيروت – بدون تاريخ – ح١ ص١٧٢، الطبري: تاريخ ح٢ ص٥٢٤.

(٧٧) تقع الأهواز إلى الجنوب الشرقي من العراق، ويجرى فيها من فروع دجلة نهيردجيل وكارون، وتفصلها بعض المرتفعات عن العراق العربي، واسمها مختصر من "سوق الأهواز" وهى قاعدة الإقليم، وهى منطقة خوزستان الآن في إيران. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح١ ص٢٨٥، كى لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ص٢٦٧، ٢٦٨.

(٨٧) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٤٤٤.

(٧٩) الطبري: تاريخ ج٢ ص٣١١.

(٨٠) سميت بذلك نسبة إلى الملك هرمز حفيد أردشير بابكان، وأحياناً كان يختصر اسمها إلى رامز، كان يكثر في أرجائها القمح والقطن وقصب السكر، وهى إحدى مدن إقليم خوزستان في إيران الآن. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٣ ص١٧، لسترنج: بلدان الخلافة ص٢٥٨.

(٨١) الطبري: تاريخ ح٢ ص٣١١، وابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٤٤٥، وأيدج: بين خوزستان وأصبهان ، كثيرة الزلازل والمعادن ، وهي وسط الجبال ، وكان بها بيت نار قديم كان يوقد إلى أيام الرشيد. ياقوت الحموي: معجم البلدان ج١ ص٢٨٨.

(٨٢) الطبري: تاريخ ج٣ص١٨٠.

(٨٣) المصدر السابق ج٣ص١٨٢.

(٨٤) الطبري: تاريخ ح٣ ص١٨٢، ابن الجوزى: المنتظم ح٢ ص٤٦، الكلاعى: الاكتفاء ح٤ ص٢٩٠، ابن كثير: البداية والنهاية ح٧ ص٨٥.

(٨٥) السوس: بلدة بالأهواز، كانت المقر الشتوي لملوك فارس، كما كانت عاصمة لملوك عيلام من قبل، هدمها آشور بانيبال ملك الأشوريين سنة ٦٤٠ق.م. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٣ ص٢٨٠، لسترنج: بلدان الخلافة ص٢٧٤.

(٨٦) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٤٤٦، ونهاوند: مدينة عظيمة تقع شرقي مدينة همذان، بينهما أربعون ميلا – ٧٤ كيلو متراً –، كان يحمل خراجها مع خراج البصرة، وكانت مدينة جليلة منذ أيام الساسانيين. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٥ ص٣١٣، لسترنج: بلدان الخلافة ص٢٣٢.

(٨٧) أبو حنيفة الدينورى "أحمد بن داود بن ونند" – الأخبار الطوال – تحقيق/ عبد المنعم عامر – مطبعة عيسى البابى الحلبي – القاهرة ١٩٦٠ح١ ص١٣٤.

(٨٨) حلوان: وهى آخر سواد العراق مما يلي إقليم الجبال ليس للعراق مدينة بقرب الجبل غيرها، فتحها جرير بن عبد الله البجلى صلحاً سنة ١٦هـ / ٦٣٧م. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٢ ص٢٩٠، ٢٩١.

[٨٩] الدينورى: الأخبار الطوال ح١ ص١٣٤، وذكر أن الذي بعث الرسالة: الصحابي الجليل عمار بن ياسر رضى الله عنه فقد انضم مجموعة كبيرة من الصحابة تحت لواء النعمان خرجوا من المدينة ليحضروا موقعة نهاوند، وكان أميرهم: عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

[٩٠] الدينورى: الأخبار الطوال ح١ ص١٣٥، الطبري: تاريخ ح٢ ص٥١٢. الكلاعى: الاكتفاء ح٤ ص٣٠٢.

[٩١] كتب عمر رضي الله عنه إلى النعمان رضي الله عنه: "بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى النعمان بن مقرن، سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد: فإنه قد بلغني أن جموعاً من الأعاجم كثيرة قد جمعوا لكم بمدينة نهاوند فإذا أتاك كتابي هذا فسر بأمر الله وبعون الله وبنصر الله بمن معك من المسلمين، ولا توطئهم وعراً فتؤذيهم، ولا تمنعهم حقهم فتكفرهم، ولا تدخلهم غيضة، فإن رجلاً من المسلمين أحب إلى من مائة ألف دينار، فسر في وجهك هذا حتى تأتى ماه (يعنى نهاوند) – فإني كتبت إلى أهل الكوفة أن يوافوك بها، فإذا اجتمع إليك جنودك فسر إلى الفيرزان ومن جمع معه من الأعاجم من أهل فارس وغيرهم". الطبري: تاريخ ح٢ ص٥١٨، ابن كثير: البداية والنهاية ح٧ ص١٠٨.

[٩٢] الطبري: تاريخ ح٢ ص٥٢٥.

[٩٣] الطبري: تاريخ ح٣ ص٢١٤، الكلاعى: الاكتفاء ح٤ ص٣٠٤، ابن كثير: البداية والنهاية ح٧ ص١٠٩، وقد اعتمد النعمان في جمع المعلومات الحربية على: عمرو بن معدي كرب وطليحة بن خويلد، وجرير بن عبد الله البجلى، وعلباء بن الهيثم، وعمرو بن أبى سلمى المزني، وكانوا أيضاً مستشاريه في الحرب فقط. الطبري: تاريخ ح٢ ص٥١٣، ابن حجر العسقلاني: الإصابة ح٤ ص٦٨٩.

[٩٤] الدينوري: الأخبار الطوال ج١ص١٣٦ ، الطبري: تاريخ ج٣ص٢٠٣ والحسك من الحديد: ما كان يلقى حول العسكر ويبث في مذاهب الخيل فينشب في حوافرها، وهو يشبه ما يسمى الآن بالأسلاك الشائكة. ابن منظور "محمد بن مكرم المصري" – لسان العرب – دار صادر – بيروت – ط(١) – بدون تاريخ – ح١٠ص ٤١١، مجمع اللغة العربية بمصر – المعجم الوجيز – طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم بمصر سنة ١٩٩٧م ص١٥٠.

[٩٥] الدينورى: الأخبار الطوال ح١ ص١٣٦، الطبري: تاريخ ح٣ ص٢٠٣.

[٩٦] الحاكم: المستدرك ح٤ ص٤٥١، الطبري: تاريخ ح٣ ص٢٠٤، وقال ابن حجر العسقلاني: وفي الحديث منقبة للنعمان، وفيه فضل المشورة، وأن الكبير لا نقص عليه

في مشاورة من هو دونه، وأن المفضول قد يكون أميراً على الأفضل، لأن الزبير كان في جيش النعمان، والنعمان أميره، والزبير أفضل منه باتفاق: فتح الباري ح٦ ص٢٦٦.

(٩٧) فتح الباري ح٦ ص٢٦٦.

(٩٨) الطبري: تاريخ ح٢ ص٥٢٧.

(٩٩) الحاكم: المستدرك ح٣ ص٣٣٢، وذكر أن الذي جاءه من قبيلته هو: معقل بن يسار المزني.

(١٠٠) ابن سعد: الطبقات الكبرى ح٦ ص١٨ ، البلاذرى: فتوح البلدان ص٣٧٣، الدينورى: الأخبار الطوال ح١ ص١٣٥، الطبري: تاريخ ح٢ ص٥٢٧، ابن عبد البر: الاستيعاب ح١ ص٤٧٥، ابن الجوزى: المنتظم ح٢ ص١٣.

(١٠١) محمد فرج: الفتح العربي ص٢٤٠.

(١٠٢) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٤٤٧.

(١٠٣) الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصين المرى السعدي المنقرى التميمي، سيد تميم، وأحد العظماء الدهاة الفصحاء الشجعان الفاتحين، يضرب له المثل في الحلم، ولد في البصرة وأدرك النبي - ﷺ - ولم يره، شهد الفتوح في خراسان، واعتزل الفتنة يوم الجمل، ثم شهد صفين مع على، وولى خراسان، ومات سنة ٧٢هـ/٦٩١م، والأحنف لقبه، واسمه الضحاك. ابن سعد: الطبقات ح٧ ص٩٣، الزركلى: الأعلام ح١ ص٢٧٦.

(١٠٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح١ ص٤٤٧.

(١٠٥) همذان: إحدى محافظات إيران الآن، وتقع على خط العرض الشمالي ٥٣٥، في الطرف الغربي من جبال زاجروس، إلى الشرق من كرمنشاه، وإلى الغرب من قم، وهى على بعد مائتين وتسعين كيلو متراً للعاصمة طهران، وعلى ارتفاع ١٨٠٠متراً فوق سطح البحر- يحيى الخشاب: موسوعة المدن العربية الإسلامية - دار الفكر العربي - لبنان ط(١) سنة ١٩٩٣م ص٢٨١.

(١٠٦) الطبري: تاريخ ح٤ ص١٣٤، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ح٣ ص١٧.

(١٠٧) أصبهان - أصفهان - مدينة عظيمة من أعلام المدن، من نواحي إقليم الجبال، قيل سميت بأصبهان بن فلوج بن سام بن نوح فتحت في عهد: عمر بن الخطاب سنة ٢٣هـ/٦٤٣هـ على يد عبد الله بن عتبان وقيل على يد أبى موسى الأشعري، وهى إحدى محافظات إيران الآن. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح١ ص٢٠٦ - ٢١٠، لسترنج: بلدان الخلافة ص٢٣٨.

[١٠٨] الطبري: تاريخ ج٤ ص١٣٤، ١٤٦، ابن الجوزي: المنتظم ج٤ ص٣٢، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج٣ ص١٧، ٢٢.

[١٠٩] واج روذ: موضع بين همذان وقزوين، جرت فيه وقعة بين المسلمين والديلم لا تقل في أهميتها عن وقعة نهاوند. ياقوت الحموي: معجم البلدان ج٥ ص٣٤١.

[١١٠] الطبري: تاريخ ج٢ ص٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج٧ ص١٢١.

[١١١] الكامل في التاريخ ج٧ ص١٢١، ويراجع أيضا الطبري: تاريخ ج٢ ص٥٣٧ ، ٥٣٨

[١١٢] الطبري: تاريخ ج٢ ص٥٣٧، ٥٣٨، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج٧ ص١٢١، ياقوت الحموي: معجم البلدان ج٥ ص٣٤١.

[١١٣] الري: مدينة تقع في الطرف الشمالي الشرقي من إقليم الجبال، واسمها عند اليونان "راكس"، وفي المائة الرابعة للهجرة/العاشرة للميلاد خرب أكثرها وتحول أهلها إلى طهران القريبة. ياقوت الحموي: معجم البلدان ج٣ص١١٦، لسترنج: بلدان الخلافة ص٢٤٩، ٢٥٠.

[١١٤] الطبري: تاريخ ج٣ ص٢٣٠.

[١١٥] مثل: دنباوند وطبرستان وقومس وجرجان.

[١١٦] الطبري: تاريخ ج٣ص٢٣١.

[١١٧] الطبري: تاريخ ج٣ ص٢٣١، وكتب نعيم لأهل المدينة عهد أمان جاء فيه "بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أعطى نعيم بن مقرن، الزينبي بن مهران، أعطاه الأمان على أهل الري ومن كان معهم من غيرهم على الجزاء – الجزية – طاقة كل حالم في كل سنة، وعلى أن ينصحوا ويدلوا، ولا يغلوا ولا يسلوا وعلى أن يقروا – يضيفوا – المسلمين يوماً وليلة، وعلى أن يفخموا المسلم فمن سب مسلماً، واستخف به استحق عقوبة، ومن ضربه قتل، ومن بدل منهم فلم يسلم بذمته". الطبري: تاريخ ج٣ ص٢٣٢.

[١١٨] كتب نعيم كتاباً لمراد نشاه جاء فيه "أنت آمن ومن دخل معك على الكف أن تكف، وتتقى نفسك بمائتي ألف درهم وزن سبعة في كل سنة، لا يغار عليك ولا يدخل عليك إلا بإذن ما أقمت على ذلك حتى تغير، ومن غير فلا عهد له". الطبري: تاريخ ج٣ ص٢٣٢.

[١١٩] قومس: منطقة واسعة تمتد بين الري ونيسابور، بها مدن وقرى ومزارع وتفصلها عن بحر قزوين جبال طبرستان التي تقع في شمالها. ياقوت الحموي: معجم البلدان ج٤ ص٤١٤، لسترنج بلدان الخلافة ص٤٠٤.

(١٢٠) جاء في هذا الكتاب "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى سويد بن مقرن أهل قومس من الأمان على أنفسهم ومللهم وأموالهم على أن يؤدوا الجزية على كل حالم – بالغ – بقدر طاقته، وعلى أن ينصحوا ولا يغشوا، وعلى أن يدلوا وعليهم نزل من نزل بهم من المسلمين يوماً وليلة من أوسط طعامهم، وإن بدلوا واستخفوا بعهدهم فالذمة منهم بريئة". الطبري: تاريخ ح٣ ص٢٣٢، ٢٣٣.

(١٢١) جرجان: هي المنطقة الواقعة إلى الجنوب الشرقي من بحر قزوين وتحتوى على عدة مدن أهمها جرجان التى سميت المنطقة باسمها. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٢ ص١١٩، لسترنج: بلدان الخلافة ص٤١٧.

(١٢٢) طبرستان: هي المنطقة الجبلية التى تحيط بجنوب بحر الخزر "قزوين" وتضم بلداناً واسعة وحصوناً كثيرة، ومن أعيان مدنها آمل، ويطلق على طبرستان اسم "مازندران" أيضا وكانا اسمين مترادفين. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح٤ ص١٣، لسترنج: بلدان الخلافة ص٤٠٩.

(١٢٣) بسطام: من مدن إقليم قومس وثاني مدينة فيه بعد الدامغان على جادة الطريق إلى نيسابور. ياقوت الحموي: معجم البلدان ح١ ص٤٢١، لسترنج: بلدان الخلافة ص٤٠٦.

(١٢٤) نص الكتاب "بسم الله الرحمن الرحيم من سويد بن مقرن لرزبان صول بن رزبان وأهل دهستان وسائر أهل جرجان، إن لكم الذمة وعلينا المنعة على أن عليكم الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم ومن استعنا به منكم فله جزاء في معونته عوضا، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم ولا يغير شئ من ذلك، هو إليهم ما أدوا وأرشدوا ابن السبيل، ونصحوا وقروا المسلمين، ولم يبد منهم سل ولا غل ومن أقام فيهم فله مثل ما لهم، ومن خرج فهو آمن حتى يبلغ مأمنه، وعلى أن من سب مسلماً بلغ جهده، ومن ضربه حل دمه". الطبري: تاريخ ح٣ ص٢٣٣، السهمي "حمزة بن يوسف أبو القاسم" تاريخ جرجان – تحقيق/ محمد عبد المعيد خان – عالم الكتب بيروت ط(٣) ١٩٨١م ص٤٤، ٤٥.

(١٢٥) الشعر لسواد بن قطبة، السهمي: تاريخ جرجان ص٤٥.

(١٢٦) جاء فيه "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من سويد بن مقرن للفرخان اصبهبذ خراسان على طبرستان وجيل جيلان من أهل العدو، إنك آمن بأمان الله عز وجل، على أن تكف لصوتك وأهل حواشي أرضك، ولا تؤوى لنا بغية وتتقى من ولى فرج أرضك بخمسمائة ألف درهم من دراهم أرضك، فإذا فعلت ذلك فليس لأحد منا أن يغير عليك، ولا يطرق أرضك، ولا يدخل عليك إلا بإذنك، سبيلنا عليكم بالأذن آمنة، وكذلك سبيلكم، ولا

تؤوون لنا بغية، ولا تسلون لنا إلى عدو ولا تغلون، فإن فعلتم فلا عهد بيننا وبينكم". الطبري: تاريخ ح٢ ص٥٣٨.

١٢٧) انتهت بعد أن أتم باقي الفاتحين الاستيلاء على بقايا فارس ففتح عتبة بن فرقد، وبكير بن عبد الله أذربيجان، وفتح عبد الرحمن بن ربيعة فرضه والجبال المجاورة لها على بحر قزوين، وفتح عثمان بن أبى العاص الثقفي ولاية فارس، وفتح مجاشع بن مسعود سابور وأردشير وفتح سهيل بن عدى كرمان، وعاصم بن عمرو سجستان، والأحنف بن قيس خراسان كلها، ووقف المسلمون عند حدود الترك.



قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصـــــادر:

- الأبناسى "برهان الدين إبراهيم بن موسى بن أيوب" ت٨٠٢هـ

١) الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح – تحقيق/ صلاح فتحي هلـل – مكتبـة الرشـد – الرياض – السعودية ط(١) ١٩٩٨م.

- ابن الأثير "على بن أحمد بن أبى بكر" ت ٦٣٠هـ

٢) أسد الغابة في معرفة الصحابة – تحقيق د/ محمد البنـا، و د. محمـد عاشـور – دار الشعب – مصر سنة ١٣٩٣هـ

٣) الكامل في التاريخ – بيروت – لبنان – سنة ١٩٧٨م.

- البغوى "أبو محمد الحسين بن مسعود" ت ٤٣٦هـ

٤) معالم التنزيل – تحقيق/ عثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الخراشى – دار طيبة للنشر – السعودية ط(٤) ١٩٩٧م.

- البكري "أبو عبد الله بن عبد العزيز" ت ٤٨٧هـ

٥) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع – القاهرة ١٩٥٤م.

- البلاذرى "أحمد بن يحيى البغدادي" ت ٢٧٩هـ.

٦) فتوح البلدان – تحقيق/ صلاح الدين المنجد – مصر ١٩٥٦م.

- ابن الجوزى "عبد الرحمن بن على بن محمد" ت ٥٩٧هـ

٧) زاد المسير في علم التفسير – المكتب الإسلامي – بيروت ط(٣) ١٤٠٤هـ.

٨) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم – تحقيق/ محمد عبد القادر وعطا عبد القادر مصطفي – دار الكتب العلمية – بيروت ط(١) ١٩٩٢م.

- الحاكم "أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد" ت ٤٠٥هـ

٩) المستدرك على الصحيحين، وبهامشه تلخيص المتشابه للذهبي تحقيق/ مـصطفي عبـد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت ط(١) ١٩٩٠م.

- ابن حجر العسقلاني "شهاب الدين أحمد بن على" ت ٨٥٢هـ.

١٠) الإصابة في تمييز الصحابة – تحقيق/ على محمد البجاوي – دار الجيل – بيروت – ط(١) ١٤١٢هـ.

١١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري – تحقيق ومراجعة/ محب الدين الخطيب وآخرين – دار الريان للتراث – مصر (١) ١٩٨٦م.

• ابن حزم "أبو محمد على بن أحمد بن سعيد" ت ٤٥٦هـ.

١٢) جمهرة أنساب العرب – دار المعارف – مصر سنة ١٩٤٨م.

• أبو حنيفة الدينورى "أحمد بن داود بن ونند" ت ٢٨٢هـ.

١٣) الأخبار الطوال – تحقيق/ عبد المنعم عامر – مطبعة عيسى البابى الحلبي – مصر ١٩٦٠م.

• ابن خلدون "ولى الدين عبد الرحمن بن محمد" ت ٨٠٨هـ.

١٤) العبر وديوان المبتدأ والخبر – بيروت – لبنان سنة ١٩٦٨م.

• الذهبي "محمد بن أحمد بن عثمان" ت ٧٤٨هـ.

١٥) سير أعلام النبلاء – تحقيق/ شعيب الأرناءوط وآخرين – مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان ١٩٨١م.

• الرازي "محمد بن عمر بن الحسن" ت ٦٠٦هـ.

١٦) مفاتيح الغيب – دار الفكر – بيروت ط(٣) ١٩٨٥م.

• الزبيري "أبو عبد الله المصعب بن عبد الله" ت ٢٣٦هـ.

١٧) كتاب: نسب قريش – دار المعارف – مصر سنة ١٩٥٣م.

• ابن سعد "محمد بن سعد بن منيع" ت ٢٣٠هـ.

١٨) الطبقات الكبرى – تحقيق/ إحسان عباس – دار صادر – بيروت سنة ١٩٨٥م.

• أبو السعود "محمد بن محمد بن مصطفي" ت ٩٨٢هـ.

١٩) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم – دار إحياء التراث – بيروت – بدون تاريخ.

• السمعانى "أبو سعد عبد الكريم بن محمد" ت ٥٦٢هـ.

٢٠) الأنساب – تحقيق/ عبد الله عمر البارودى – دار الجنان – بيروت ط(١) ١٩٩٨م.

• السمهودى "على بن عبدالله بن شهاب" ت ٩١١هـ.

٢١) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفي - مطبعة الآداب والمؤيد - مصر سنة ١٣٢٦هـ.

• السهمي "حمزة بن يوسف أبو القاسم" ت ٤٢٧هـ.

٢٢) تاريخ جرجان - تحقيق/ محمد عبد المعيد خان - عالم الكتب - بيروت ط(٣) ١٩٨١م.

• ابن سيد الناس "أبو الفتح محمد بن محمد" ت ٧٣٤هـ.

٢٣) عيون الأثر في فنون المغازى والشمايل والسير - دار الفكر ودار الآفاق - مصر ١٩٨٢م.

• السيوطي "جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال بن محمد" ت ٩١١هـ.

٢٤) الخصائص الكبرى - دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٥م.

٢٥) لباب النقول في أسباب النزول - دار إحياء التراث - بيروت - بدون تاريخ.

• ابن شبة "أبو زيد عمر بن شبة النميرى البصري" ت ٢٦٤هـ.

٢٦) تاريخ المدينة المنورة - تحقيق/ فهيم محمد شلتوت - دار الأصفهاني للطباعة - جدة ١٩٧٤م.

• الطبراني "سليمان بن أحمد بن أيوب" ت ٣٦٠هـ.

٢٧) المعجم الكبير - تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي - مكتبة العلوم والحكم - الموصل ط(٢) ١٩٨٣م.

• الطبري "أبو جعفر محمد بن جرير" ت ٣١٠هـ.

٢٨) تاريخ الرسل والملوك - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ.

٢٩) جامع البيان في تأويل القرآن - تحقيق/ أحمد محمد شاكر - مؤسسة الرسالة - بيروت ط(١) ٢٠٠٠م.

• ابن عبد البر "أبو عمر يوسف بن عمر القرطبي" ت ٤٦٣هـ.

٣٠) الاستيعاب في معرفة الأصحاب - دار الكتاب العربي - بيروت - بدون تاريخ.

• العصامي "العصامي بن الحسين بن عبد الملك" ت ١٢٦٣هـ.

٣١) سمط النجوم العوالى في أنباء الأوائل والتوالي - بعناية/ قاسم درويش فخرو - القاهرة ١٣٧٩هـ.

• القرطبي "محمد بن أحمد الأنصاري" ت ٦٧١هـ.

٣٢) أحكام القرآن – تحقيق/ محمد البيلاوى وآخرين – دار إحياء التراث العربي – بيروت – بدون تاريخ.

• ابن قيم الجوزية "شمس الدين محمد بن أبى بكر" ت ٧٥١هـ.

٣٣) زاد المعاد في هدى خير العباد – مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٨٤م.

• ابن كثير "إسماعيل بن عمر القرشي" ت ٧٧٤هـ.

٣٤) البداية والنهاية – مكتبة المعارف – بيروت – بدون تاريخ.

٣٥) تفسير القرآن العظيم – تحقيق/ سامي بن محمد بن سلامة – دار طيبة للنشر والتوزيع – السعودية ط(٢) ١٩٩٩م.

• الكلاعى "أبو الربيع سليمان بن موسى" ت ٦٣٤هـ.

٣٦) الاكتفاء بما تضمنه من مغازى رسول الله والثلاثة الخلفاء – تحقيق/ محمد كمال الدين عز الدين على – عالم الكتب – بيروت – ط(١) ١٤١٧هـ.

• الكلبي "أبو المنذر هشام بن محمد السائب" ت ٢٠٤هـ.

٣٧) كتاب الأصنام – دار الكتب المصرية ١٩٢٤م.

• ابن المبارك "عبد الله بن المبارك بن واضح" ت ١٨١هـ.

٣٨) الزهد – تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمى – دار الكتب العلمية – بيروت – بدون تاريخ.

• مسلم "أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم" ت ٢٦١هـ.

٣٩) الجامع الصحيح – دار الجيل – بيروت – بدون تاريخ.

• ابن منظور "محمد بن مكرم المصري" ت ٧١١هـ.

٤٠) لسان العرب – دار صادر – بيروت – الطبعة الأولى.

• ابن هشام "أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافرى" ت ٢١٣هـ.

٤١) السيرة النبوية – دار الفجر للتراث – القاهرة – مصر ط(٢) سنة ٢٠٠٤م.

• الهيثمى "نور الدين على بن أبى بكر" ت ٨٠٧هـ.

٤٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – دار الفكر – بيروت ١٩٨٨م.

• الواحدى "أبو الحسن على بن أحمد النيسابورى" ت ٤٦٨هـ.

٤٣) أسباب النزول – دراسة وتحقيق/ السيد الجميلى – دار الريان للتراث – مصر – بدون تاريخ.

• الواقدى "أبو عبيد الله محمد بن عمر" ت ٢٠٧هـ.

٤٤) مغازى رسول الله – – تحقيق/ مارسدن جونس عالم الكتب – بيروت ط(١) ٢٠٠٦م.

• الوزير المغربي "الحسين بن على بن الحسين" ت ٤١٨هـ.

٤٥) الإيناس بعلم الأنساب – تحقيق المرحوم/ أحمد الجاسر – الرياض – ١٩٨٠م.

• ياقوت الحموي "ياقوت بن عبد الله الرومي" ت ٦٢٦هت.

٤٦) معجم البلدان – دار الفكر – بيروت – لبنان – بدون تاريخ.

ثانياً: المراجـــــع:

• أحمد عادل كمال.

١) الطريق إلى المدائن – دار النفائس – بيروت ط(٢) ١٩٧٣م.

• أكرم ضياء العمري.

٢) السيرة النبوية الصحيحة. محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية – مكتبة العبيكان – الرياض ط(٥) ٢٠٠٣م.

• جواد على

٣) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام – المجمع العلمي العراقي – سنة ١٩٦١م.

• الزر كلى "خير الدين"

٤) الأعلام – دار العلم للملايين – لبنان ط(٤) ١٩٧٩م.

• لسترنج كى.

٥) بلدان الخلافة الشرقية – ترجمة: بشير فرنسيس وكوركيس عواد – مؤسسة الرسالة – بيروت ط(٢) ١٩٨٥م.

• مجمع اللغة العربية.

٦) المعجم الوجيز – طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم مصر سنة ١٩٩٦م/١٩٩٧م.

• محمد فرج

٧) الفتح العربي للعراق وفارس – تقديم/ أحمد حسن الباقورى – دار الفكر العربي – مصري ١٩٦٦م.

• محمود عرفة محمود.

٨) العرب قبل الإسلام – أحوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم – دار الثقافة مصر ٢٠٠٤م.

• يحيى الخشاب.

٩) موسوعة المدن العربية الإسلامية – دار الفكر العربي – لبنان ط(١) ١٩٩٣م. ؤ



سياسة الخلفاء الراشدين
في اختيار الولاة علي البلدان

د. محمد سعد إسماعيل (*)

إن الحاكمية فى الدولة الإسلامية ومجتمعها هى لله تعالى، فهو المختص بوضع التشريعات التى ينبغى على المسلمين الالتزام بأحكامها، وقد تمثلت هذه الشريعة فى القران الكريم، ومن ثم فقد اقتصر دور الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده على تنفيذ هذه الأحكام والاجتهاد فى فهمها أو تفسيرها، ولقد كان لتوقف نزول الوحى بعد وفاة الرسول فرصة كبرى منحت الخلفاء وقادة المسلمين حرية واسعة فى الاجتهاد وبشكل خاص فى مجالى السياسة والإدارة العامة.

كان الرسول والخلفاء من بعده قد أخضعوا إدارة الدولة والمجتمع وفق الأهداف والأحكام التى جاء بها القران الكريم، وكانت من أهم الأعمال التى ظهرت لتحقيق ذلك إمامة المسلمين فى الصلاة فى المسجد وتنظيم السرايا والغزوات للجهاد، وتعيين العمال أو الولاة على المدن التى تدخل فى إطار الدولة العربية الإسلامية كمكة والطائف وغيرها لإدارة شئونها، أما المدينة فكان يتولى إدارتها الرسول مباشرة والخلفاء من بعده وكذلك الإمارة على موسم الحج فى مكة وإرسال العمال إلى مختلف القبائل والأمصار لأخذ الصدقات والقضاء بين الناس وحسم المنازعات التى تنشأ بينهم من قبل الرسول أو أحد الصحابة.

وبعد اتساع حركة الفتوحات الإسلامية ظهرت هناك حاجة ماسة للاستعانة بالولاة لحكم البلاد المفتوحة، وفى هذه الفترة المبكرة كان يتم اختيارهم من الصحابة ومن قواد الجيش الفاتحين جريا على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم.

ودراسة سياسة الخلفاء الراشدين ونظمهم فى اختيار الولاة والنظام الذى سار عليه الولاة فى إدارة أعمالهم والمهام التى كانت التى توكل إليهم لهى جديرة بالاهتمام، وإدارتها من أهم الملامح التى تبرز سلطان الخلفاء الراشدين وترسم شخصيتهم وتستحق البحث، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال واقع ملموس تمثله قائمة الولاة الذين تعاقبوا على ولايات الدولة المختلفة، فكانوا هم الأداة التى وقع عليها عبء تنفيذ هذه السياسة نجاحها أو فشلها فى ولايات الدولة المختلفة.

(*) مدرس بكلية آداب بورسعيد جامعة بورسعيد.

الولايات قبل الاسلام :

يقصد بالولاية الامارة على البلاد فيولي السلطان أو الملك من يقوم مقامة في حكومة الولايات، وهي الاعمال في اصطلاحهم، وكانت الشام لمافتحها المسلمون واحدة من ولايات الروم ويسمونها ولاية الشرق، وقد قسمت إلي ١١ أقليماً تحت كل اقليم عده بلاد ولكل اقليم قصبه، وكان لكل إقليم حاكم أو عامل سماه الروم بطريقاً و هو لقب جماعة من أشراف المملكه الرومانية، وبعد أنقسام الدولة قل شأن البطريق ولم يعد له عمل في الحكومة ولكن لما امتد شأن الرومان إلي أفريقيا وسائر المشرق أعادت الحكومة التفكير في الاستفادة من هذه الولايات البعيدة فولوا البطريرق حكومة تلك المستعمرات وفي جملتها الشام ومصر.[١]

فكان علي كل اقليم من أقاليم الشام حاكم يقيم في قصبته ومعه الجند في القلاع، وكان علي كل من هذه الأقاليم حاكم عام يقيم في انطاكية ولهذا الحاكم أن يولي ويعذل من يشاء من حكام الاقاليم كما يتولي أيضاً جباية الخراج والانفاق علي الجند وسائر أعمال الولاية.[٢]

الولايات في الاسلام :

لما ظهر الاسلام ونهض المسلمون للفتح، كانوا إذا أرسلوا قائد إلي فتح بلد ولوه عليه قبل خروجه، أو شرطوا عليه إذا فتحه فهو أمير عليه وكان ذلك شأنهم من أيام النبي، وجاءت كتب الاحاديث لتوضح وجهة نظر النبي في هذا الأمر، في باب تأمير الامام الأمراء علي البعوث ووصيته اياهم : " كان رسول الله إذا أمر أميراً علي جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوي الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال (أغذوا باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله اغذوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا...) كما قال أيضاً (إن والله لا نولي علي هذا العمل احدا سأله ولا أحد حرص عليه).[٣]

وقال النبي "صلي الله عليه وسلم" (ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة)، كما قال أيضاً في هذا الشأن (اتقوا الله وسودوا أكبركم) جاء رجل للنبي فقال : أنت سيد قريش، فقال النبي: السيد الله تبارك وتعالي، قلنا وأفضلنا وأعظمنا طولاً فقال.. قولوا لقولكم أو بعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان) سئل رسول الله من السيد ؟ فقال يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن إبراهيم عليهم السلام قالوا : فما امتك من سيد قال : بلي من اتاه الله مالاً ورزقه سماحة فأدي شكره وقلت شكايته في الناس.[٤]

ولما تولي أبو بكر الخلافة وبعث البعوث لفتح الشام، كان إذا عقد لأحدهم لواء علي بلد أو إقليم ولاه قبل ذهابه بفتحه، فعقد لواء لعمرو بن العاص وأمره ان يسلك طريق ايله عامدا فلسطين، وعقد لواء آخر ليزيد بن سفيان وأمره أن يسلك طريق تبوك إلي دمشق، وولي كل واحد منهم البلد الذي هو سائر لفتحه وقال لهم : " إذا كان بكم قتال فأميركم الذي تكونون في عمله، ولما تولي عمرو بن الخطاب الخلافة ولي ابا عبيده بن الجراح أمر الشام كله وأمرة الأمراء في الحرب والسلم فتشابه في عمله هذا

علي ما كانت عليه الشام قبل فتحها، وهي أن يكون علي كل إقليم عامل، وعلـي عمـال الأقاليم وال عام، وهكذا كان العمال في عهد الخلفاء الراشدين قواد الجند اللذين افتتحوا تلك الاعمال وتركز عملهم في مراقبة سير الأحكام في البلاد التي فتحوها وأقامة الصلاه وجمع الخراج[٥]

النظام المركزى فى إدارة الدولة الإسلامية:

كانت السلطة المركزية تتكون من الرسول الكريم الذي جمع بين صفتي الرسول والحاكم، وكان اصحابة أشبه بحكومته يشاورهم في الأمور العامة والخاصة وحل مشاكل المسلمين وعلي رأسهم أبو بكر وعمر ومن باقي أفراد حكومته من العمال الـذين كـان يختارهم من الأكفاء القادرين علي القيام بالعمل علي خير وجه[٦]

كانت المدينة عاصمة الدولة الإسلامية قد خـضعت إدارتهـا وإدارة المنـاطق المجاورة لها لسلطة النبى، أما بلاد العرب فقد قسمت إلى مقاطعات هى المدينة وتيمـاء والجند، ومقاطعة بنى كنده، ومكة ونجران اليمن وحضرموت، وعمان والبحرين، وعين على كلا منهما والياً عهد إليه بإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام فضلاً عـن حفـظ النظـام وإعداد الترتيبات الخاصة بالقضاء ومن أمثلة هؤلاء عتاب بن أسيد على مكة وعثمـان بن أبى العاص على الطائف وعمرو بن حزم الانصاري نجران، وزياد بن لبيد من بنـي بياضة من الأنصار حضر موت، وخالد بن سعيد بن العاص بن اميه صنعاء والمهـاجر بن أميه المخزومي كنده والصدف، ومعاذ بن جبل الانصاري الجند والقـضاء وتعلـيم الاسلام وشرائعة وقراءة القرآن وقبض الصدقة من عمال اليمن.[٧]

والى جانب هؤلاء الولاة اختار النبى عمالاً علـى كـل قبيلـة لجمـع الزكـاة (الصدقات) وقد تميز هؤلاء بالنزاهة والخلق الكريم فضلاً عن خبرتهم فى ذلك لان النبى دربهم على القواعد الخاصة بجباية الزكاة، ومن أمثلة هؤلاء عبد الرحمن بـن عـوف على صدقات كلب، وعدى بن حاتم على الحليفين طىء وأسد وعباد بن بشر الانصاري صدقات بني المصطلق من خذاعه والأقرع بن حابس التميمي صدقات بنـي دارم بـن مالك بن حنظلة.[٨]

وقد حدث تطور إدارى بعد الفتوحات واتساع رقعة الدولة ومبايعة القبائل للنبى على الطاعة والولاء، حيث أسند النبى إدارة المناطق الخاضعة لبعض القبائل لرؤسـاء القبائل بها كما استخلف نواباً عنه فى المدينة حينما كان يخرج عنها كما عـين عمـالاً على المناطق الأخرى من الأمراء والملوك على أعمالهم سواء من أسلم منهم أو من قبل دفع الجزية، وقد نجح هؤلاء العمال فى إنشاء نظام عامة للمراقبة وجبايـة الـضرائب وذلك لحماية الدولة الناشئة من أى خطر يهدد بانفصال هؤلاء عنها[٩].

حرص النبى على الرقابة الإدارية على عماله أو ولاته بصورتيها سواء كانـت على أشخاصهم أو على أعمالهم ، فمن صور مراقبته على الـولاة حيـث كـان يمتلـك سلطات تعينهم وتوقيع السلطات التأديبية عليهم، فقد ولى عثمان بن أبى العـاص علـى

الطائف، كما قام بعزل العلاء الحضرمى أميره على البحرين لأن وفد عبد قيس شكاه وتبين صحة ما نسب إليه(١٠).

كما مارس النبى الرقابة على أعمال هؤلاء الولاة أو العمال ومن وسائله فى ذلك: توجيه النصيحة والإرشاد والتوجيه وإصدار التعليمات سواء فى صورة دوريات أو إرسال مفتش لإعداد تقارير عن ذلك، ومن أمثلة ذلك قوله لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن "وعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" كما سبقت الإشارة إلى قيام النبى بالتفتيش على الولاة والتحقيق فى الشكاوى المقدمة ضدهم مثلما فعل وعزل العلاء الحضرمى أميره على البحرين(١١).

ومن الملاحظ أن النبي أعلا من شأن بني أميه بعد أن اخلصوا في إسلامهم وفي زودهم عن العقيدة والدولة فولاهم الولايات فعين عتاب بن أسيد بن أميه علي مكه وخالد بن سعيد بن أميه علي صنعاء وصدقات اليمن وابان بن سعيد بن العاص علي البحرين وعمر بن سعيد بن العاص علي تيماء وخيبر تبوك وفدك وأبا سفيان بن حرب علي نجران، وهكذا عمل النبي علي القضاء علي عوامل النزاع والتنافس بين بني هاشم وبني أميه، فإذا كانت النبوه ورئاسة الدولة في يد بني هاشم أيام الرسول، فقد ولي الرسول بني أميه الولايات وأعلا من شأنهم واختارهم لأنهم كانوا أهل جزاء وغناء وكفاية ودراية بالحكم والادارة والسياسة (١٢).

وكان الرسول لا يستعمل الرجل إلا لمصلحة راجحة وخبرة ودراية معينة لا توجد في غيره ومثال ذلك : تأميره لعمرو بن العاص في عمان لأنه كان يعرف ان عمرو أعلم من غيرة ممن كان معه من كبار الصحابة، كما ولي عتاب بن اسيد علي مكه بعد فتحها وكان سنه لا يتجاوز الثالثة والعشرين ، كما ولي معاذ بن جبل منصب القضاء في اليمن وعمره دون العشرين(١٣)

وكان الرسول قد ربي هؤلاء الرجال من الأمراء أو العمال علي أساس ان يحكموا بين الناس حسب الكتاب والسنة وألا يشقوا علي الرعيه وان يشاوروا الناس خاصهم وعامهم فيما يعرض عليهم من أمور ليس فيها نص صريح من كتاب أو سنة، وأن يقبلوا رأي الأغلبية وكان الرسول مثلهم في ذلك يعلمهم ويضرب لهم الأمثلة كما رباهم، علي ان يحكموا الناس بالعدل (فالظلم ظلمات يوم القيامة) كما علمهم ألا يمدوا أيديهم لأموال الرعية فحرم الرشوة وجعل (هدايا العمال غلول)(١٤)

وهكذا قامت الدولة الجديدة على أساس مبادئ الإسلام فى كل شيء، فى إدارتها وسياستها وحربها وسلمها وصلاتها بالأفراد والجماعات، واتخذ المسلمون حاكمين ومحكومين من القرآن وسنة الرسول دستورا لهم ينظم شئونهم، ويهيمن على شئون الحكم والسياسة والاقتصاد والاجتماع والتشريع، وهكذا جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين التشريع والتنفيذ والقضاء.

<u>مركزية الحكم فى الدولة الإسلامية زمن الراشدين</u>

لم يخرج الخليفة أبو بكر في مدة خلافته القصيرة التي تـولي خلالهـا أمـور المسلمين عن الخطه التي رسمها رسول الله، فكان نهجه علي غرار النهج النبي في طراز حكومته وأسلوب إدارته، فكان هوالخليفة (الرئيس الاعلي للدوله) المسيطر علي جميع الأنظمة السياسية والادارية والمالية والحربية والقضائية في الدولة،

أقر الخليفة أبو بكر عمال الرسول ولكن قام بتعديل أماكن هؤلاء فولي زياد بـن لبيد كنده والصدف إلي حضر موت وولي المهاجر بن أبي أميه صنعاء مكان خالـد بن سعيد فولي عتاب بن أسيد مكه والطائف ثم ولي عثمان بن أبي العاص الطـائف ثم أقر عتاب بن أسيد علي مكه فقط(١٥).

فاستمر أبو موسى الأشعرى واليا على زبيد ورفع، كما عينه الخليفة عمر بعـد ذلك على الكوفة والبصرة وفتحت على يده عدة أمصار(١٦).

وولى الخليفة أبو بكر العلاء الحضرمى أميراً على البحرين وكان له أثر عظـيم فى قتال أهل الردة(١٧).

وجعل أبو بكر يعلى بن منيه التميمى على اليمن فى عام ١٣ هـ /٦٣٤ م كمـا عمل واليا لعمر بن الخطاب فى اليمن والطائف وصنعاء(١٨).

وجعل أبو بكر الصديق عمرو بن العاص احد قادة الفتح أميراً فى بلاد الشام ثم عينه عمر بن الخطاب على فلسطين وسيرة فى جيش إلى مصر لفتحها وعـين أميـرا عليها بهد ذلك وأستمر فيها لعدة سنوات من خلافة عثمان بن عفان، وانحاذ عمرو بـن العاص بعد ذلك إلى معاوية بن أبى سفيان فى صراعه مع الإمام على بن أبى طالب(١٩).

سار أبو بكر على سياسة الرسول فقام بتولية بعض بنى أمية الولايات(٢٠) كمـا ولى بعضهم قيادة الجيوش ثم أقرهم بعد ذلك أمراءً وحكاماً على البلاد التى فتحوها ومن أمثلة هؤلاء خالد بن سعيد بن العاصى ولاة على مخاليف اليمن، واستمر عثمـان بـن العاص والياً على الطائف منذ أن عينه النبى وكذلك فى عهد أبى بكر، كما احتفظ بعتاب بن أسيد وأبقاه أميراً على مكة وعلى موسم الحج، وعين يزيد بن أبى سفيان قائداً لأحد الجيوش التى أنفذها لفتح بلاد الشام فى بداية عام ١٣ هـــ - ٦٣٤ م، وأرسـل أبـا سفيان بن حرب فى جيش اليرموك يسير بين المقاتلين يحمسهم على القتـال ويـذكرهم بأخبار الوقائع والفروسية والأمم وشجاعتها وانتصاراتها(٢١).

ولما أخذت حركة الفتح فى التوسع لجأ أبو بكر رضى الله عنه إلى تعيين ولاة جدد أمثال المثنى بن حارثة على الكوفة، وعياض بن غنم الفهرى إلى دومة الجندل كما عين سليط بن قيس والياً على اليمامة وسويد بن قطبة على البصرة، وحذيفة بن اليمان فى عمان والبحرين(٢٢).

وهكذا كان عمال أبي بكر هم قادة جيوشة وقد جمعوا بين ولاية الجهاد وولايـة الخراج والجزية والقضاء علي اقاليمهم بل تولوا تعيين عمالاً من قـبلهم فـي الأرض التي يفتحونها وأصبح هؤلاء لا يشغلهم مراجعة الخليفة في كل الأمور وتمتعوا بنـوع من الاستقلال الذاتي ويبدو من النظرة الأولى للباحث أن سياسة الخليفة أبى بكر الصديق

فى اختيار الولاة كانت امتداداً لسياسة الرسول صلى الله عليه وسلم فالكفاية والصحبة كانت من أبرز الخصال فيمن اختارهم، كما جعل أهل الحنكة والدراية والسن من أهل قريش على العراق والشام وهو بذلك أراد أن يظهر للناس بولايتهم إمرة البيت القرشى على البيوت فى مكة والمدينة ولاسيما وقد استقرت الخلافة فى قريش، وأراد أن يضبط بالولاة من قريش أمور العراق والشام ويأمن ثورتهم لاستمرار ملكهم، ومن جهة أخرى أراد أبو بكر أن يضبط بالولاة من بنى أمية أمور الحجاز بغرض السيطرة عليه وضبط أموره لما لهم من خبرة سابقة ودراية بالحكم والإدارة والسياسة حيث سبق أن استعان بهم الرسول بعد أن أخلصوا فى إسلامهم وفى دورهم عن العقيدة والدولة(٢٣).

لم يحدث الخليفة أبو بكر تغييرات جوهرية واضحة بالنسبة لنمط الرقابة الإدارية فإدارته الحكومية على نهج الرسول فلم تكن بحاجة إلى نظام غير النظام الذى أنشأه الرسول من قبل فكان أبو بكر هو الرقيب الذى لا يترك صغيرة ولا كبيرة إلا تتبعها كى يعرف مدى تنفيذ أحكام الشريعة فى العدل والمساواة والإخاء بين المسلمين، وكان الخليفة يحرص على إنصاف المظلوم ورد الحق إلى أصحابه وذلك من خلال سؤاله لرعيته : هل من أحد يشتكى ظلامه(٢٤).

وتعد الإدارة فى عهد عمر بن الخطاب استمراراً لما وضعه الرسول وخليفته أبو بكر من أسس وتنظيمات فى هذا المجال إلا أنه نظراً للمستجدات العسكرية التى حدثت فى هذا العهد فى ميدان حروب التحرير والفتوحات وما ترتب عليها من توسعات كثيرة فى مساحة الدولة مما دعى الخليفة عمر بن الخطاب إلى تطوير هذا النظام والقيام ببعض التعديلات التى تمكن الدولة من تلبية احتياجاتها الجديدة(٢٥).

وقد اتبع الخليفة عمر بن الخطاب أسلوب المركزية فى الحكم والتنظيم الاداري وذلك بأن حصر الوظيفة الإدارية فى يده وفى العاصمة، وفى يد ممثلى الحكومة المركزية فى الأقاليم، وهكذا جمع الخليفة فى يده السلطة التنفيذية فكان هو رئيس الحكومة فى الدولة الإسلامية، كما مارس سلطاته الرئاسية على عماله وولاته من حيث تعيينهم أو نقلهم، كما كان يصدر لهم التوجيهات والأوامر الإدارية(٢٦).

وكان الوالى أو العامل يحرص على أن يكون قيامه بمهام عمله فى إطار خضوعه لمركز الخلافة محرزاً بذلك شكلاً مثالياً للحكم المركزى الذى شاع آنذاك، وتأتى الرسائل المتبادلة بين الخليفة عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص عاملة على مصر فى شأن مصالحة أهل مصر مقابل أدائهم للجزية دليلاً وشاهداً على ذلك(٢٧).

وتأتى إشارات المصادر تؤكد حرص الخليفة عمر بن الخطاب على تحقيق هذا الشكل المثالى فى الحكم فلا يترك عماله وشأنهم، بل كان يسعى إلى مراقبة أحوال الولايات عن كثب وذكر عنه قوله (لئن عشت إن شاء الله لأسير فى الرعية حولاً فإنى أعلم أن للناس حوائج تقطع دونى إما أعمالهم فلا يرفعونها إلى وأما هم فلا يصلون إلى فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين إلي البحرين فأقيم بها شهرين ثم اسير إلي الكوفه فأقيم بها شهرين... والله لنقم الحول هذا)(٢٨).

كان عمر إذا استعمل العمال خرج معهم يشيعهم فيقول إني استعملكم علي امة محمد علي أشعارهم ولا علي أبشارهم انما استعملتكم عليهم لتقيموا بهم الصلاة وتقضوا بينهم بالحق وتقسموا بينهم بالعدل .. وكان يقتص من عماله إذا شكي إليه عامل له جمع بينه وبين من شكاه (٢٩).

وكان عمر بن الخطاب يستدعي ولاته من آن لآخر، لمعرفة ما يدور في الولاية فكان قدوم عمرو إلى عمر، ليتعرف على ما طرأ على حياته من تغيير حتى إنه كان يحتم على عماله أن يدخلوا المدينة نهاراً(٣٠).

فأبقى الخليفة عمر بن الخطاب بعض الولاة فى أماكنهم مثل عتاب بن الأسيد فى مكة كما غير أماكن البعض منهم كيعلى بن منية على الطائف وعثمان بن العاص على اليمامة والبحرين وحذيفة بن محصن على عمان وكان لهؤلاء خبرة ودراية فى بعض الإدارة والحكم اكتسبوها منذ فترة سابقة(٣١).

واحتفظ بيزيد بن أبى سفيان وعينه أميراً على دمشق بعد فتحها كما ولى أخاه معاوية على الأردن ولما مات يزيد فى طاعون عمواس عام ١٨ هـ - ٦٣٩ م اسند لمعاوية ما كان لأخيه فاجتمع لمعاوية حكم بلاد الشام كلها وفى نفس الوقت لم يعهد عمر بن الخطاب لأحد من بنى هاشم بإمارة الجند أو إمارة البلدان سواء فى بلاد العرب أو فى البلاد المفتوحة وأبقاهم بجواره فى المدينة لمشاورتهم فى أمور المسلمين أو لخوفه من افتتان الناس بهم إذا سمح لهم بالهجرة إلى الأمصار الإسلامية الجديدة(٣٢).

وكان عمر بن الخطاب يختار ولاته من العرب بناء لمقدرتهم فى فهم أصول الشريعة الإسلامية وفهمهم لأصول الدين وليس تعظيماً لعرقهم أو جنسهم لأن عليهم أن يقيموا للناس الصلاة ويقضوا بينهم بالحق ويقسموا الغنائم والفيء والعشور(٣٣).

لقد تولى الخليفة عثمان بن عفان الخلافة بعد مقتل عمر بن الخطاب وألزم الخليفة نفسه بإتباع كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين أبى بكر وعمر وقد اتبع أسلوب المركزية فى تنظيم وإدارة شئون الدولة، ففى البداية كان الخليفة على رأس الجهاز الإدارى وباشر سلطاته الإدارية تجاه ولاته وعماله وذلك بالإبقاء عليهم فى أعمالهم لمدة عام كما أشار عليه الخليفة عمر بن الخطاب بذلك لأنه كان يشفق أن يتعجل الإمام من بعده فى عزلهم وتولية غيرهم مما يؤدى إلى تعطيل ما بدأه هؤلاء فى أعمالهم، فيضطرب أمر المسلمين والأمصار والثغور، وقد عمل عثمان رضى الله عنه بهذه الوصية وألزم هؤلاء بسياسة ما اتبع سلفه فى اختياره لعماله من العرب الذين حسن إسلامهم وثبت كفايتهم(٣٤).

ولم تمضى سنة كاملة على خلافة عثمان حتى أسرع وعزل ولاة عمر بن الخطاب وعين رجالاً من قريش على الأقاليم بدلاً منهم لأنه كان يريد التقرب من قريش على عكس ما كان يتبعه عمر من إبعاده لأهل البيت وذوى العصبية من قريش من إدارة الأقاليم والتحكم فى الناس وحتى الرسول نفسه كان يرى مثل عمر فى ذلك، ولكن

عثمان رضى الله عنه فضل قريش دون العرب وآثر أقاربه بل وآثر فريقاً منهم على البقية[٣٥].

ولكن عثمان بن عفان سار على نفس المنهج العمرى فقام بعزل عمرو بن العاص رغم مكانته وفضله ويولى بدلاً منه عبد الله بن سعد وقام بمراقبة هذا الوالى كما كان يستدعيه للمدينة فى موسم الحج، ويحاسبه نفس الحساب الذى كان يقوم به عمر من قبل وذلك حتى يتسنى له القيام بعمله فى إطار خضوعه لمركز الخلافة[٣٦].

عمل الخليفة على بن أبى طالب على قيادة الدولة وفق المبادئ التى فهمها من رسالة الإسلام والتى جاهد من أجلها وكان بحاجة إلى قدر كبير من الاجتهاد لكى يتمكن من إدارة الدولة بصورة حسنة، لكنه تولى وسط ظروف صعبة لم تساعده على تحقيق أهدافه، كما فقد أهل المدينة من المهاجرين والأنصار امتيازهم فى إدارة شئون الدولة واختيار الخليفة بحكم تميزهم بصحبة الرسول والجهاد فى سبيل الله فأتى أهل الأمصار وبقوة لمشاركتهم فى هذا الأمر، وحرص الخليفة على إتباع أسلوب المركزية فى تنظيم وإدارة الدولة، وباشر سلطاته الإدارية من خلال عزله وتعيينه لعمال وولاة جدد [٣٧].

حرص الخليفة على بن أبى طالب فى إتباع سياسة جديدة فى اختياره لولاته وعماله على الأمصار فقام أولا بعزل ولاة عثمان وعين بدلاً منهم آخرين يتمتعون بثقته الكاملة ويدركون أبعاد سياسته فى إدارة شئون الدولة رغم نصيحة بعض أنصاره والمقربين له أمثال المغيرة بن شعبة وابن عباس بإبقائهم على ولايتهم حتى تستقر الأمور وتؤخذ له البيعة فى الأمصار، ولكنه رفض أن يداهن فى دينه حسب قوله وعزلهم[٣٨].

وفى سنة ٣٦ هـ أرسل الخليفة ولاته إلى الأمصار فبعث عثمان بن حنيف إلى البصرة، وعمارة بن شهاب على الكوفة وعبيد الله بن عباس على اليمن، وقيس بن عبادة على مصر، وسهل بن حنيف على الشام، ويلاحظ على ولاة على بن أبى طالب أن ثلاثة منهم كانوا من الأنصار وأن الاثنين الآخرين كانا من قريش مما يدل على حرص الخليفة على تقريب الأنصار والاعتماد عليهم فى إدارة الدولة ولم يول أحداً من الخارجين على الخليفة عثمان[٣٩].

ونظرا لتطور الأحداث والصراع المستمر فى البلاد بين الخليفة على ومعاوية فدعا ذلك علياً إلى الاعتماد على بعض أقاربه فى تولى أمر الولايات فعين قثم بن العباس والياً على المدينة ثم عاد وعينه على مكة والطائف فى أعوام خمس وثلاثين ثم سبع وثلاثين حتى سنة أربعين من الهجرة[٤٠].

كما عين بعض الولاة استجابة لرأى أقاربه فقد أشار عليه ابن عباس بتولية زياد بن أبيه بلاد فارس فوافقه على ذلك، كما استعان ببعض مشاهير الصحابة وأبنائهم فى تولى بعض الولايات، فولى مالك بن الحرث بن الاشتر ولاية مصر ثم وليها بعد ذلك محمد بن أبى بكر الصديق[٤١].

ومما يلفت النظر فى اختيارات الإمام على فى الولاة والعمال والتى جرت على وجه السرعة كانت على مبدأ القرابة والكفاءة والمعرفة والدراية بأمور الحكم والسياسة فضلاً عن مشاهير الصحابة والشرف والشجاعة ولم تختلف كثيراً عمن سبقه من الخلفاء.

ويبدو مما سبق أن السياسة الإدارية فى عهد الراشدين تميزت بالمركزية الشديدة فكان الخليفة فى المدينة المنورة بيده الأمر كله سواء فى الأمور الدينية أو الدنيوية فهو الذى يسير الجيوش وينظم أمور الولايات ويحل مشاكل التشريع.

وتنفيذ هذه المركزية تتطلب أن يكون للدولة منهج خاص فى تعيين الولاة أو عزلهم ورقابتهم حيث لم يكن هؤلاء حكاماً عاديين بقدر ما كانوا دعاة إلى الإسلام وعنواناً للمثل العليا والدولة الجديدة، وكان يتم اختيار هؤلاء فى البداية من الصحابة أصحاب الجهاد الأكبر والمكانة السامية فى الحياة الإسلامية، ولم تكن للقرابة اعتبار، بقدر ما كان الاعتبار الأول هو للمصلحة العامة للمسلمين فقط، وكان اختيار الوالى إذا ما تم وفق ذلك كان لابد أن تراقبه الدولة وتلزمه بتنفيذ هذه السياسة وإذا ما ثبت مخالفتهم فى أى شيء كانوا يعزلون على الفور ولأتفه الأسباب.

أختيار الولاه في ضوء تطور الأماره علي البلدان في زمن الراشدين

١- <u>فى عهد أبى بكر الصديق</u>

ومن الأمور التى استحدثت على النظام الإدارى للدولة العربية الإسلامية فى عهد أبى بكر تمتع نوابه وأمراء الجند فى أقاليم الدولة لسلطات واسعة منها تعيين نواب لهم، وعقد معاهدات مع أهالى الإقليم أى ما يطلق عليه الاستقلال الإدارى وظهر ذلك واضحاً فى العراق والشام نظراً لبعدهم عن قاعدة الخلافة، فقد كان أكثر الولاة أحراراً فى تصريف شئون ولاياتهم الإدارية بما يرونه ويخطرون الخليفة بما يطرأ إليهم من عظائم الأمور، فلم يكن الأمر قد استقر فى تلك النواحى استقراراً نهائياً، ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما فعله خالد بن الوليد فى العراق حيث صالح أهل الحيرة واشترط عليهم شروطاً، كما عقد المعاهدات مع أهل عين التمر وأهل اليس بل وصل الأمر به أن كتب إلى رؤساء أهل فارس يدعوهم إلى الدخول فى الإسلام (٤٢).

كما باشر الخليفة أبو بكر توقيع السلطات التأديبية بالقدر المناسب لدرجة المخالفة فقد أنب خالد بن الوليد لزواجه من ابنة مجاعة بن مرارة بأرض اليمن، نظراً لما ترتب عليه من انشغاله عن أمور المسلمين بتلك البلاد، كما وصلت صلة التأديب إلى حد العزل، كما فعل أبو بكر حين عزل خالد بن سعيد عن صنعاء وصدقات اليمن وعين مكانه شرحبيل بن حسبه لأنه أصلح للأمر وأقوى منه عليه، وعزل عامله على كندة زياد بن لبيد نظراً لسوء تصرفه فأدى ذلك إلى هياج الأهالى ورجوع بعضهم عن الإسلام ومنعهم الزكاة، فأرسل بكتاب إلى الأشعث ابن قيس ومن معه من قبائل كنده أعلن فيه عزل هذا العامل وأن يولى عليهم من يحبون (٤٣).

٢- <u>فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه</u>

لما وتولى عمر بن الخطاب الخلافة سار على نهج النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر رضى الله عنه فى الحكم والإدارة ومن ثم فهو يتحمل مسئولية حكم وإدارة من يعيشون فى حضرته بصورة مباشرة، أما الذين يعيشون بعيداً عنه فى المدن والأمصار فأنه مسئول عن تعيين ولاة قادرين على إدارة شئونهم بنفس الطريقة من أهل القوة والأمانة(٤٤).

قسم عمر بن الخطاب الدولة العربية من الناحية الإدارية إلى ثمانى ولايات وهى مكة والمدينة والشام والجزيرة (وهى بلاد ما بين النهرين) البصرة والكوفة ومصر وفلسطين، وأبقى على الأقسام الإدارية التى كانت قائمة فى عهد الدولة الفارسية وهى:فارس وكرمان، وخراسان ومكران وسجستان، وأزربيجان، وكانت الدولة الفارسية بأسرها جزءاً من الإمبراطورية الساسانية القديمة(٤٥).

كما أتخذ العديد من الأعمال والتغييرات الإدارية التى كان لها أكبر أثر فى تطور الأوضاع الإدارية فى الدولة من بعده ومن أهم تلك الأعمال والتى تقع ضمن مفهوم الإدارة بمفهومها الواسع، تمصير الأمصار، ووضع التقويم الهجري، وتنظيم القضاء.

وقد طرأت عدة تغيرات في عهد الخليفة عمر بن الخطاب على من سبقوه فى اختيار الولاة أو العمال خاصة فى ولايتى البصرة والكوفة وطريقة محاسبتهم نظرا لاضطراب أمورهما وكثرة القلاقل فضلا عن كثرة شكاوى الأهالى بهما، وانطلاقا من حرص الخليفة على استقرار الأمور بالبلاد فكان يختار لهما رجالا من صحابة رسول الله والمشاهير فضلاً عن كفاءتهم فى أمور الحكم والإدارة،ففى سنة ١٥م /٦٣٦م عين المغيرة بن شعبة والياً على البصرة ثم عاد وعزله بعد شكوى الأهالى منه، ولما استدعاه وحضر معه الشهود وواجههم فلم تثبت عليهم التهم فعاقب الشهود، ثم عاد وولاة الكوفة فى سنة ٢٢هـ /٦٤٣م كما عاد إليها بعض الوقت فى خلافة على بن أبى طالب، ووقف هذا الوالى على الحياد فى الأحداث التى جرت بعد ذلك بين على وخصومه(٤٦).

ومن ولاة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الكوفة سعد بن أبى وقاص على الكوفة فى عامى ١٤،١٥هـ /٦٣٦،٦٣٧م، فاختط الكوفة ثم حدث وأن شكاه الناس فجمع الخليفة بينه وبينهم فثبتت براءته ومن ولاة الكوفة أيضاً عمار بن ياسر فى أعوام ١٨،٢١،٢٢ هـ/٦٣٩،٦٤١،٦٤٣م ثم حدث وأن اشتكى أهلها وذكروا للخليفة بأنه لا يصلح للإمارة فأمره بالقدوم إليه مع وفد من الكوفة فلما سأله لم يحسن الإجابة فى بعض ما وجه إليه فعزله ثم أراد أن يسترضيه بعد ذلك فرفض أن يعود للعمل كأمير للولاية(٤٧).

ومن ولاة الخليفة عمر بن الخطاب فى ولايتى الكوفة والبصرة أبو موسى الأشعرى فى أعوام ١٧،١٨،٢٢هـ/٦٣٨،٦٣٩،٦٤١م ويذكر أن هذا الوالى استأذن الخليفة وأخذ معه تسعه وعشرين رجلا من المهاجرين والأنصار وكان منهم أنس بن مالك، وقد

فتحت على يده عدة أمصار، كما عمل واليا لعلى بن ابى طالب رضى الله عنه ووقف على الحياد فى الخلاف الذى نشأ بين الخليفة على ومعاوية وأخيراً كان الحكم لعلى بن أبى طالب فى واقعة التحكيم(٤٨).

ويبدو من خلال ما سبق أن هناك عدة تغيرات ظهرت على الإدارة فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب كان من أهمها :

١- كان إمام الخليفة مهمة كبيرة عليه انجازها وهى مواصلة سياسة التحرير والفتح فى جبهات العراق والشام ومن ثم فقد شغل قادة الجيوش بمهامهم الأساسية فى التحرير والإدارة فى تلك البلاد مما أدى إلى صعوبة الفصل فى هذه المرحلة بين أعمال كل من قائد الجيش أو العامل أو الوالى فكثيراً ما كان القائد الأعلى للجيش فى المنطقة منوطاً بمسئولية الإدارة كما هو الحال بالنسبة لعمرو بن العاص فى مصر وأبو عبيدة بن الجراح فى الشام.
٢- استعان ولاة الأقاليم بالأنظمة الإدارية السابقة فى إدارة أمور البلاد نظراً لانشغالهم بأمور الحرب والجهاد ولكن فى ضوء ما يتفق مع روح الشريعة الإسلامية سواء فى بلاد العراق وفارس أو مصر وبلاد الشام.
٣- شهدت الدولة فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب توسعاً كبيرا أو تغيرات واسعة مما دعاه إلى إجراء تغييرات دائمة فى أوضاعها الإدارية مما أدى إلى كثرة تغيير الولاة مع عدم استقرار تلك الولايات عند حد معين(٤٩).
٤- عندما أستقر النظام الإدارى فى البلاد حصر الخليفة سلطة عماله فأصبح إلى جانب العامل،القاضى وصاحب الخراج، وأعتبر العمال أقل سلطة من الولاة فلم تكن لهم أية صفة سياسية وانحصرت طبيعة عملهم فى الشئون الموضوعية.
٥- ويلاحظ على الولاة والعمال الذين استعان بهم الخليفة فى أقاليم الدولة لم يكن كلهم من قريش ولم يوجد فيهم أحد من بنى عدى رهط عمر، ولم يقتصر فى التولية على حى من العرب وإنما كان الأساس فى الاختيار عنده حسن إسلامه وكفايته فى العمل فضلاً عن ضميره الدينى اليقظ الذى امتلأت به صدور الرجال من صحابة الرسول ومثل هؤلاء أداة الحكم فى عهدى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما فكان منهم الخليفة والقواد والولاة والعمال.
٦- كان عمر بن الخطاب عندما يعين والياً فأنه كان يعطيه عهد تعيين يحتوى على أمر تنصيبه وتحديد ما يخول له من سلطات، ويحمل هذا الأمر خاتم الخليفة ويشهد عليه جماعة من المهاجرين والأنصار ويقرأ على الملأ حتى يعرف كل فرد حقيقة سلطات الولاة والعمال(٥٠).

وراقب الخليفة عمر بن الخطاب الولاة مراقبة مالية دقيقة بحيث كان على كل منهم أن يقدم عند تعيينه قائمة بكل ما يملك ثم يراقب أية زيادة تطرأ عليه ثم يتخذ إجراء ضده، وكان يحرم عليهم العمل بالتجارة مع عملهم الأصلى ومن أمثلة ما فعله فى هذا الصدد : ومصادرته لمال عتبه بن أبى سفيان والى كنانة عندما زاد ماله من خلال

التجارة، وكذلك الثروة الطائلة لكل من أبى هريرة وعمرو بن العاص والياه على البحرين ومصر[٥١].

٧- سن الخليفة سنة جديدة فى تعيين الولاة وهى أن يعين بعضهم بموافقة ورضاء أهل الإقليم، كما حدث وسمح لأهالى البصرة والكوفة اختيار جباة الضرائب بهما، كما أن بقاء الوالى كان مرهونا برضاء أهل الإقليم مثلما حدث وشكا أهل الكوفة من سعد بن أبى وقاص ثم من عمار بن ياسر فقام بعزلهم ثم اقر عليهم أبا موسى لما أرادوا ذلك[٥٢].

٨- اتبع عمر بن الخطاب عدة أساليب للرقابة الإدارية للولاة لم يكن معروفه من قبل منها السؤال والتحرى عن ولاته وذلك بسؤال أهل البلد عن حالهم معه وكذلك إرسال مفتشين عليهم ثم يرفعوا إليه تقرير بنتيجة هذا التفتيش كما كان أسلوب الرقابة يتم بإجراء التفتيش بمعرفة الخليفة بنفسه[٥٣].

٣- فى عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه

بادر الخليفة عثمان بن عفان فور توليه الخلافة بكتابة رسائل إلى عماله وولاته وإلى عامة الناس حدد فيها المبادئ التى سيمضى عليها فى إدارة الدولة ومما جاء فيها :

أ- بأن يكون هؤلاء رعاة لمصالح الأمة وحذرهم أن يكونوا جباة وإلا سينقطع عنهم الحياء والوفاء والأمانة.

ب- أشار عليهم بأن يسيروا بالعدل فى كافة الأمور سواء للمسلمين أو غيرهم مع إعطائهم كافة الحقوق وإلزامهم بما عليهم من واجبات.

ج- أكد الخليفة عثمان تمسكه بسياسة سلفه عمر بن الخطاب وبخاصة فى مجال حروب التحرير كما حذرهم من أى تغيير أو تعديل على ما وضعه لهم عمر بن الخطاب فى ذلك، ووجه كتاباً إلى عامة الناس دعاهم فيه إلى اليقظة والحذر من المتغيرات التى بدأت تواجه مجتمعهم والتى قد تهدد وحدتهم بالخطر[٥٤].

وبدأ الخليفة عثمان بن عفان فى تنفيذ سياسته الجديدة وقد تحقق فى عهده ضم إقليم أرمينيه فى الشمال وبلاد الهضبة الإيرانية وخراسان فى المشرق، وطرابلس وتونس فى المغرب، كم تابع حركات التمرد والثورات فى خراسان والإسكندرية فتجده يجند الأجناد ويعبئ الجيوش فاستطاع القضاء على التمرد والثورات وإعادة البلاد إلى الطاعة وذلك بفضل مساعدة الولاة وقادة الجيوش فى هذه المناطق[٥٥].

وسار الخليفة عثمان بن عفان على طريق الخليفة عمر فى سياسة اختيار الولاة ومراقبتهم مراقبة دقيقة، ففى الكوفة أقر عليها المغيرة بن شعبة ثم عزله وولى عليها سعد بن أبى وقاص حيث أوصاه عمر رضى الله عنه بأن يستعين به من بعده، حيث أنه لم يعزله عن سوء ولا عن خيانة، ولكن سرعان ما عزله الخليفة لخلاف ثار بينه وبين عبد الله بن مسعود صاحب بيت المال لأنه عجز عن سداد قرض أخذه منه، وولى الوليد بن عقبة فاستمر فى عمله لمدة خمس سنوات وكان محبوباً من الناس ثم

سرعان ما عزله، عندما بلغه أشياء ذكرها عليه بعض أهل الكوفة فأشاعوا أنه يشرب الخمر وصلى بالمسلمين أربع ركعات وهو سكران، وولى بعده سعيد بن العاص[٥٦].

أما البصرة فقد أقر عليها أبا موسى الأشعرى ثم عزله عنها عام ٢٧ هـ - ٦٤٨ م وذلك لكثرة خروجه عن البلاد غازياً واستخلافه عليها برجال آخرين أمثال : عمران بن حصين، وأحياناً زياداً وأخيراً غيلان بن خريشه فلم يرض الخليفة عن ذلك وعزله وعين عليها عبد الله بن عامر، وجمع له جند أبا موسى وجند عثمان بن العاص الثقفى من عمان والبحرين افتتح بهم بلاد فارس ثم بلاد خراسان فى سنة ٣٠هـ - ٦٥١ م[٥٧].

وأقر على بلاد الشام معاوية بن أبى سفيان وكانت سلطته تقتصر على عهد عمر بن الخطاب على ولايتى الأردن وفلسطين فأقره عليهما ثم ضم إليه حمص وقنسرين وجمع له قيادة الأجناد الأربعة بل وأطلق يده على تلك الجهات وذلك أصبح معاوية والياً على بلاد الشام كلها[٥٨].

أما مصر فأقر عليها عمرو بن العاص حتى سنة ٢٧ هـ - ٦٤٨ م ثم عزله نتيجة لمؤامرة دبرها عبد الله بن سبأ لأنه كان يخشى من قوة عمرو ودهائه ويرى إنه لن تنجح مخططاته مادام عمرو على مصر فاتفق مع بعض رؤساء العرب أمثال كنانة بن بشر و سودان بن حمران، على عدم زراعة الأرض كلها فتقل الجباية وينكسر الخراج فيؤدى ذلك لقلة دخل البلاد فيتشكك الخليفة فى عمرو بن العاص فتتهيأ الفرصة للدس لعمرو عنده مما يؤدى إلى عزله فيتولى شخص آخر ضعيف لا يقف ضد أهدافهم فنجحت المؤامرة وقل الخراج فعين الخليفة عبد الله بن سعد على الخراج وجعل عمرو على الصلاة والحرب ثم استمرت المؤامرة للتخلص من عمر ونهائياً فأوقعوا بينه وبين عبد الله بن سعد فتشاجرا وتشاحنا فاعفى عثمان رضى الله عليه عمرو من عمله وجمع لعبد الله جميع أمور مصر صلاتها وخراجها وحربها[٥٩].

ويلاحظ على العديد من ولاة البلاد السابق ذكرهم أمثال سعد ابن أبى وقاص، وأبو موسى الأشعرى ومعاوية بن أبى سفيان، وعمرو بن العاص سبق وأن استعملهم النبى صلى الله عليه وسلم وآخرين من جنسهم ومن نفس قبيلتهم كما استعان ببعضهم أبو بكر الصديق ثم جاء عمر بن الخطاب واستعان ببعضهم أيضا فى الإدارة، فالخليفة عثمان بن عفان وإن استعان بهؤلاء الرجال فلم يكن بمغير او بمجدد عمن سبقوه ولكنه سار فى نفس الاتجاه و السياسه السابقة.

ولقد تشابه الخليفة عثمان بن عفان مع سلفه عمر بن الخطاب فى بعض النواحى الإدارية منها : مراعاته لرأى أهل الإقليم إذا ما أرادوا تعيين والياً عليهم وأصبح بقاءه فى منصبه مرهون برضاهم عليه، مثلما حدث وغضب أهل الكوفة على واليهم سعيد بن العاص وأخرجوه فمضى إلى الخليفة وأخبره بأنهم يريدون أبا موسى الأشعرى أميراً عليهم بدلا منه فوافقهم عثمان رضى الله عنه على ذلك[٦٠].

ومنها إتباع الخليفة عثمان سياسة إدارية تتمتع بمقتضاها ولاته فى الأقاليم بسلطات واسعة وبدرجة كبرى من الاستقلال عن السلطة المركزية بل وأطلقت أيديهم على هذه الأقاليم ومما يدل على استقلال الوالى ما فعله مروان بن الحكم واليه على المدينة فى أول خلافته فكان يجمع أصحاب رسول الله ويستشيرهم ويعمل برأيهم، وهذا دليل على استغلال الوالى بسلطة البت النهائى فى بعض الأمور دون الرجوع إلى الخليفة(٦١).

أما عن سياسة الرقابة الإدارية التي مارسها عثمان بن عفان على عماله وولاته فقد تحققت ولكن بصورة مختلفة جداً عن سلفه عمر بن الخطاب مما نتج عنها عواقب وخيمة، فكتب إلى الأمصار أن يوافيه العمال فى كل موسم ومن يشكوهم، كما كتب إلى الأهالى فى الأمصار أن يأمروا بالمعروف ويتناهوا عن المنكر وسار الناس على ذلك إلى أن اتخذه أقوام وسيلة لتفريق الأمة(٦٢).

ولما كثر الدس على الولاة للتقليل من شأنهم كما دس بعض الولاة من يمدحونهم عند الخليفة، اكتفى عثمان بن عفان بمواجهة هذا الخطر بتحذير الولاة والعمال من خطر الانحراف وترك هؤلاء يباشرون أعمالهم الإدارية دون التدخل فيها والتحقق من صحة الاتهامات، كما باشر الخليفة سياسة الرقابة الإدارية للولاة والعمال عن طريق الاستفسار عن هؤلاء من الوفود، كما بعث العيون للكشف عن أحوالهم، فأرسل محمد بن مسلمة إلى الكوفة، وأسامة بن زيد إلى البصرة وعمار بن ياسر إلى مصر ولما عاد هؤلاء وأخبروه بأن ما وصله مجرد إشاعات لا أساس لها من الصحة(٦٣).

كما اتخذ عثمان سلطته الرقابية على ولاته وأعمالهم متخذاً بعض أسلوب التوبيخ كما فعل سلفه عمر، وقد حدث ذلك عندما فوض عبد الله ابن عامر فى توزيع الأموال والكسوة على قريش والأنصار فأرسل إلى على بن أبى طالب ثلاثة آلاف درهم وكسوة فاعترض على ذلك ولما بلغ عثمان ذلك وبخ عبد الله بن عامر وأمره بإرسال عشرين ألف درهم واسترضاءه، كما كان العزل وسيلة من وسائل الرقابة الإدارية على نحو ما سبقت الإشارة لعزلة سعد بن أبى وقاص عن ولاية الكوفة لعلمه بارتكابه خطأ مالياً وعجزه عن تسويته(٦٤).

<u>دور الولاة فى مواجهة الفتنة فى عهد الخليفة عثمان بن عفان</u>

تعرضت الخلافة فى عهد عثمان بن عفان لأزمة حقيقية بدأت بوادرها فى الظهور منذ عام ٣٠ هـ ثم تطورت واستمرت حتى سنة ٣٤ هـ، ولما شعر الخليفة بخطورة الموقف أرسل إلى بعض ولاته المقربين للحضور لمناقشة الوضع الراهن فحضر كل من معاوية بن أبى سفيان والى الشام وعبد الله بن سعد بن أبى سرح عن مصر وسعيد بن العاص عن الكوفة وعبد الله بن عامر عن البصرة واختلفت وجهة نظر هؤلاء وأبدى كل منهم رأيه فى هذا الأمر خاصة بعدما عرض عليهم الخليفة ما وصل إليه من شكاوى الناس ومطالبتهم إياه بعزل ولاته وتبديل سياسته العامة(٦٥).

وأشار عليه المجتمعون أن هذه الشكاوى لا أساس لها من الصحة وأن أصحابها هم دعاة فتنة، ثم عرض عليه المجتمعين ما يمكن عمله لمواجهة الموقف والقضاء على أسباب النقد والخلاف على نحو ما أشاروا عليه بعدة حلول للأزمة.

نجح دعاة الفتنة والمعارضة فى كل من مصر والكوفة وفى غيرهم فى خلافة عثمان بن عفان، وفشل ولاته بالرغم من كفاءتهم الإدارية فى مواجهة هؤلاء والقضاء عليهم وأصر الثوار على مطالبهم والتى تركزت على عدم قصر الوظائف على قريش بل يجب أن يتولوها وعدم قصر العطاء على المحاربين فقط، وأدت فى النهاية إلى قيام الثورة على عثمان بن عفان، وذهب الثوار إلى المدينة المنورة وقاموا باغتيال الخليفة[٦٦].

<u>٤- فى عهد على بن أبى طالب رضى الله عنه :</u>

وتشير المصادر فى البداية إلى امتناع على بن أبى طالب عن قبول الخلافة نظراً لما كان يتوقعه من ظهور الفتن والاضطرابات من بنى أميه، وخلصة من المقيمين منهم فى المدينة ومن فر منهم إلى الشام أو إلى مكة، لكن نجح أحد زعماء الكوفة وهو الأشتر النخعى فى النهاية فى إقناعه، وقد شجع ذلك على دعوة الناس للاجتماع به ومبايعته[٦٧].

عمل الإمام على بن أبى طالب على إتباع سياسة جديدة فى اختيار الولاة وكان منها استبعاد الولاة من بنى أمية لقناعته بأن هؤلاء لا يصلحون لهذا الأمر وشرع فى تنفيذ ذلك وقد خالف فى ذلك سياسة من سبقوه ولكن جاءت اختياراته على وجه السرعة نظراً لتطور الأحداث بينه وبين معاوية من ناحية وبينه وبين طلحة والزبير والسيدة عائشة من جانب آخر فعين عبد الله بن عباس والياً على اليمن، وقثم بن العباس على المدينة ولم يولى أحداً ممن خرج على عثمان رضى الله عنه[٦٨].

كما أبقى على بن أبى طالب على بعض الولاة أمثال والى مكة عبد الله بن عامر الحضرمى وأبقاه فى مكانة ظناً منه أن يمنحه ولاءه ولكن لم يلبث وأن خاب ظنه وأظهر وقوفه إلى جانب المعارضين، فقام بعزله وعين قثم بن العباس بدلاً منه[٦٩].

واختار على بن أبى طالب أفضل رجاله لتولى أمر الولايات وكانوا من ذوى الرأى والبأس أمثال قيس بن سعد ثم الأشتر النخعى على ولاية مصر، ولكن ساءت اختياراته فى نهاية عهده، مثلما حدث وعين محمد بن أبى بكر والياً على مصر، وكان غلاماً حدثاً ليس بذى تجربة للحرب ولا بمجرب للأشياء مما أدى إلى قتله[٧٠].

ولقد تشابه على بن أبى طالب مع سلفه عثمان بن عفان فى نزاعاته لأهل الإقليم إذا ما ارادوا والياً عليهم ففى سنة ٣٦ م بعث عمارة ابن شهاب والياً على الكوفة فلقيه طلحة بن خويلد وذكر له أن أهلها يتمسكون بأميرهم أبى موسى الأشعرى الذى لذم الجماعة وأرسل بالبيعة للخليفة الجديد[٧١].

وتشابه مع سلفه عمر بن الخطاب فى كتابته كتابا يسمى التقليد أو العهد يحـدد فيه للوالى مهمة ويوصيه بالآداب التى ينبغى له التجمل بها والسياسة التى يلزم إتباعها فقد كتب إلى الأشتر النخعى "هذا ما أمر به على أمير المؤمنين الحارث بن مالـك فـى عهده إليه حين ولاه مصر جباية خراجها وجهاد عـدوها وإصـلاح حالهـا، وعمـارة بلادها،أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته وإتباع ما أمر به من فرائـضه وسـننه التـى لا يسعد أحد إلا بإتباعها(٧٢).

واتبع على بن أبى طالب أسلوباً خاصا فى الرقابة الإدارية عن طريق الـسؤال والتحرى عن ولاته عن طريق جواسيس، كما حدث وعزل واليه عن مصر قـيس بـن سعد لما نما إلى علمه أن قيس من شيعة معاوية، كما عزل واليـه علـى الكوفـة أبـو موسى الأشعرى عندما علما بعدم تعبئته للناس وتجهيزهم للخروج لمعاونته فـى قتـال المعارضين له(٧٣).

كما اتبع على بن أبى طالب الرقابة العامة على الولاة من خلال كتاب التولية الـذى كان يقدمه لهم ومن أمثلة ذلك كتاب التولية الذى أنفذه الخليفة على بن أبى طالب إلـى قيس بن سعد واليه على مصر.

جاء فيه " من عبد الله على بن أبى طالب أمير المؤمنين إلى من بلغه كتابى هـذا مـن المسلمين والمؤمنين سلام عليكم أما بعد قد بعثت إليكم بقيس بن سـعد عبـادة أميـراً فآزروه وعاشروه وأعينوه على الحق،وقد أمرته بالإحـسان إلـى محـسنكم...وأرجـو صلاحه ونصيحته.."(٧٤).

ويبدو ومما سبق أن الإدارة المركزية فى عهد الخلفاء الراشدين تأثرت كثيـراً بسياسة الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن طرأ عليها تغيرات طفيفة في عهد أبو بكر وبشكل واسع فى عهد كل من عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالـب، وجاءت اختيارات الخلفاء الراشدين للولاة والعمال على نمط سياسة الرسـول وتركـزت فى العنصر العربى بشكل واضح لأنهم كانوا أكثر فهما للـشريعة الإسـلامية وقواعـدها فضلاً عن خبرة الكثير منهم فى النواحى الإدارية بالإضافة إلى الخبـرة الحربيـة التـى اكتسبوها من كثرة الحروب التى خاضوها.

الهوامــــش

١- جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي، دار الهلال، ١٩٦٨ ص ١٥٠
٢- جرجي زيدان : المرجع السابق، ص ١٥١
٣- الامام مسلم : صحيح مسلم، حديث رقم ١٧٣١، ١٧٣٣، ج٢ ص٩٢٢، ٩٨١
٤- الامام مسلم صحيح مسلم، حديث رقم ١٨٢٩، ج٢، ص٩٨٤، حديث رقم ٢٣٧٨، ج٣ ص ١٢٥٠ – ١٢٥١، ابي داود.. سنن أبي داود، ج٤ مج ٤ ص ٢٥٥.
٥- الطبري: تاريخ الرسل والملوك،ج٣ ص٦١٧،جرجي زيدان:المرجع السابق،ص١٥١-١٥٣
٦ – مسعود أحمد : أقاليم الدولة الاسلامية، ص٨٦
٧- ابن خياط : تاريخه،ص ٤٨، مولوى –ان. الإدارة العربية،ص٤٨ – ٤٩
٨- بن الخياط : تاريخه ص ٤٨، البلازري : أنساب الاشراف، الجزء الأول ص٣٠، مولوي: المرجع السابق ن ص٤٩
٩- ابن خياط: المصدر السابق،ص٤٨-٤٩، مسعود أحمد : المرجع السابق، ص٨٧
١٠- ابن خياط:المصدر السابق، ص٤٨، ابن الأثير الكامل فى التاريخ، ص٢ ص٢٨٩،مسعود أحمد:المرجع السابق، ص ٩٠-٩١
١١- ابن خياط:المصدر السابق، ص٤٨، مسعود أحمد :المرجع السابق، ص ٩١-٩٢
١٢- البلاذري : انساب الأشراف، ج١، ص٥٢٩، رجب محمد : تاريخ عصر النبي والخلافة الراشدة، ص ٣١١
١٣- البلاذري : أنساب الشراف، ج١، ص ٥٢٩ – ٥٣٠
١٤- الدرامي : سنن الدرامي، ج٢، ص٣٤٠، ٢٢٤، رجب محمد : المرجع السابق ص ٢٦٤
١٥ - البلازري : المصدر السابق، ج١ ٥٢٩
١٦- ويذكر أن أبا موسى كان قد أسلم بمكة وهاجر إلى ارض الحبشة ثم قدم مع أهل السفينتين ورسول الله بخيبر كما بعثه الرسول هو ومعاذ إلى اليمن، وسبق أن عينه الرسول على عدن، ابن خياط: تاريخه، ص ١٨١،الطبرى: تاريخ الرسل والملوك،ص٢ ص ٤٦٤ ص ٥٣٢،الذهبى :العبر، ص ٥٢، ابن خلدون : تاريخه، مج ٢، ص ٤٩١، الخميسى : تاريخه، ص ١٤٣ -١٤٤.
١٧- كان العلاء الحضرمى من سادة الصحابة وقد بعثه النبى إلى المنذر الساوى العبدى ملك البحرين وكتب إلية كتابا دعاه فيه إلى الإسلام فاسلم، كما كان أمير الرسول على البحرين. الطبرى:تاريخ الرسل،ج٢،ص٦١٧ –٦٦٠،ابن الجوزى:المنتظم،ج٣،ص١٩.
١٨- ومنيه هى امة واسم أبيه أمية التميمى كان إسلامه يوم الفتح ثم شهد حنين وكان الرسول قد ولاه أميرا على الجند فى مأرب ثم تولى فى عهد أبو بكر خولان ثم اليمن كلها.
ابن الأثير : الكامل فى التاريخ، ج ٢، ص ٣٨٨، ٣٤٠، ٣٥٤،ج٣، ص٤٠.

١٩- وكان الرسول قد سبق وان عينه واليا على عمان وأعمالها ثم عينه أبو بكر أميرا على الجند فى بلاد الشام، ابن خياط : تاريخه،ص٤٨-٨٩

٢٠- كان الرسول قد عين عتاب بن أسيد بن أبى العاص على مكة وخالد بن سعيد على صنعاء وصدقات اليمن وإبان بن سعيد على البحرين وعمر بن سعيد على تيماء وخيبر وتبوك وفدك وأبا سفيان بن حرب على نجران وذلك من منطلق القضاء على عوامل النزاع والتنافس بين بنى هاشم وبنى أمية، فإذا كانت النبوة والرياسة فى يد بنى هاشم أيام الرسول فقد ولى الرسول بنى أمية الولايات وأعلى من شأنهم الطبرى :المصدر السابق، ج٢، ص ٥٣٢ - ٥٣٤ ، رجب محمد : عصر النبوة، ص ٣١١.

٢١- الطبرى : المصدر السابق، ج٢، ص ٦١٧ - ٥٣٢، ٥٣٤، ٦٦٠، ابن الجوزى المنتظم، ج٣، ص١٩، الخميسى : تاريخه، ص١٨١

٢٢- كان المثنى بن حارثة من زعماء بنى شيبان كان أبو بكر استعمله على من أسلم من قومه وعياض هذا هو فاتح الموصل والقرى المحيطة بها وكان أبو عبيدة قد استخلفه على عمله بحمص وقنسرين ببلاد الشام فاقره عمر كما عين بعد ذلك والياً على الجزيرة، وكان حذيفة بن اليمان قد كلفه عمر بمسح ارض العراق وتحديد مقدار الخراج عليها، ابن خياط: تاريخه، ص ٦٥، الطبرى : تاريخ الرسل، ج٣، ص ٦٦٠، ٦١٧، اليعقوبى: تاريخه، مج٢، ص ١٣٨ - ابن الأثير : الكامل، ط٣، ص٤٠ - ٤٥، ابن خلدون: تاريخه، مج٢، ص٥٣١، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٩٧ القلقشندى: مآثر الأناقة، ج١، ص٩٢ - ٩٣، الخميسى: تاريخه، ص ٢٨١ - ٢٤٢.

٢٣- رجب محمد : تاريخ عصر النبوة، ص ٣١١ - ٣١٢

٢٤- مسعود أحمد : أقاليم الدولة، ص ١٠٦

٢٥- هاشم يحيى : الوسيط، ص ٣٩٠

٢٦- مسعود أحمد : المراجع السابقة، ص ١١٨

٢٧- محمد أحمد : تقليد عمرو بن العاص ولاية مصر، ص ١٤١

٢٨- الطبرى : المصدر السابق، مج٢، ص٤١١

٢٩ - الطبري : المصدر السابق، ج٤، ص ٢٠٤

٣٠- أحمد مجاهد مصباح : دراسات فى تاريخ مصر الإسلامية، ص ١٨٩

٣١- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ، ج٢، ص٣٥٤

٣٢- ابن خياط : تاريخه، ص٨٩، ابن الأثير : الكامل، ج٣ ص٤٠

٣٣- حسين الحاج حسن : النظم الإسلامية، بيروت، ١٩٨٧، ص٢٠٨

٣٤- اليعقوبى : تاريخه، مج٢، ص١٦١، ابن الأثير : الكامل، ج٣، ص٤٠، محمد الخضرى : محاضرات فى التاريخ الإسلامى، ج٢، ص٢٧

٣٥- مسعود أحمد : المرجع السابق، ص ١٠٨ - ١٢٨

٣٦- ابن الأثير : الكامل، ج٣، ص ٤٧

٣٧- هاشم يحيى : الوسيط، ص ٤٢٩ - ٤٣٠

٣٨- الطبرى : تاريخ الرسل، ج٤، ص٣٨، محمد الخضرى : المرجع السابق، ج٢، ص٥١، إبراهيم أحمد العدوى، التاريخ الإسلامى، ص ٤٢٩

٣٩- كان قيس بن سعد من أعيان الصحابة ومن ذوى الرأى والبأس وصاحب راية الرسول مع الأنصار، كما كان عمارة بن شهاب من المهاجرين، ابن الأثير : الكامل، ج٣، ص ١٠٣ - ١٠٥، ١٣٦، أبو الفدا : تاريخه، ج١، ص ١٧٢، المقريزى : الخطط، ج٢، ص ٣٠٠، ابن إياس : بدائع الزهور، ج١، ق١، ص ١١٤١

٤٠- ابن الأثير : الكامل، ج٣، ص ١٠٣، ١٧٧، ١٨٨، ١٩٤، ٢٠٠

٤١- ابن خياط : تاريخه، ص ١٢٢، ابن الأثير : الكامل، ج٣، ص ١٣٩ - ١٧٧، ابن إياس : بدائع الزهور، ج١، ق ١، ص ١١٤ - ١١٦

٤٢- مسعود أحمد : أقاليم الدولة، ص ١١٦

٤٣- مسعود أحمد أحمد : المرجع السابق، ص ١١٦ - ١١٧

٤٤- ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج٣، من ٢٥٥، الطبرى : المصدر السابق، ج٣، ص ٤١٤، هاشم يحيى:المرجع السابق، ص٣٥٨-٣٦٢

٤٥- مولوى: الإدارة العربية،ص٨٠-٨١

٤٦- كان المغيرة بن شعبة من دهاة العرب وعقلائها وأشرافها، ابن الأثير:الكامل،ج٢، ص٣٥٤-٣٤٠، ج٣، ص٤١،١٩،١٦،٩، الذهبى: دول الإسلام، جزءان، ص٥١-٥٢، أبو الفداء: تاريخ أبو الفداء، مج ١، ص٢٧٧، ابن خلدون :تاريخه، مج٢ ص٥١٥-٥١٦

٤٧- كان سعد بن أبى وقاص أحد العشرة المبشرين بالجنة كما دعى له النبى فكان مستجاب الدعوة فضلاً على أنه كان فاتح القادسية، أما عمار بن ياسر كان من أصحاب النبى وبشره كذلك بالجنة،أبن الأثير : الكامل، ج٣،ص١٦،٩،ج٢،ص٣٧٨ الذهبى: العبر، ص٢٥، القلقشندى: مآثر الأناقة، ج٢، ص١٢

٤٨- الطبرى: المصدر السابق،ج٤، ص٤٧٧-٤٨٧، أبن الأثير: المصدر السابق، ج٣، ص١١٦-١١٨، الذهبى: المصدر السابق، ص٥٢،ابن خلدون: تاريخه، مج٢ ص٥٢٣-٥٢٤.

٤٩- هاشم يحيى: الوسيط، ص٣٩١- ٣٩٢

٥٠- مولوى: الإدارة العربية، ص ٨٢-٨٣، إبراهيم العدوى: التاريخ الإسلامى من ١٧٣-١٧٤، أحمد إبراهيم : دور الحجاز، من ٣٦٢

٥١- الذهبى: دول الإسلام، ص٥١ -٥٢، محمد الخضرى: محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية، ج٢ ص ١٣

٥٢- ابن الأثير: الكامل، ج٢، ص٣٧٨-٣٨٨، ص١٦-١٩، مسعود أحمد: المرجع السابق، ص١٢٣

٥٣- كان الخليفة يسأل أهل البلد فان اثنوا عليه حمد الله،وان قالوا لا استدعاه للقدوم كما كان يرسل محمد بن مسلمة كمفتش من قبله على ولاته، كما فتش عمر بنفسه على حذيفة

بن اليمان عامله على المدائن،الذهبى :العبر،ص٢٥،القلقشندى : مآثر الأناقة، ج١ ص٣٤٣،مسعود أحمد : المرجع السابق، ص ١٢٤ – ١٢٥

٥٤- الطبرى : المصدر السابق، ج٤، ص ٢٤٤ – ٢٤٥، ٤١٧، ٢٤٣، رجب محمد : تاريخ النبوة، ص ٣١٥، هاشم يحيى : الوسيط، ص ٤٠٣ – ٤٠٤

٥٥- مسعود أحمد : أقاليم الدولة، ص١٠٦، صالح أحمد : الإدارة، ص ١١٥

٥٦- كان الوليد بن عقبة بن أبى معيط وهو أخ لعثمان من أمه أروى بنت كريز وأمها البيضاء بنت عبد المطلب (أخاً لعثمان من الرضاعة) فأم الوليد عمه رسول الله، وكان الوليد والياً على عرب الجزيرة وعلى بنى تغلب وغيرهم من العرب، ابن الأثير : الكامل، ج٣، ص ٤١ – ٤٣، أبو الفداء : تاريخه، مج١، ص ٢٣٣، ابن خلدون : تاريخه، مج ٢، ص ٥٤٦.

٥٧- كان عبد الله بن عامر بن كريز ابن خال الخليفة، ولكنه لم يولى عليها لأنه كريم العمات والخالات ولكنه كان شجاعاً وشهماً، ابن الأثير : الكامل، ج ٣، ص ٤٩ – ٩٥، الذهبى : العبر، ص ٣٠، ابن كثير : البداية والنهاية، ج ٧، ص ٥٥١، ابن خلدون : تاريخه، مج ٢، ص ٥٥١

٥٨- كان معاوية بن أبى سفيان من كتاب الوحى لرسول الله، وأخ أم المؤمنين أم حبيب بنت أبى سفيان زوج الرسول، ابن خياط : تاريخه، ص ٨٩ – ١٠٦، اليعقوبى : تاريخه، مج ٢، ص ١٧٦، ابن الأثير : الكامل، ج٣، ص ٩٥

٥٩- ابن الأثير : الكامل، ج٣، ص ٤٥، الذهبى : دول الإسلام، ص ٥١ – ٥٢، المقريزى : الخطط، طبعة بولاق، ج٢، ص ٢٩٩، ابن آياس : بدائع الزهور، ج١، ق ١، ص ١١٢ – ١١٤، ٢٩٩، رجب محمد : تاريخ عصر النبوة، ص ٣٤٠.

٦٠- الطبرى : المصدر السابق، ج٤، ص ٢٦٨، ابن كثير : المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٧٢

٦١- مسعود أحمد : المرجع السابق، ص ١٢٩

٦٢- مسعود أحمد : نفس المرجع والصفحة

٦٣- مسعود أحمد : نفس المرجع والصفحة

٦٤- ابن الأثير : الكامل، ج٣، ص ٤٢، ابن خلدون : المصدر السابق، مج ٢ ص ٥٤٦

٦٥- الطبرى : المصدر السابق، ج٤، ص ٣٣٢ – ٣٣٤

٦٦- المسعودى : مروج الذهب، مج ٢، ص ٢٣٦ – ٢٣٧، ابن كثير : تاريخه، ج ١٠، ص ٢٧٠ – ٢٧٧، صابر محمد : المرجع السابق، ص ٧٣

٦٧-ابن قتيبه : الإمامة والسياسة، ص ٤٦، الطبرى : المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٣٣ – ٣٣٤

٦٨-ابن الأثير : الكامل، ج ٣، ص ١٠٤ – ١٠٥، أبو الفدا : تاريخه، ج ١، ص ١٧٢، القلقشندى : مآثر الأناقة، ج ١، ص ١٠٤

٦٩- بن الأثير : الكامل، ج ٣، ص ٢٠٠

٧٠-ابن الأثير : الكامل، ج ٣، ص ١٣٩، ١٧٧

٧١-ابن الأثير:الكامل،ج٣،ص١٠٣،أبو الفدا تاريخه،ج١،ص١٧٢
٧٢-الطبرى:تاريخه،ج٥،ص٩٥-٩٦،ابن آياس:بدائع الزهور،ج١،ق١،ص١١٤.
٧٣-الطبرى:تاريخه،ج٤،ص٤٧٧-٤٩٩،طبعة دار المعارف، ابن الأثير:الكامل،ج٣،ص١٣٦-١٣٩، المقريزى:الخطط،ج٢،ص٣٠٠
٧٤-الطبرى: تاريخ الرسل والملوك، ج٤، ص٥٤٧-٥٤٨ أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج١، ص٩٧، محمود عرفة : الرقابة الإدارية والمالية فى الدولة العربية فى القرنين الأول والثانى الهجريين مجلة البحوث والدراسات العربية جامعة الدول العربية- العدد السادس عشر، ١٩٨٨، يصدرها معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة، ص٢٠-٢١



المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

١- ابن الأثير (٥٥٥ – ٦٣٠ هـ/ ١١٦٠ – ١٣٣٨ م): أبو الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيبانى الجزرى الملقب بعز الدين.
أ- الكامل فى التاريخ – دار الكتاب العربى – بيروت.
ب- أسد الغابة فى معرفة الصحابة.

٢- الامام مسلم (٢٠٤-٢٦١هـ) ابي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، طبعة مميزة بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار بن رجب مصر، ط٢، ١٤٢٧/٢٠٠٦م ج٢، ج٣.

٣- البخارى (١٩٤ – ٢٥٦ هـ): أبى عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم المغيرة الجعفى البخارى. صحيح البخارى حققه: محمد زهير بن ناصر الناصر المجلد الثالث جـ٥، جـ٦ المدينة المنورة – دار طوق النجاة.

٤- الدرامي (ت٢٥٥م/٨٦٩هـ) الامام أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام سنن الدرامي، دار الكتب العلمية، مصر بدون جزء ٢٩ .

٥- أبي داود (٢٠٢ -٢٧٥هـ): أبي داود : أبي داود سليمان ابن الاشعث السجستاني الازدي، سنن أبي داود، دار الخيل – بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩٢، المجلد الرابع)

٦- البلاذرى (ت ٢٧٩ هـ/ ٨٩٢ م) : أحمد بن يحيى بن جابر البغدادى فتوح البلدان – حققه وشرحه وعلق على حواشيه واعد فهارسه عبد الله أنيس الطباع – عمر أنيس الطباع ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ مؤسسة المعارف بيروت.
انساب الاشراف، تحقيق د/ محمد حميد الله، دار المعارف مصر بدون.

٧- ابن خلدون (٧٣٢ – ٨٠٨ هـ / ١٣٣٢ – ١٤٦٣ م) : عبد الرحمن المغربى
أ- المقدمة – مقدمة ابن خلدون – الجزء الثانى، جـ٢، مكتبة الأسرة ٢٠٠٦ م
ب- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر تاريخ ابن خلدون المسمى بديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر – دار الكتاب اللبنانى، جـ٢ بيروت ١٩٨٦ – ط١ – ١٤٠١هـ /١٩٨١م.

٨- ابن خلكان (٦٠٨ – ٦٨١ هـ / ١٢١١-١٢٨٢م): أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأبناء الزمان جـ١- ٨ حقق د/ يوسف على طويل د/مريم قاسم طويل – دار الكتب – بيروت – لبنان ط١ ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.

٩- ابن خياط (ت٢٤٠هـ) : أبى عمرو خليفة بن خياط بن أبى هبيرة الليثى العصفرى الملقب بـ شباب، تاريخ ابن خياط – راجعه وضبطه ووضع حواشيه د. مصطفى نجيب فواز د. حكمت كشملى فواز – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

١٠- الذهبى (٧٦٣ – ٧٤٨ هـ / ١٢٧٤ – ١٣٤٧ م) : الإمام أبو عبد الله شمس الدين

أ- كتاب دول الإسلام وقد اختصره من كتاب تاريخ الإسلام وطبقت المشاهير والإعلام المسمى بتاريخ الإسلام الكبير حقق فهيم محمد شلتوت - محمد مصطفى إبراهيم جزءان.

ب- العبر فى خبر من غير دول الإسلام تحقيق د/ صلاح الدين المنجد - الكويت ١٩٦٠.

١١-ابن سعد (ت ٢٣٠ هـ / ٨٤٥ م) : أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع القريشى الهامشى ولاء البحرى البغدادى، الطبقات الكبرى - طبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م - تحقيق د/ على محمد عمر - مكتبة الخانجى - القاهرة.

١٢-الطبرى (٢٢٤-٣١٠هـ / ٨٣٨ - ٩٢٢م) : أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الرسل والملوك : راجعه نخبة من العلماء تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - بيروت - لبنان.

١٣-ابن قتيبة الدينورى (٢١٣-٢٧٦هـ / ٨٢٨ - ٨٨٩م): (أبو محمد عبد الله مسلم ابن قتيبة الدينورى) الإمامة والسياسة - المعروف بتاريخ الخلفاء لابن قتيبة، المعارف القاهرة ١٩٣٤.

١٤-القلقشندى (ت ٨١١ هـ - ١٤١٨م): أبو العباس احمد بن على،مآثر الأناقة فى معالم الخلافة جـ١ تحقيق عبد الستار احمد فرج - عالم الكتب.

١٥-ابن كثير القرشى (٧٧٤هـ/١٣٧٣م): عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الدمشقى. البداية والنهاية فى التاريخ، جـ٦،٥، المجلد الثالث جـ٧،(المجلد الرابع) دار الفكر العربى، ط٢، سنة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٦-ابن منظور : لسان العرب، المجلد الخامس عشر، دار صادر - بيروت

١٧-أبو الفداء : عماد الدين إسماعيل ن تاريخ أبو الفداء، المؤيد جـ١

١٨-الجوزى (ت ٥٩٧ هـ) : جمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن على الجوزى المنتظم فى تواريخ الملوك والأمم، العصر الراشدى حققه د. سهيل ذكار- الجزء الثالث دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.

١٩-الماوردى (ت ٤٥٠ هـ) : الأحكام السلطانية، القاهرة، ٢٠٠٥

٢٠-الديار بكرى (ت ٩٩٦ هـ) : حسين بن محمد بن الحسن.
تاريخ الخميسى فى أحوال أنفس نفيس، بيروت، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، (د.ت).

٢١-المسعودى (ت ٣٤٦ هـ) : أبو الحسن على بن الحسين بن على.
مروج الذهب ومعادن الجوهر،جـ١،جـ٢،قدم له مفيد محمد فتيحه- دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦.

٢٢-المقريزى (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م): تقى الدين أبو العباس احمد بن على،المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية، طبعة بولاق.

٢٣-النوبجتى : ابو محمد بن الحسن بن موسى، فرق الشيعة، بيروت، دار الفكر - بدون

٢٤-اليعقوبى (ت ٢٨٤هـ /٨٩٧م) : احمد بن ابى يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب المعروف بابن واضح. تاريخ اليعقوبى جـ٢ - دار صادر بيروت بدون تاريخ.

ثانيا المراجع

٢٥-إبراهيم احمد العدوى، التاريخ الإسلامى - منابعه العليا وفروعه العظمى دار الفكر العربى - ١٢٩٤.
٢٦-احمد إبراهيم الشريف، دور الحجاز فى الحياة السياسية العامة فى القرنين الأول والثانى للهجرة، دار الفكر العربى.
٢٧-احمد مجاهد، دراسات فى تاريخ مصر الإسلامية، القاهرة، بدون.
٢٨-جرجي زيدان : تاريخ التمدد الاسلامي، دار الهلال، مصر، ١٩٦٨
٢٩-حسين الحاج حسن، النظم الإسلامية ط١ الأولى بيروت ١٩٨٧.
٣٠-رجب محمد عبد الحليم - دراسات فى تاريخ عصر النبوة والخلافة الراشدة - دار النهضة العربية.
٣١-صالح احمد العلى، الإدارة فى العهود الإسلامية الأولى شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.
٣٢-مسعود احمد مصطفى : أقاليم الدولة الإسلامية، بين اللامركزية السياسية واللامركزية الإدارية تقديم الإمام جاد الحق على جاد الحق - الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
٣٣-الشيخ محمد الخضرى : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة الأموية - الجزء الأول - الجزء الثانى.
٣٤-مولوى س. ا ت - حسينى، الإدارة العربية - ترجمة د. إبراهيم احمد العدوى راجعه عبدالعزيز عبد الحق.
٣٥-هاشم يحيى الملاح - الوسيط فى السيرة النبوية والخلافة الراشدة، العراق بدون.
٣٦-عبد السميع البراوى : لغة الإدارة فى صدر الإسلام، بدون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب بدون.

ثالثا: الدوريات

٣٧-مجلة البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية العدد السادس عشر، ١٩٨٨ - معهد البحوث والدراسات العربية.
٣٨-مجلة الدارة، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، العدد الثالث، السنة الثامنة عشر، ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة، ١٤١٣ هـ.

أثر المرأة في الحياة السياسية في العصر الرسولي في اليمن

د. عبد الحكيم عبد الحق محمد سيف (*)

يعالج هذا البحث أثر المرأة في الحياة السياسية، في العصر الرسولي، في اليمن، وهو يجيب، في الوقت ذاته، عن بعض التساؤلات التي أثارتها بعض الكتابات، ذالك أن أقلاماً كثيرة حاولت النيل من التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، فقللت بداية من وجود فكر سياسي إسلامي، ثم حاولت تسطيح ما اعترفت بوجوده، فقصرت الحياة السياسية في التاريخ الإسلامي على المؤامرات والاغتيالات والتنافس على السلطة، إلى جانب المعارك والحروب والأسر الحاكمة، ولم توغل إلى عمق الفكر السياسي الإسلامي، ولم تعرض لما ألف فيه من مصنفات، في الفقه السياسي، ملأت المكتبات، وما قدمته من مفهوم للسياسة التي لا تعدو حسن التدبير، لا المراوغة والكذب، وعن محددات العلاقة بين الراعي والرعية.. وغير ذلك من القضايا.

وفي الوقت ذاته؛ صورت هذه الكتابات المرأة في التاريخ الإسلامي مجرد سلعة للتسلية، ودمية يتم تحريكها من خارجها، ليس لها رأي ولا دور في حياة مجتمعها، بل حتى فيما يتعلق بشأنها وحياتها الخاصة، متجاهلة التطور الضخم الذي أحرزته المرأة فيما يتعلق بحقوقها، ودورها في مجتمعها بظهور الإسلام، والمكانة الكبيرة التي حظيت بها في مجتمعها، والتأهيل المستمر الذي نالته، والأدوار الكبيرة التي قامت بها لتنمية مجتمعها.

إذا، فقد ارتبط حضور المرأة في التاريخ العربي باعتناقها للإسلام، الذي انتشلها من حياة الذل والظلم والاضطهاد، ثم صنع وعيها بنفسها وبمجتمعها، ومكنها من دورها الطبيعي في حياة مجتمعها، فمكنها من حقوقها الكاملة: حق الحياة بعد أن كانت موؤدة، وحق التملك بعد أن كانت تُتملك، وحق الاختيار للدين والزوج بعد أن كانت تُختار، دون أن تَختار..[١]

وبمرور العصور الإسلامية؛ كانت مكانة المرأة تتمكن، وأثرها يتزايد في الحياة وحضورها يتكثف في مجتمعها.

والمرأة في اليمن كان لها أدوار مشهودة، عبر مراحل التاريخ، في ميادين السياسة والعلم والأدب، لاسيما في الحقبة الرسولية التي شهد اليمن فيها استقراراً سياسياً واضحاً، ونهضة علمية لافتة، لم تكن المرأة الرسولية بمعزل عنها، لا بل كان

(*) أستاذ مشارك التاريخ الإسلامي بجامعة تعز.

لها دور مهم فيها، سواء في ميادين السياسة أم في مجالات العلوم، فكان للمرأة اهتمامات ومشاركات في الحياة السياسية، سواء في صنع القرارات أو في اختيار الملوك، أو في تقديم الاستشارات والآراء، وكذا حضوراً في الحياة العلمية، سواء في بناء المدارس والإنفاق عليها من الأوقاف التي كانت تخصصها نساء بني رسول لهذا الغرض، أو في تحصيل العلوم أو في التعليم.

التمهيد:

الأوضاع العامة التي ساعدت على بروز دور المرأة في الحياة السياسية في العصر الرسولي :

حَدّدت وضع المرأة في اليمن، ودورها في الحياة العامة، مجموعة من العوامل، منها ما كان داخلياً، ومنها ما ارتبط بوضع المرأة في البلاد الإسلامية، في عصر بني رسول وما قبله.

ولنبدأ بوضع المرأة ومكانتها في الحياة العامة في بقية الأقطار الإسلامية: فالواضح أن المرحلة التي عاصرت الدولة الرسولية، وما قبلها، قد شهدت حضوراً واضحاً للمرأة في الحياة العامة، فنساء العباسيين شاركن في الحقبة الأخيرة من عصر الدولة العباسية، في السياسة والإدارة، وكن يباشرن الحكم نيابة عن أبنائهن أو معهم، لاسيما الأطفال، وكان للمرأة في عصر الدولة الأيوبية – التي سبقت وعاصرت جزءاً من العصر الرسولي – دور في الحياة السياسية توّج بمشاركة شجرت الدر زوجة الملك الصالح أيوب له في الحكم، ثم قيامها بأمر الدولة بعد وفاته. واستمرت مشاركة المرأة في الحياة العامة في العصر المملوكي، سواء في السياسة أو في مجالات الحياة العلمية، أو في غيرهما.

وفي اليمن؛ حظيت المرأة قبل العصر الرسولي بمكانة مهمة في المجتمع، وشاركت بناءً على ذلك في الحياة السياسية، فكانت الملكة بلقيس تحكم اليمن في مراحلٍ تاريخية موغلة في القدم، قال تعالى على لسان هدهد سليمان :" إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ " حتى وصلت – قبيل العصر الرسولي- نساء إلى مراكز مرموقة في قيادة الدولة، فلمعت نساء مثل السيدة (أسماء الصليحي)[٢]، و(السيدة أروى بنت أحمد الصليحي)[٣]، وغيرهما ممن لم يأخذن حقهن في الذكر، ومما تجدر الإشارة إليه، أن هذه المكانة التي تمتعت بها المرأة في اليمن قبل العصر الرسولي، وتلك الأدوار التي قامت بها في الحياة السياسية، قد هيأت الأرضية المناسبة للمرأة في العصر الرسولي لأن تقوم بأدوار مهمة في الحياة العامة، والحياة السياسية على وجه الخصوص، وقدمت ثقافة عامة تتقبل مشاركة المرأة في إدارة الدول، أو المشاركة فيها على الأقل.

وهكذا انطلق الرسوليون في تعاملهم مع المرأة، وفي تمكينها من دورها في الحياة العامة، وفي أشراكها في إدارة الدولة، من معطيات خارجية وداخلية، فهم منذ البداية أتوا من خارج اليمن، فكانوا يعملون لدى العباسيين، ولا شك أنهم قد احتكوا بهم، ثم عملوا لمدة مع الأيوبيين ولا ريب أنهم قد تأثروا بتعاملهم مع المرأة، في تمكينها من المشاركة في الحياة العامة، ثم استمروا في التعاطي مع المماليك طوال عصر دولتهم. ومن المؤكد أن التأثيرات قد تحركت هنا وهناك فيما بينهما، وكان لأسلوب التعامل مع المرأة نصيب من ذلك التأثير والتأثر.

وكان للمعطى الداخلي دوره الواضح في تهيئة المجتمع، في اليمن، لتقبل مثل هذه الأدوار من المرأة من ناحية، وفي تشجيع بني رسول في إتاحة مجالاً لمشاركتها في الحياة العامة، وفي تشجيعها على الولوج إلى ميادين الحياة العامة، والقيام بأدوار في الحياة السياسية والاقتصادية والعلمية، وهي تحمل في خواطرها ذكرى بلقيس وأسماء، وأروى.

مكانة المرأة في العصر الرسولي :

حظيت المرأة بمكانة فائقة وباحترام كبير في عصر الدولة الرسولية، وَضَحَ ذلك من أكثر من جهة، فأول ما يجد الباحث، بل والقارئ العادي، في مصادر تاريخ الدولة الرسولية، الألقاب التي تحلت بها المرأة الرسولية، التي تدل على التقدير الكبير والمكانة العالية للمرأة، من هذه الألقاب(الملكة)(٤)، و(أم الملوك)(٥) والجهة الكريمة، والدار الكريمة (٦)، وذات الشرف، والشريفة، وصاحبة القدر العالي، وذات المقام الرفيع والستر العالي، والحرة، وغيرها من الألقاب التي وصفت بها نساء بني رسول، ودلت على مكانة المرأة في العصر الرسولي، بل إن بعض المصادر تشير إلى أن بعض النساء، في العصر الرسولي، كن يتمتعن باحترام كبير في مجتمعهن، كان منهن مريم بنت محمد بن الحسن بن مرزوق، التي كان لها كرامات، وكانت من عالمات عصرها(٧).

وكان من مظاهر اهتمام ملوك بني رسول بالمرأة؛ اصطحابها في رحلاتهم، سواء داخل اليمن أو خارجها، بما في ذلك معاركهم التي كانوا يخوضونها لتثبيت أركان حكمهم، في بداية عهد الدولة، أو في مواجهة الخارجين عليهم، وفي تنقلاتهم بين عواصم الدولة مثل تعز وزبيد، وغيرهما، فكان الملك المظفر يصطحب بعض نساءه في زياراته لبعض المواقع في دولته، مثل المدن والمدارس وغيرها، وهو ما أكدته المصادر حيث يقول (ابن حاتم)(٨) :" ثم سار (الملك المظفر) إلى المدرسة المنصورية فجعل نزوله بها هو والجهات التي معه "،أو في رحلاتهم الخارجية لاسيما رحلاتهم إلى الحجاز – التي كانت جزءاً من الدولة الرسولية – للحج والعمرة، سواء كانت زوجاتهم أو بناتهم أو أمهاتهم.

وتشير المصادر التاريخية إلى صور من إجلال بني رسول للمرأة، من ذلك أن الملك المظفر حج بوالدته، وكان يطوف حاملاً لها على ظهره (٩)، وكان الملك المجاهد يصطحب أمه في رحلاته للحج (١٠)، ويجل أخته (الدار الفائز)(١١) إجلالاً عظيماً.

وثمة مجموعة من المظاهر الأخرى دلت على المكانة الكبيرة التي تبوأتها المرأة في اليمن، في العصر الرسولي، تتضح في أسلوب تعامل السلاطين معهن، وطريقة مخاطبتهن، وتنفيذ طلباتهن، فهذا الملك المظفر يخاطب عمته (النجمية)[١٢] بعد أن ظفر بالسلطان، وهي (بحصن التعكر)[١٣]، بلغة كلها أدب ولطف بالرغم من أنها كانت تعمل لتحويل السلطان عنه :" إن رأيت أن تنزلي تلقي أخويك فافعلي"[١٤]. وكان من مظاهر الاهتمام بالمرأة في العصر الرسولي، لاسيما نساء بني رسول، بناء المدارس بأسمائهن ومساعدتهن على القيام بغير ذلك من أعمال البر، فقد أسس الملك الظاهر مدرسة باسم أمه، بعد وفاتها، في المكان الذي دفنت فيه بزبيد، ووقف عليها الأوقاف [١٥].

وكان اهتمام المؤرخين بالمرأة، في العصر الرسولي، أحد مظاهر المكانة التي حظيت بها، فذكر عدد من المؤرخين المعاصرين أدواراً للمرأة في مجريات الحياة في عصرها، وسجلت تراجم للنساء، وفعاليات الحياة العامة للمرأة، ومن ذلك النساء اللواتي كن يعتنقن الإسلام من اليهود وغيرهم، فيذكر (الخزرجي)[١٦] في أحداث سنة ٧٩٦هـ – وهو مؤرخ الدولة الرسولية– أن امرأة من اليهود أسلمت، وأن القاضي فرّق بينها وبين زوجها اليهودي. ويذكر المؤرخون أن (بدرة بنت محمد)[١٧] كانت من المشاركات في سياسة عصرها.

وبالرغم من الاهتمام اللافت بالمرأة، في العصر الرسولي، فإن هناك بعض المظاهر تشذ عن هذا الاتجاه، من ذلك استخدام النساء رهائن لضمان تنفيذ المعاهدات والاتفاقات السياسية، بين السلاطين والأمراء والمعارضين السياسيين، ومع ذلك فقد كانت المرأة المرهونة تحاط بالعناية والرعاية، وتفرض شروط لضمان سلامتها، فقدم الملك المظفر كريمته رهينة لدى أم قطب الدين، لضمان وفائه بعدم إيذاءها وابنها[١٨].
وكان يحدث أحياناً ما يسمى (بالزواج السياسي) فتستخدم المرأة للتقريب بين القوى المتصارعة، ولعقد التحالفات بين القوى المختلفة، فتذكر (المصادر)[١٩] أنه لما تقرر، في سنة ٧٧٨ه، الصلح بين الإمام وهمدآن، دبر الإمام الحيلة في أخذ صنعاء من أيدي الأشراف فخطب والدة الأمير (إدريس بن عبد الله بن داود)[٢٠]، فأجابه الأمير إدريس إلى مطلبه، وتزوج (صلاح بن علي)[٢١] بالشريفة (فاطمة بنت الحسين)[٢٢] التي كانت تحكم صنعاء وما حولها من البلاد[٢٣].

أثر المرأة في تولية السلاطين في العصر الرسولي:

لم يكن حضور المرأة في العصر الرسولي، في الحياة السياسة، مجرد حضور ترفي شكلي لإكمال المشهد، وإنما كان حضوراً مؤثراً في توجيه الأحداث، وترجيح بعض القوى والشخصيات المتنافسة على السلطة على بعضها الآخر، فأسهمت بعض النساء في اختيار السلاطين، سواء كانوا من أبنائهن أو من إخوانهن، أو من أزواجهن،

وفي تهيئة الظروف لاعتلائهم كرسي السلطة، أو في الحفاظ على سلطانهم في أوقات الأزمات والاضطرابات.

فكان لـ (بنت جوزة)[٢٤] زوجة السلطان نور الدين، أثر في تفضيله ولديها المفضل والفائز على أخيهما المظفر، وعقد ولاية العهد للأفضل، بالرغم من أن المظفر أكبر منه، كما حملته على خلع ابن أخيه (أسد الدين)[٢٥] عن صنعاء وتولية ابنها المفضل مكانه[٢٦].

وكان لأخت الملك المظفر (الدار الشمسي)[٢٧] دور مهم في تهيئة الظروف لتوليه حكم بني رسول، بعد مقتل والده الملك المنصور، سواء في ائتلاف العسكر والأتباع[٢٨]، أو في شراء بعض القلاع، أو في كف بعض المناوئين[٢٩]، قبل أن يصل المظفر إلى دار ملكه زبيد[٣٠] إذ كان حينذاك بعيداً في (المهجم)[٣١]، ولما مات مالت إلى ابنه الملك المؤيد، وعملت على ترجيح كفته على أخيه الأشرف، وعندما عجزت عن ذلك خرجت معه من تعز إلى (الشحر)[٣٢]،[٣٣] وإن كان الأشرف لم يدم في الحكم أكثر من عام واحد، وآل الحكم من بعده إلى أخيه الملك المؤيد.

وكان لوالدة الملك المجاهد دور كبير في ترجيح كفته، في النزاع الذي نشأ على الحكم بينه وبين عمه المنصور بن المظفر، بعد وفاة أبيه الملك المؤيد، بعد أن مال المماليك مع عمه المنصور، وقبضوا المجاهد وأودعوه دار الأدب في حصن تعز، فتدخلت والدته المعروفة بـ(جهة صلاح)[٣٤]،واستخدمت الرجال وبذلت لهم المال حتى أخرجوه من سجنه، واستولى على الملك[٣٥].

ولم تقف أم المجاهد عند هذا الحد، بل عملت على تثبيت أركان الحكم لابنها بشراء الحصون، وائتلاف المعارضين، فاشترت (حصن الدملوة)[٣٦]، وأغدقت الأموال والهدايا على القائمين عليه، لاستمالتهم إلى ابنها المجاهد[٣٧].

وعملت (جهة صلاح) أم الملك المجاهد، على استخلاصه من الأسر، عندما أسره المماليك في الحجاز واقتادوه إلى مصر، وأعادته إلى ملكه من جديد، بعد أن نابت عنه في إدارة اليمن في فترت غيابه[٣٨].

وكان لوالدة السلطان الأشرف إسماعيل بن العباس، المعروفة بـ (جهة طغي)[٣٩] دور مهم في وصوله إلى حكم اليمن، بعد وفاة أبيه الملك الأفضل، عندما استدعت الأمراء وقادة الجُند ووجوه الأشراف والمشايخ، وأغدقت عليهم الأموال، ووعدتهم بالتمكين لهم في دولة ابنها، إن هم أيدوه وانقادوا له، فكان لذلك أثر كبير في تهيئة الملك لابنها[٤٠].

وهكذا قدمت لنا النصوص التاريخية، التي تعاملنا معها في هذه السطور، صورة واضحة للدور الأساسي الذي كانت تقوم به المرأة، في العصر الرسولي، في تولية السلاطين أو عزلهم.

مباشرة المرأة للحكم في العصر الرسولي :

لم تقف مشاركة المرأة، في العصر الرسولي، في الحياة السياسية، عند التأثير في اختيارات الحاكمين وترجيح بعضهم على بعض، وإنما تعدته إلى المشاركة الفاعلة في الحكم، بل في أحيان كثيرة: الانفراد بحكم اليمن، أو أجزاء منه.

وتشير المصادر إلى مناسبات عديدة باشرت فيها بعض نساء بني رسول حكم اليمن، فنعمت اليمن في تلك الفترات بالعدل والاستقرار، ونالت إدارتهن للبلاد القبول ورضا الناس.

فباشرت أم الملك المجاهد حكم اليمن، في فترة غياب ولدها الملك المجاهد في مصر[٤١] مدة خمسة عشر شهراً، ضبطت فيها البلاد، ودوخت فيها الجبابرة من المناوئين، حتى وصل السلطان المجاهد من مصر[٤٢]، فنعمت بالعدل والإحسان والأمن والاستقرار[٤٣].

وكان لبعض النساء، من خارج البيت الرسولي، مشاركة في الحياة السياسية، فحكمن بعض أقاليم اليمن، سواء كان تحت مضلة الدولة الرسولية أم خارج سلطانها، فتذكر (المصادر)[٤٤] في أحداث سنة ٧٤٠هـ، أن الملك المجاهد ولىَّ على (المعازبة)[٤٥] في تهامة امرأة تعرف بـ(بنت عاطف)[٤٦] فانقادوا إليها واتمروا بأمرها.

وحكمت صنعاء امرأتان من خارج البيت الرسولي، ففي سنة ٧٩٤هـ إستخلف (الإمام المنصور) والدته (فاطمة بنت أسد الدين) على صنعاء، عندما توجه إلى (جهران)[٤٧] لمواجهة بعض خصومه، فحفظت صنعاء وغيرها من دولة ابنها حتى صعدة، وأرسلت بالمدد إلى ابنها في (جهران)[٤٨]. وبعد ما يقرب من نصف قرن حكمت صنعاء امرأة أخرى، هي الشريفة (فاطمة بنت الحسين بن صلاح الدين)[٤٩] وما تبعها من أقاليم، بعد وفاة أهل بيتها الذين كنوا يحكمون صنعاء سنة ٨٤٠هـ[٥٠].

وهكذا تتضح مكانة المرأة اليمنية في مجتمعها، والمؤهلات التي تمتعت بها، والأدوار التي قامت بها في توجيه الأحداث في عصرها، من خلال هذه الصور التي قدمناها، فهي تحكم باستقلالية تامة، وتقف على رأس هرم السلطة في بعض الأحيان.

مشاورة المرأة في بعض القضايا السياسية في العصر الرسولي :

كان للمرأة، في العصر الرسولي، حضور واضح في مراكز صناعة القرار، وفي المداولات التي تسبق اتخاذ القرارات المهمة في الدولة، وكان يعتد برأيها ويؤخذ به في كثير من الأحيان، فهي جزء من الهيئات الاستشارية التي يرجع إليها في اتخاذ بعض القرارات المصيرية، مثل اختيار الحكام، والولاة، وفي إدارة الدولة، حتى في بعض المواجهات العسكرية، وفي غير ذلك من القضايا. ونورد في هذا السياق بعض النماذج التي تبين استشارة المرأة، في بعض القضايا، في شؤون للدولة، وهي على سبيل المثال لا الحصر: استشارة الملك المظفر اخته "الدار الشمسية" في قضايا الحكم والدولة، وكان لا يخالف رأيها[٥١].

بل كانت المرأة، في عهد بني رسول، تستشار في تعيين السلاطين، وهو أمر يبين المكانة المرموقة للمرأة، لأنها تشارك في تحديد رأس الدولة، وهو دور بدأ بالضمور والاختفاء في المراحل التاريخية اللاحقة، فعندما توفي الملك الأشرف عمر بن يوسف، سنة ٦٩٦هـ[٥٢]، كان لبعض نساء بني رسول دور في ترشيح خليفته، الملك المؤيد، للحكم، وهو ما يشير إليه (ابن عبد المجيد)[٥٣] في قوله :" لما دخلت سنة ٦٩٦هـ توفي السلطان الملك الأشرف، فأجمع أراء من (بالحصن)[٥٤] من الخاصة والعامة و(الستور)[٥٥] المصونة، على تولية السلطان الملك المؤيد.

شفاعة المرأة لدى السلاطين:

من الثابت أن الشفاعة لا تكون إلاّ من الشخصيات التي تتمتع بنفوذ كبير لدى من يشفع عنده، لكن المرأة الرسولية كانت تقوم بمثل هذا الدور، فكانت تشفع للمذنبين ولبعض المعارضين السياسيين- الذين كانوا يقعون تحت طائلة العقاب - لدى السلاطين، وهو أمر يشير إلى الحضور المكثف للمرأة في الحياة السياسية، وإلى مكانتها لدى السلاطين، وإلى وعيها بالقضايا السياسية التي تعتمل في مجتمعها، وإلى السياسة العامة، للدولة الرسولية، التي اتسمت باللين والمداراة وغض الطرف، وترك هامش كبير للآراء الأخرى، وهي أمور أطالت من عمر الدولة، وسمحت بالتنوع السياسي والمذهبي، والأهم من ذلك، في سياق هذا البحث: إعطاء المرأة مساحة للقيام بمثل هذه الأدوار، لتخفيف العقوبات أو إيقافها، للتقليل من خصوم الدولة ومناوئيها، ولحفظ كبرياء السلاطين وهيبة الدولة.

وتقدم المصادر التاريخية صوراً لقيام بعض نساء بني رسول في الشفاعة للناس، سواء كانوا من الخاصة أم من العامة ، لاسيما المعارضين السياسيين، أو بعض من يعمل في الجهاز الإداري للدولة، فشفعت الدور الكريمة (بنت أسد الدين) لدى زوجها الملك المؤيد، في إطلاق القاضي (حسان بن أسعد بن محمد العمراني) وابن أخيه (عمران بن عبد الله بن اسعد)، وبعض أهلهما، فأطلقهم، ثم إنه قبض عليهم وأودعهم السجن بعد وفاة زوجته بنت أسد الدين[٥٦]، فمات القاضي حسان في السجن، ومكث الباقون حتى قدمت (ماء السماء) ابنة الملك المؤيد من (ظفار الحبوظي) فشفعت له عند والدها قائلة : " اجعلهم ضيافتي "، فأمر السلطان بإطلاقهم من السجن "[٥٧]، وكانت (جهة معتب)[٥٨] كثيرة التوسط للناس لدى السلاطين، سواء زوجها السلطان الأشرف إسماعيل أو لدى ابنها السلطان أحمد الناصر، وهو ما يؤكده (الخزرجي)[٥٩] في قوله :" وكانت (جهة معتب) واسطة خير إلى السلطان لكافة الناس ".

وفي المقابل، كان العلماء يشفعون لبعض نساء بني رسول لدى السلاطين، فشفع (الشيخ الزين) (لجهة شقيق) أخت السلطان الظاهر، لدى ابن أخيها (الأشرف بن الظاهر) فقبل شفاعته فيها، ولو أنه اغتالها بعد عودتها إليه[٦٠].

تدخل المرأة لتسوية الخلافات داخل البيت الرسولي :

ومما يدل على مستوى الوعي السياسي لدى المرأة الرسولية، وحرصها على حفظ سلطان بني رسول ودوام دولتهم - ولإدراكها نتائج الخلافات الداخلية، وما يمكن أن تؤدي إليه من صراعات في قمة السلطة، تؤدي في نهاية الأمر إلى زوال السلطان عنهم - أنها كانت تتدخل، في كثير من الأحيان، لتسوية الخلافات بين السلاطين وإخوانهم،أو بين الأمراء الرسوليين وأعوانهم، فكان لزوجة الملك المنصور المعروفة بأم قطب، دور في إنهاء الخلاف بين الملك المظفر، الذي خلف والده الملك المنصور، وبين إخوته من أبنائها الذين تمردوا عليه في حصن الدملوة، فنزلت من الحصن المحاصر، وطلبت مقابلة الملك المظفر، وجرى بينهما حوار كان مما قالت له فيه :" سبحان الله أما هؤلاء إخوتك فكيف تحاصرهم؟ فقال لها أنت الذي أردت هذا الأمر، وطلبت الاستيلاء على المال، ولم يخلفه الوالد لنقتتل عليه بل لنستعين به على خارجي يخرج علينا وننفقه على من يحمي عنا، فقالت : قد جرى ما جرى ونعود إلى ما يعاد إليه، فقال ذلك إليك ولا خلاف مني"[٦١].

بهذا الحوار العقلاني؛ الهادئ استطاعت هذه المرأة أن تنهي خلافاً كان من الممكن أن يؤدي إلى اهتزاز في قمة السلطة، وسينتهي بقتل أحد الأخوين، وسيكون لهذا الحدث ما بعده من تأثير سلبي داخل البيت الرسولي، وعلى سلطانهم في اليمن.

وعندما رجع الملك المجاهد من مصر؛ طلبت منه أمه المعروفة بجهة صلاح، أن يُطْلِق جميع من في السجن (ممن يعرفون اليوم بالسجناء السياسيين)، من بني رسول[٦٢] فأطلقهم وأسكنهم قرية السلامة[٦٣].

مشاركة المرأة في إدارة المواجهات العسكرية :

قد تبدو مشاركة المرأة في إدارة المواجهات العسكرية، غريبة لدى بعض المطلعين على التاريخ الإسلامي، خصوصاً أولئك الذين رسخت في تصوراتهم صورة نمطية للمرأة، في أنها مجردة من أي دور في الحياة السياسية لمجتمعها، وأنها هضمت وصودرت حقوقها في إبداء الرأي، والمشاركة في صنع القرارات المهمة.

لكن مصادر التاريخ الإسلامي تقدم ما يؤكد على أن المرأة المسلمة كانت مؤثرة في مجتمعها، وأن مجالات عديدة أسهمت فيها، من بينها المواجهات العسكرية، سواء في تقديم العون للمقاتلين، أم في المشاركة الفعلية في المعارك بالسلاح إلى جانب الرجل، لكن مصادر التاريخ اليمني، في العصر الرسولي، تقدم لنا أدوارا للمرأة في المعارك العسكرية، تخطيطا، وإدارة.

فكان (لبنت جوزة) أربعمائة فارس تسيطر بهم على قلعة الدملوة، وتغزو بهم إلى (الحويان)[٦٤] بعد مقتل الملك المنصور[٦٥]. وفي الوقت ذاته عندما علمت (الدار الشمسي) بمقتل والدها الملك المنصور، استولت على مدينة زبيد، بمساعدة الخدم، ومنعت (فخرالدين) والمماليك من دخولها، حتى أتى أخوها الملك المظفر[٦٦].

وثمة أدوار للمرأة في إدارة الحروب والمواجهات العسكرية، خارج البيت الرسولي، فقد جمعت إحدى الشريفات وتعرف (بامرأة أبي سفين) عددا من القبائل

اليمنية لاستنقاذ زوجها (أبا سفين) وولدها من أمير حرض، بعد أن وقعا في أسـره[٦٧]، ومنعت (أم إدريس) زوجها الإمام من دخول صنعاء، سنة ٧٨٣هـ، فخرج منهـا إلـى حصن (الفص)[٦٨]، وساندت فاطمة بنت الأمير أسد الدين ولدها علي بن صلاح عسكريا ضد خصومه، سنة ٨٠٢هـ، في جهران، فأرسلت إليه المدد من المقاتلين والعتاد[٦٩].

الخاتمـــة :

وهكذا يتضح لنا، من خلال هذه الدراسة المتواضعة، لدور المرأة فـي الحيـاة السياسية، في عصر الدولة الرسولية – أن المرأة حظيت بمكانة مرموقة في مجتمعهـا، وأنها كانت حاضرةً في الحياة السياسية، مشاركة في مجملِ فعالياتها، بدءاً من تنـصيب السلاطين، ومروراً بالمشاركة في الحكم والانفراد به أحياناً، وتسوية النزاعـات التـي كانت تنشأ بين أفراد البيت الرسولي، وانتهاءً بإدارة المواجهات العسكرية.

نتائج الدراسة :

١- أن القيم الإسلامية لا تعارض مشاركة المرأة في الحياة السياسية، فكان رسول الله يستشير بعض نسائه في بعض القضايا السياسية. وأن الذي أعاق المـرأة فـي مراحل لاحقة بعض التقاليد القبلية.
٢- أن المراحل السابقة للعصر الرسولي، سواء في اليمن أو في الدولة الإسلامية قد هيأت لتقبل الدولة والمجتمع، في اليمن، دوراً للمرأة في الحياة الـسياسية فـي العصر الرسولي.
٣- أن سلاطين بني رسول كانوا يدفعون المرأة دفعاً للمشاركة في الحياة السياسية.
٤- أن مشاركة المرأة في الحياة السياسية فـي العـصر الرسـولي – كمـا تقدمـه المصادر – ارتبطت بشرائح محدده، فاقتصرت على نساء بني رسول، ونساء بعض الولاة والمشايخ والأشراف.
٥- أن كثيراً من زوجات الملوك الرسوليين كُنَّ من بنات العلماء والفقهاء، وهو أمـر يشير إلى درجة إجلال ملوك بني رسول للعلماء، وعلى التعلـيم والـوعي الـذي أحرزته بنات الفقهاء.

الهوامـــش

١ - انظر : المقدم. محمد أحمد إسماعيل. المرأة بين تكريم الإسلام وإهانــة الجاهليــة، دار الإيمان، الإسكندرية، ط١، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٢- زوجة الداعي على بن محمد الصليحي، وقد كانت امرأة شريفة عفيفة عاقلة، وهي والدة المكرم أحمد بن علي بن محمد الصليحي، وكل إليها زوجها التدبير فلم يكن يخالفها في غالب الأمور، وكانت إذا حضرت مجلساً لا تستر وجهها عن الحاضرين، وقد عملت على تولية أخيها التهائم (الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٤٨٥، انظر:عفت وصال حمزة.نساء حكمن اليمن،ص ١٣٥،١٥٢، دار ابن حزم، بيروت، ط١،١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٣ - الحرة الملكة (سيدة) بنت أحمد بن محمد بن جعفر بن موسى الصليحي،اختلف في اسمها، فذهب بعضهم إلى أن السيدة صفة وليست اسما، مثل محمد بن إسماعيل الكبسي في كتابه اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، ص ٣٦، والحبشي في معجمه ص ١١، بينما ذهب آخرون إلى أن اسمها سيدة وليس أروى، بمعنى أن السيدة اسم وليس صفة، ولدت سنة ٤٤٠هـ وتولت أسماء بنت شهاب كفالتها وتأديبها، كانت كاملة المحاسن تجيد القراءة والكتابة وتحفظ الشعر، راوية للأخبار عارفة بالأنساب والتواريخ، وكانت توصف ببلقيس الصغرى لرجاحة عقلها وحسن تدبيرها للملك، تزوجها المكرم أحمد بن علي بن محمد الصليحي سنة ٤٥٨هـ، في حياة أبيه، فلما توفي علي بن محمد الصليحي ورجع المكرم بوالدته إلى صنعاء بعد الاعتقال فوض أمور مملكته كلها إلى زوجته أروى، فاستبدت بالأمر، وانتقلت من صنعاء إلى جبلة بجيش جرار، توفيت بجبلة سنة ٥٣٢هـ وقد بلغت بضعاً وتسعين سنة.(الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٤٩٠،٢٤٨٨، ٢٤٩٧، عمارة بن أبي الحسن الحكمي اليمني، تاريخ اليمن (المعروف بـ تاريخ عمارة اليمني)، ص ١٧٢، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، انظر : عفت وصال حمزة، نساء حكمن اليمن، ١٥٥، ٢٠٢).

٤ - أطلق على الدار الشمسي أخت السلطان الملك المظفر لقب الملكة الشمسية، وقد كان لها دور كبير في ترجيح كفة أخيها الملك المظفر بالحكم بعد أبيها الملك المنصور، بنت عدداً من المدارس، توفيت سنة ٦٩٤هـ، قال عنها الإمام المطهر عندما بلغه موتها " ماتت بلقيس الصغرى" (ابن عبد المجيد.عبد الباقي ت ٧٤٣هـ. بهجة الزمن في تاريخ اليمن، ص ١٤٤، ١٤٥، تحقيق عبد الله محمد الحبشي ومحمد أحمد السنباني، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، الحمزي. عماد الدين إدريس بن علي. تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخيار في معرفة السير والأخبار، ص ١٢١، تحقيق : عبد المحسن المدعج، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ط١، ١٩٢٢م).

٥ - أم الملوك : هي أم الملك الظاهر يحيى بن إسماعيل، جهة الطواشي جمال الدين فرحان، لها مآثر بمكة وبتعز وبزبيد، منها المدرسة الفرحانية بزبيد، بنتها سنة ٨١٥هـ، ماتت سنة ٨٣٦هـ.(ابن الديبع الشيباني. بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد، ص ١٠٢، تحقيق : عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، بامخرمة. أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد ت ٩٤٧هـ ، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، ج٣، ص ٣٥٤٦، تحقيق محمد يسلم عبد النور، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، السخاوي. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج١٢، ص ١٥٥، دار الجيل الجديد، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ).

٦ - ابن حاتم. السمط الغالي الثمن، ص ٥٦٦.

٧ - الشرجي. أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف ت ٨٩٣هـ. طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص، ص ٣٠٥، الدار اليمنية، صنعاء، ط١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٨ - الأمير بدر الدين محمد (ت بعد ٧٠٢هـ / ١٣٠٢م)، السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، ص ٣٤٨، تحقيق ركس سمث، لوزاك، لندن، ١٩٧٤م.

٩ - ابن حاتم. السمط الغالي الثمن، ص ٣٥٠.

١٠- المقريزي. السلوك لمعرفة دول الملوك، ج٢،ص ١٨٤.

١١- الدار الفائز : ابنة السلطان الملك المؤيد داوود بن يوسف بن عمر بن علي بن رسول، تعرف بالدار الفائز نسبة إلى الطواشي كمال الدين فائز بن عبد الله المؤيدي، شقيقة السلطان الملك المجاهد، عرفت بعلو الهمة وسمو النفس، بنت مسجداً في زبيد قبالة باب سهام، وعددا من المرافق العامة مثل أسبلة الماء للناس وللدواب، وأوقافاً للفقراء والمساكين في وادي زبيد، توفيت سنة ٧٦٨هـ (الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٥٠٣).

١٢- بنت الأمير شمس الدين على بن رسول، أما نسبتها الدار النجمي فإلى زوجها الأمير نجم الدين أحمد بن أبي بكر، أحد الأمراء الذين جاؤوا مع الأيوبيين من مصر، عرفت بالصلاح والإحسان، بنت عدداً من المدارس مثل المدرسة النجمية نسبة إلى زوجها، وبنت مدرسة أخرى نسبتها لأخيها شمس الدين الذي توفي بمصر، وكانت تنفق على من بالمدرسة من طلبة وفقهاء وأيتام، كانت غالباً تلبس القطن من غزل يدها، توفيت ودفنت بذي جبلة، الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص٢٥٠٨، ٢٥١٠،٢٥٠٩.

١٣- التعكر. جبل مطل على جبلة، وفيه قلعة عظيمة مكينة في مخلاف جعفر، والمؤرخون على خلاف في ضم التاء وفتحها، فيورد ياقوت الحموي في معجم البلدان التعكر بضم الكاف، فيما يورده الحجري بفتح الكاف، ويوجد في عدن حصن يعرف بالتعكر (الحجري. مجموع بلدان اليمن وقبائلها، ج١، ص ٣٦، ٣٧، تحقيق إسماعيل الأكوع، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

١٤- الجندي. السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج٢، ص ٥٤٦، الخزرجي. العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، ج١،ص ٩٥.
١٥- زبيد مساجدها، ص ٩٠-٩١.
١٦- العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، ج٢،ص ٧٨٦.
١٧- بدرة بنت محمد بن علي بن صلاح، كانت زوج الناصر بن محمد ثم قرر الفقهاء فسخ عقد زواجها منه أثناء غيابها، فتزوجها الإمام المظهر بن محمد بن سليمان، كانت موجودة سنة ٨٤٩هـ (كحالة. معجم النساء، ص ٣٤).
١٨ - ابن حاتم. السمط الغالي الثمن، ص ٢٩٥-٢٩٦.
١٩ - يحيى بن الحسين.غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، ج٢، ص٥٢٧، ٥٢٩ ، تحقيق. سعيد عبد الفتاح عاشور ومحمد مصطفى زيادة، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
٢٠ - إدريس بن عبد الله
٢١ - صلاح بن علي
٢٢ - فاطمة بنت الحسين
٢٣ - يحيى بن الحسين. غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، ج٢،ص ٥٧٣.
٢٤ - ابنة الأتابك سيف الدين، وأرملة الملك المسعود الأيوبي آخر ملوك الأيوبيين في اليمن، لكنها تعرف ببنت جوزة، ثم تزوجها الملك نور الدين عمر بن علي بن رسول، فولدت له المفضل والفائز (الحداد. التاريخ العام لليمن، ج٢، ص ٤٥٤، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء،١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)
٢٥ - الأمير أبو الحسن محمد بن الحسن بن علي بن رسول الجفني الغساني، يلقب بأسد الدين، أحد قادة بني أيوب العسكريين، ابن أخ السلطان نور الدين عمر بن علي بن رسول، ولاه صنعاء وكلفه ببسط سيطرة الدولة على اليمن العليا، فاستولى على صنعاء وحكمها حكماً شبه مستقل، ولما ولي المظفر تقرب منه أسد الدين، وزوج السلطان المظفر ابنته، توفي سنة ٦٧٧هـ، وعمره نيف وستون سنة (الخزرجي.العقد الفاخر الحسن، ج٤، ص ١٨٥٥،١٨٥١).
٢٦ - العقد الفاخر الحسن، ج٤، ص ١٨٥١، انظر الأكوع. إسماعيل بن علي، الدولة الرسولية في اليمن، ص ٣٢،، دار جامعة عدن، عدن، ٢٠٠٣م، الفيفي. الدولة الرسولية في اليمن (دراسة في أوضاعها السياسية والحضارية) ص ٤٧، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
٢٧- الدار الشمسي نسبة إلى أخيها الملك المظفر شمس الدين يوسف بن عمر، ابنة السلطان الملك المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول، كانت من أعيان النساء وأعقلهن، عفيفة حازمة، كان لها دور كبير في وصول أخيها الملك المظفر إلى عرش الدولة الرسولية بعد وفاة والده الملك المنصور، لها مآثر كثيرة في نواحي اليمن من مدارس

ومساجد وأوقاف، توفيت سنة ٦٩٥هـ، وأوصت بأملاكها لابن أخيها المؤيد (الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٤٩٨،٢٤٩٧، عبد الباقي. بهجة الزمن، ص ١٤٤، الجندي. كتاب السلوك، ج٢،ص ٤١، الحمزي. تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخيار، ص ١٠٠، هامش العطايا السنية، ص ٢٤٩).

٢٨ – لما بلغ الملكة الدار الشمسي موت والدها أخرجت خادمها تاج الدين بدر من السجن وأنفقت على من بزبيد من العسكر وغيرهم من العوارين من اهل المدينة وحفظت المدينة من المماليك الذين أتوا مع فخر الدين للاستيلاء على المدينة (عبد الباقي. بهجة الزمن، ص ١٤٥،١٤٤، الجندي. بهاء الدين محمد بن يوسف، السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج٢،ص ٤١، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، الحمزي. تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخيار، ص١٠٠، هامش العطايا السنية، ص ٢٤٩.

٢٩ – الحمزي. عماد الدين إدريس بن علي. تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخيار في معرفة السير والأخبار،ص ١٠٠، تحقيق : عبد المحسن مدعج، مؤسسة الشراع العربي،الكويت، ط١، ١٩٩٢.

٣٠ – دخل الملك المظفر زبيد وملكها في ذي القعدة سنة ٦٤٧هـ (الوصابي. وجيه الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن محمد الحبيشي ت سنة ٧٨٢هـ، تاريخ وصاب، ص ١٤٨، تحقيق : عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، مجهول. تاريخ الدولة الرسولية في اليمن، ص ٢٧، تحقيق. عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م).

٣١ – المهجم : إحدى مدن تهامة قبالة ساحل اللحية شرق مدينة الزيدية على ضفاف وادي سردد ، كانت ثاني مدن تهامة في العصر الرسولي ، بها جامع كبير جدد بناءه الملك المظفر (الهمداني. الحسن بن أحمد بن يعقوب. صفة جزيرة العرب، ص٩٧، تحقيق محمد بن علي الأكوع،مكتبة الإرشاد، صنعاء،ط٢، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م،ابن الديبع. قرة العيون، ص ١٧١).

٣٢ – الشحر :بكسر الشين وسكون الحاء المهملة – كما قال ياقوت- الساحل الضيق، فيما يعزي با مخرمة سبب التسمية إلى أن سكانها كانوا جيلاً من المهرة يسمون الشحراء بفتح الشين، وهي الآن مدينة معروفة على ساحل حضرموت، وإليها ينسب اللبان الشحري، وهي بلاد كثيرة الآبار والنخيل.(ياقوت شهاب الدين أبو عبد الل الحموي. معجم البلدان، ج٣، ص ٣٢٨،٣٢٧، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت. الحجري. مجموع بلدان اليمن وقبائلها، ج٢، ص ٤٤٧، المقحفي، معجم المدن والقبائل اليمنية، ص٢٢٧).

٣٣ – ابن الديبع، قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، ص ٤٠٣.

٣٤ – جهة صلاح أو الدار الصلاحي، اسمها آمنة بنت الشيخ إسماعيل بن عبد الله الحلي المعروف بالنقاش، زوجة السلطان المؤيد داوود، وأم ابنه السلطان الملك المجاهد علي بن داوود، كانت،كما تصفها المصادر،شريفة النفس عالية الهمة رفيعة الأخلاق حسنة التدبير سديدة الرأي لبيبة رشيدة عاقلة، كثيرة الصدقات تحب العلماء وتقربهم، تقوم بالوافدين والمنقطعين، تدور على بيوت الفقراء وتتفقدهم وتواسيهم بالعطايا، أنشأت عدداً من المدارس والخانقاوات والمساجد، منها المدرسة الصلاحية بزبيد، ومدرسة ومدرسة في قرية المسلب بوادي زبيد وأخرى في قرية السلامة، وخانقاه أمام المدرسة الصلاحية، ومسجد في قرية التربية، وآخر في المجلية بتعز، توفيت في مدينة تعز سنة ٧٦٢هـ (الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٤٩٩، الحبشي. عبد الله محمد. معجم النساء اليمنيات، ص ١٨، ١٩، دار الحكمة اليمنية، صنعاء، ط١، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، عبده علي هارون. الدر النضيد في تحديد معالم وآثار مدينة زبيد، ص ٧٠٤، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م).

٣٥ – لما توفي الملك المؤيد داود بن يوسف بن عمر بن علي بن رسول واستولى ولده المجاهد على المملكة اليمنية بأسرها تآمر عليه المماليك واستمالوا عمه المنصور أيوب بن المظفر يوسف وأطمعوه في الملك، فلزموا المجاهد في قصر ثعبات وحملوه إلى عمه المنصور فأودعه دار الأدب من حصن تعز، واستولى المنصور على الملك، ثم أن والدة المجاهد المعروفة بجهة صلاح استخدمت رجالاً وبذلت لهم الغرائب الجزيلة فقصدوا الحصن ليلاً وطلعوا من ناحية الشريف بمساعدة جماعة من داخل الحصن، فلما صاروا في الحصن دخلوا على المنصور، وساروا به إلى مجلس المجاهد، ثم سجنوه وأخرجوا المجاهد من سجنه، وبذلك استولى على الملك مرة ثانية بمساعدة والدته (الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٤٩٩، با مخرمة. تاريخ ثغر عدن ، ص ١٤٥، ١٤٦، انظر كذلك الحبشي. معجم النساء اليمنيات، ص ١٨، ١٩).

٣٦ – الدملوة : بضم أوله وسكون ثانيه وضم اللام وفتح الواو، حصن عظيم باليمن بمحافظة تعز في عزلة الصلو، فيه قلعة في أعلى قمة في جبال الصلو، كان يسكنه آل زريع، وتسمى القلعة كذلك بقلعة أبي المغلس، يصعد إلى الحصن بسلمين، وفي الحصن مسجد وبركة للماء (الحجري. مجموع بلدان اليمن وقبائلها، ج١، ص ٢٣٦، ٢٣٧).

٣٧ – با مخرمة. تاريخ ثغر عدن، ص ١٧٧.

٣٨ ـ المقريزي. السلوك لمعرفة دول الملوك، ج٢،ص ١٨٤.

٣٩ ـ ابنة الشيخ جمال الدين محمد بن عبد الله البركاني من ناحية لحج أبين، والدة السلطان الأشرف إسماعيل بن العباس، عرفت بجهة طغي نسبة إلى الطواشي جمال الدين طغي بن عبد الله الأفضل، عرفت بالعقل والحزم، لما مات الأفضل قامت وشمرت عن ساعد الجد، واستدعت الأمراء وأعيان العسكر ووجود الأشراف ومشايخ العرب وأمرت بالنفقة على سائر العسكر، وعلى الكافة في القيام بطاعة الله، ولولدها السلطان الأشرف، ووعدتهم بما

تطيب به نفوسهم فانضووا جميعاً تحت طاعته وانقادوا له، وكان لها دور في إنشاء المرافق العامة مثل المدارس والمساجد والسقايات، والإنفاق على الفقراء والمساكين، كثيرة العتق للعبيد والجواري، توفيت سنة ٧٨٤هـ (الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٥٠٢، الحبشي. معجم النساء اليمنيات، ص٥٥).

٤٠ - الحبشي. معجم النساء اليمنيات، ص٥٥.

٤١ - المقريزي. السلوك لمعرفة دول الملوك، ج٢،ص١٨٤، ١٨٧، ابن تغري بردي. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج٣، ص١٦٤ انظر كحالة. عمر رضا، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، ج١، ص ٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.

٤٢ - الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٥٠٠.

٤٣ - الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٥٠٠، كحالة. أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، ج٣، ص٥.

٤٤ - ابن الديبع. قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، ص ٣٣٨، يحيى بن الحسين. غاية الأماني في أخبار القطر اليماني،ج٢، ص٥١٣،الحبشي. معجم النساء اليمنيات، ص٣٩.

٤٥ - هم بعض سكان تهامة بلادهم بين حيس وزبيد

٤٦ - كانت شيخة على قبيلة المعازبة، تقود قومها على دابة أو جمل وتتقدمهم سنة ٧٤٠هـ، وكانت من النساء العاقلات (الحبشي. معجم النساء اليمنيات، ص ٣٩)

٤٧ - جهران : سهل فسيح على بعد (٦٦) كيلو متر إلى الجنوب من صنعاء، من أعمال آنس محافظة ذمار، ينسب إلى جهران بن يحصب بن دهمان بن مالك، من ولد سبأ الأصغر، ويعرف بقاع جهران (المقحفي. إبراهيم أحمد، معجم المدن والقبائل اليمنية، ١٢٥، ١٢٦، دار الكلمة، صنعاء، ١٩٨٥م).

٤٨ - الحبشي. معجم النساء اليمنيات، ص ١٥٢.

٤٩ - فاطمة بنت الحسين بن صلاح الدين

٥٠ - يحيى بن الحسين. غاية الأماني، ج٢،ص ٥٧٣.

٥١ - الخزرجي. العقود اللؤلؤية، في تاريخ الدولة الرسولية، ج١، ص ٢٤٦، الزركلي. الأعلام، ج٢،ص ٣٢٩، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ٢٠٠٢م.

٥٢ - ابن الديبع. قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، ص ٤٠٩.

٥٣ - بهجة الزمن، ص ١٧٦.

٥٤ - المقصود به حصن تعز (قلعة القاهرة الآن) كان اسم الحصن تعز، فيما كانت المدينة التي يطلق عليها الآن تعز تعرف بذي عدينة، وشيئاً فشيئاً بدأ اسم الحصن ينسحب على المدينة، فأطلق اسم الحصن على المدينة، وكان الحصن مقراً للحكم في العصر الرسولي، وفي العصور التالية، على أن أول من أقام فيه كما تشير المصادر عبد الله الصليحي، وفيه دار للأدب (سجن) للمعارضين السياسيين (الحجري. مجموع بلدان اليمن وقبائلها، ج٢، ص ٦٤٦، المقحفي. معجم المدن والقبائل اليمنية، ص، ٦٩، ٣٢٢).

٥٥- الستور : لقب للمرأة المجلة المحتجبة عن الناس، كان مستعملاً في العصر الرسولي للدلالة على نساء بني رسول لاسيما زوجات السلاطين والأمراء.
٥٦- الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٢،ص ٦٧١، ٦٧٢، با مخرمة. تاريخ ثغر عدن، ص٨٠.، انظر : الحبشي. معجم النساء اليمنيات، ص ٣٧.
٥٧- الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٢، ص ٦٧٣.
٥٨- جهة معتب : هي جهة الطواشي جمال الدين معتب بن عبد الله الأشرفي، والدة الملك الناصر أحمد بن السلطان الملك الأشرف إسماعيل بن العباس بن علي بن داوود بن يوسف بن عمر بن علي رسول، اجتمعت فيها صفات الحلم والعفة والكرم، لها كثير من المآثر الدينية، لعل أهمها المدرسة المعتبية في ناحية الواسطة بمدينة تعز، وقد رتبت فيها فقهاء ومحدثين وطلبة، ومعيدا، وأيتاما، والمدرسة ما زالت إلى الآن وإن اقتصرت وظيفتها على أداء الصلوات الخمس، وكانت مهتمة بالمرافق العامة مثل إصلاح الطرقات العامة، وتقديم الخدمات للمارة فيها مثل أسبلة الماء وتمهيد الطرقات، توفيت بدار النصر بزبيد سنة ٧٩٦هـ (الخزرجي. العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٥٠٤، ٢٥٠٥).
٥٩- العقد الفاخر الحسن، ج٥، ص ٢٥٠٥.
٦٠- البريهي. عبد الوهاب بن عبد الرحمن، طبقات صلحاء اليمن، تحقيق : عبد الله الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤ م
٦١- ابن حاتم.السمط الغالي الثمن، ٢٩٥- ٢٩٦.
٦٢- هم ابن عمه محمد بن المنصور بن المظفر، وأحمد بن الناصر بن عمر الأشرف، وعمر بن حسن بن داوود بن يوسف المظفر (يحيى بن الحسين. غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، ج٢، ص٥١٦).
٦٣- يحيى بن الحسين. غاية الأماني، ج٢،ص ٥١٦.
٦٤- إلى الشمال من مدينة تعز، وهو سهل فسيح فيه مدينة الجند ومسجد معاذ بن جبل، وكان الجند في العصر النبوي وما بعده أهم مخاليف اليمن ومقر لإدارة ولاية اليمن(المقحفي. معجم المدن والقبائل اليمنية،ص ١٣٢.
٦٥- ابن عبد المجيد. بهجة الزمن، ص ١٤٧.
٦٦- الحمزي. تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخيار، ص١٠٠.
٦٧- ابن حاتم. السمط الغالي الثمن، ص ٤٣٦، ٤٣٧.
٦٨- يحيى بن الحسين. غاية الأماني، ج٢، ص ٥٢٩.
٦٩- يحيى بن الحسين. غاية الأماني، ج٢، ص ٥٥٤، ٥٥٦، الحبشي، معجم النساء اليمنيات، ص ١٥٢.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً المصادر :

با مخرمة. الطيب بن عبد الله بن أحمد (ت٩٤٧هـ/١٥٤٠م).

١- تاريخ ثغر عدن وتراجم علمائها، تحقيق علي حسن الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

٢- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، ج٣، ص ٣٥٤٦، تحقيق محمد يسلم عبد النور، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

البريهي. عبد الوهاب بن عبد الرحمن.

٢- طبقات صلحاء اليمن، تحقيق : عبد الله الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤ م.

ابن تغري بردي.

٣- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة

الجندي. بهاء الدين محمد بن يوسف.

٤- السلوك في طبقات العلماء والملوك، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

ابن حاتم. الأمير بدر الدين محمد (ت بعد ٧٠٢هـ / ١٣٠٢م)

٥- السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، ص ٣٤٨، تحقيق ركس سمث، لوزاك، لندن، ١٩٧٤م.

الحمزي. عماد الدين إدريس بن علي.

٦- تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخبار في معرفة السير والأخبار، تحقيق : عبد المحسن مدعج، مؤسسة الشراع العربي،الكويت، ط١، ١٩٩٢.

الخزرجي. أبو الحسن علي بن الحسن ت ٨١٢ هـ.

٧- العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن، تحقيق عبد الله بن قائد العبادي وآخرين، الجيل الجديد، صنعاء، ط١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م).

٨- العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

ابن الديبع. عبد الرحمن بن علي الشيباني الزبيدي ت ٩٤٤هـ.

٩- بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد، ص ١٠٢، تحقيق : عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م

١٠- قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، تحقيق محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١، ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦ م.

السخاوي. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن .

١١-الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل الجديد، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ.

الشرجي. أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف ت ٨٩٣هـ.

١٢- طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص، ص ٣٠٥، الدار اليمنية، صنعاء، ط١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

ابن عبد المجيد. عبد الباقي ت ٧٤٣هـ.

١٣- بهجة الزمن في تاريخ اليمن، ص ١٤٤، ١٤٥، تحقيق عبد الله محمد الحبشي ومحمد أحمد السنباني، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

عمارة بن أبي الحسن الحكمي اليمني.

١٤- تاريخ اليمن (المعروف بتاريخ عمارة اليمني)، ص ١٧٢، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م).

المقريزي.

١٥- السلوك لمعرفة دول الملوك،.

ابن منظور. جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي.(ت ٧١١هـ/١٣١١هـ).

١٦- لسان العرب، تحقيق : عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة.

وجيه الدين عبد الرحمن بن محمد الوصابي ت ٧٨٢هـ.

١٧- تاريخ وصاب، ص ١٤٨، تحقيق : عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م

الهمداني. الحسن بن أحمد بن يعقوب

١٨- صفة جزيرة العرب، تحقيق، محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٢، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

ياقوت.شهاب الدين أبي عبد الله الحموي

١٩- معجم البلدان، دار صادر، بيروت.

يحيى بن الحسين.

٢٠- غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق. سعيد عبد الفتاح عاشور ومحمد مصطفى زيادة، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

ثانياً : المراجـــع:

الأكوع. إسماعيل بن علي

٢١- الدولة الرسولية في اليمن، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤ م.

الحبشي. عبد الله محمد.

٢٢- معجم النساء اليمنيات، ص ١٨، ١٩، دار الحكمة اليمنية، صنعاء، ط١، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

الحجري. محمد بن أحمد

٢٣- مجموع بلدان اليمن وقبائلها، جـ٢، ص ٤٦٢،تحقيق : إسماعيل بن علي الأكوع، وزارة الإعلام والثقافة،صنعاء، ط١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤.

الحداد. محمد يحيى.

٢٤- التاريخ العام لليمن، ج٢، ص ٤٥٤، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء،١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م
الزركلي.
٢٥-الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ٢٠٠٢م.
عبده علي عبد الله علي هارون.
٢٦- الدر النضيد في تحديد معالم وآثار مدينة زبيد، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م).
عفت وصال حمزة.
٢٧- نساء حكمن اليمن، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م)
كحالة. عمر رضا.
٢٨- أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.
الفيفي. محمد بن يحيى.
٢٩- الدولة الرسولية في اليمن (دراسة في أوضاعها السياسية والحضارية)، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
المقحفي. إبراهيم
٣٠- معجم المدن والقبائل اليمنية، دار الكلمة، صنعاء، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م).
المقدم. محمد أحمد إسماعيل.
٣١- المرأة بين تكريم الإسلام وإهانة الجاهلية، دار الإيمان، الإسكندرية، ط١، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

المطبخ السلطاني في اليمن في عصر بني رسول

(٦٢٦-٨٥٨هـ/١٢٢٩-١٤٥٤م)

د. سـلوي عبد القادر السليمان (*)

كان للاستقرار السياسي الذي عرفه اليمن في عصر الدولة الرسولية[١]، انعكاس واضح على الجوانب الحضارية التي وجدت كل الاهتمام والعناية من سلاطين هذه الدولة، حيث أولوا اهتماماً خاصاً بالتنظيم الإداري والمالي، وأوجدوا وظائف ودواوين متعددة، وشهد الجانب الاقتصادي نمواً وازدهاراً كبيراً، نتيجة للاستقرار السياسي والتنظيم الإداري والمالي، وكان التطور الثقافي والعمراني من أهم ثمار هذا الاستقرار، وأدى كل ذلك إلى مظاهر الرفاهية التي عاشها سلاطين آل رسول.

فقد حرص هؤلاء على بناء القصور والدور والحدائق، وتوفير كافة وسائل الترفية والرفاهية لهم ولنسائهم وأبنائهم[٢]، وكان من ذلك الموائد السلطانية، وما تحتويه مما لذ وطاب من الأطعمة والأشربة للسلطان وعائلته، وضيوفه على اختلاف طبقاتهم ومستوياتهم الاجتماعية، وهذا ما يجعلنا نطرح العديد من التساؤلات حول المطابخ السلطانية وأنواعها، وموظفيها وإدارتها وطريقة تموينها، وأنواع الوجبات الغذائية والأشربة التي كانت تقدم في مختلف المناسبات.

وذلك للوصول إلى هدف الدراسة وهو: إبراز دور المطابخ السلطانية في تنويع الوجبات اليمنية وكيفية إعدادها، والطريقة التي يتم فيها تنظيم الموائد السلطانية، وأهم عادات تلك الموائد.

أولاً: أنواع المطابخ السلطانية وملحقاتها:

تنوعت المطابخ السلطانية وفقاً للمكان والتخصص، ومن تلك المطابخ، المطبخ الذي يتموضع داخل القصر السلطاني، وله عدة تسميات هي: المطبخ الكبير أو المطبخ داخل، أو المطبخ، وإن تعدد ذكره بصفات مختلفة فان المقصود واحد، وهو أنه المطبخ الخاص بتحضير الطعام للسلطان وعائلته، داخل القصر.

(*) أستاذ مساعد بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة الدمام.

كما عرف المطبخ العام أو المطبخ الخارجي[٣]، وهذا المطبخ تخصص في تحضير الطعام الذي يوزع على الناس المتواجدين في الأبواب السلطانية.

وعرف نوع آخر يسمى مطبخ شُكر، وهو أحد المطابخ السلطانية الملحقة بقصر السلطان "الملك المظفر الأول يوسف بن عمر" (٦٤٧-٦٩٤هـ/١٢٤٩-١٢٩٥م)، ويبدو أن هذا المطبخ كان مخصصاً لإعداد المشروبات والمزة الخفيفة مثل السلطة والمخللات التي تعد من بعض الخضروات، وسمي مطبخ شكر باسم الطبّاخ المسئول عن إدارته. كما ورد اسم مطبخ البوارد، ويبدو أنه مخصص لطبخ وجبة غذائية بنفس الاسم[٤].

وهناك نوع من الخيم مخصصة لأعمال المطابخ، فيها يتم طهو الطعام، وبها تحفظ القدور والصحون وأدوات المائدة المختلفة، وحاجات الطباخة من الدقيق والزيت والسمن وغيرها[٥]، ومن الواضح أنها مطابخ متنقلة للرحلات.

وكانت هناك مطابخ أصغر، أو ما يسميه كتاب نور المعارف "بيت"، وهو مكان ملحق بالمطبخ، مخصص لإعداد الحلويات الخاصة بالسلطان والحاشية الملكية، كما أعتبر الساقي مكاناً مخصصاً لإعداد المشروبات يتبع المطبخ السلطاني، ويسمى أيضاً بيت المشروبات أو الشرابخانة السعيدة[٦]، والمخبز وهو المكان المخصص لإعداد الخبز بأنواعه المختلفة، وبيت اللحوح، وهو المكان المخصص لإعداد اللحوح وهو أحد الوجبات المشهورة في اليمن حتى عصرنا الحالي، وبيت التحويج[٧] وهو المكان المخصص للتوابل والبهارات، وهو تابع للمطبخ السلطاني، وتصرف فيه الحوائج أي التوابل للطباخين وفقاً للمقادير المطلوبة والمحددة لكل وجبة[٨].

ثانياً: أدوات المطابخ السلطانية:

تنوعت أدوات المطبخ السلطاني في عصر الدولة الرسولية، إلى أدوات معدنية من نحاس وفضة، وخزفية وفخارية وخشبية وزجاجية وبلورية وحجرية، وفيما يلي نذكر بعض تلك الأدوات:

- الكراسي: وتصنع من الخشب خصيصاً للجلوس عليها عند تقطيع الخضار أو الطبخ على الموقد، وهي مقاعد واطئة يبلغ ارتفاعها شبرا تقريباً[٩].
- المناسف: طبق كبير من سعف النخيل لتنقية الحبوب[١٠].
- المناخل: لنخل الدقيق وتنقيته، والغرابيل لغربلة الحبوب، وتكون فتحتها أكبر من المناخل.

– الثياب الخام: وهي أقمشة بيضاء غير مصبوغة، كانت تستعمل بكثرة في المطابخ السلطانية مثل (بيت الحلوى، والمخبز، والشرابخاناه... وغيرها) (١١)، ونرى أن هذه الأقمشة كانت تستخدم لتغطية القدور والأطباق، إلى جانب استخدامها في مسح الأيدي وإزالة العرق من قبل العاملين في المطابخ.

– الملاكد: المكلد هو الوعاء الذي تدق فيه البهارات، والحبوب ومواد أخرى عديدة، ولا تعرف له في بلاد اليمن إلا هذه التسمية، بينما يسمى في بعض البلاد العربية الهاون، وهو مصنوع من الخشب أو النحاس أو الحديد(١٢).

– المهارس: ومفردها مهراس آلة الهرس، وهو الهاون، يهرس به وفيه الحب(١٣).

– القدور: وهي آنية للطبخ مصنوعة من أحجار مخصوصة غالباً، وهي ذات سعات وأحجام مختلفة عديدة، منها الزُّخميات وهي نوع من القدور الضخمة يطهى بها اللحم، حيث يستوعب بعضها ثلاثة من الأغنام(١٤).

– المقالي: المقلى إناء يخرط من الحجر مازال معروفاً بنفس الاسم في اليمن الى يومنا، تطبخ فيه على النار الوجبات الشعبية، وميزت المقالي عن غيرها من أواني الطبخ بأنها تظل محتفظة بسخونتها مدة طويلة . وهي تختلف من حيث أحجامها، فمنها الصغير ومنها الضخم ويسمى مقلى الزُّخمي(١٥).

– المشـافة : آنية من الحجر، مازالت معروفة، وان كانت في عصرنا تعمل من الفخار، وهي أصغر من الملحة (آنية اللحوح) ويتم عمل نوع من الأرغفة الإسفنجية الشكل على سطحها، وهي ما يعرف بـ (القطايف) وهي المعروفة ايضاً في عصرنا، وخاصة في شهر رمضان، وجاء ذكر هذه الآنية باسم المشوفة وهو نفس النوع الذى ينضج عليه الخبز(١٦).

– الصحون و الزبادي: وجدت الصحون في عصر الدولة الرسولية من مواد مختلفة، كالفخار والصحون والزبادي الصيني، ويحدد من هذه الصحون ما يستخدم لطعام السلطان أثناء سفره، فتكون مفروزة وحدها ولا تستعمل إلا أثناء سفره، فاذا استقر به المقام استعملت أطباق وأوان من الصيني الخاص بطعام الملك، مخصصة لطعامه عند إقامته سواء في عاصمة الدولة أو المدن التي يزورها.

وتحفظ الأواني والأطباق الخزفية الصينية في الخزانة العامة للدولة، ومنها تصرف للمختصين لاستعمالها في الموائد الملكية، وحفظها في خزانة الدولة التي تحتوي على الأموال العامة يدل على قيمتها النفيسة، وعلى قصر استعمالها كامتياز على الأسرة المالكة وحاشيتها(١٧).

وهناك نوع من الصحون يصنع من الحديد والنحاس، بمقاسات مختلفة، منها ما يسمى المعاشر (جمع معشرة) وهي طبق من النحاس كبير الحجم، توضع داخله أطباق الطعام. ويستخدم بعض أنواعه الصغيرة كإناء للطعام، وتقدم بالمعاشر الصغيرة من النحاس مشهيات الطعام (المقبلات) ولا يزال هذا المصطلح مستخدم عند أهل اليمن، كما استخدمت صحون مخصصة للحلوى أطلق عليها البقلدانية، وهي مخصصة لتقديم البقلاوة[١٨]. إلى جانب ما يسمى قصاع (علب) بأحجام مختلفة للحلوى.

- الملحّات: مفردها ملّحَة وعاء من الفخار، ومازال معروفاً بنفس التسمية، يستعمل لتحضير الخبز الهش المسمى"اللحوح"[١٩].
- المعاجن: مفردها معجنة، وهي أوعية فخارية مازالت معروفة في مدينة زبيد[٢٠] وهي ذات شكل دائري سميكة القاعدة، وعمقها يختلف تبعاً لاختلاف مقاساتها، وبها يعجن الدقيق ويهيأ ليكون خبزاً.
- الأقشمة: أوعية فخارية خاصة بالخضروات .
- السُفر: جمع سُفْرة تتخذ من خوص النخيل، تفرش على الأرض وتقطع عليها اللحوم.
- القرَامي: جمع (قِرْمَة) وهي قطعة من الخشب تقطع عليها اللحوم[٢١].
- التُوَر: جمع (تَوْرة) طبق مصنوع من خوص النخيل، يستخدم لأغراض متعددة، مثل وضع بعض الأطعمة لنقلها إلى المائدة مثل الخبز واللحوح، كما تحفظ فيه أطعمة أخرى[٢٢]. وتستخدم في زماننا وبنفس الاسم.
- قصور الحلوى: هي عبارة عن تشكيلة خشبية تصمم على هيئة قصر، ترتب عليها صحون الحلوى في المآدب السلطانية، وربما تخيلنا شكل هذه القصور لتقريب فهمها للأذهان، بما يماثل النظام المتبع في ترتيب أنواع الحلوى في أفخم الفنادق في عصرنا، مع فارق الزمن وتغير نوع المواد الحاملة لأصناف الحلوى[٢٣].

هذه هي أهم أدوات المطابخ السلطانية، بالإضافة إلى الملاعق أو السكاكين، والجرار التي تنقل المياه و الأقداح التي يشرب فيها الماء، أو أنواع الشراب المختلفة، والقناني وهي الآنية الزجاجية التي كان يوضع فيها ماء الشرب أو الخل، والمغارف التي تغرف بها السوائل والمواد الجافة[٢٤].

ثالثاً: موظفي المطابخ السلطانية:

ضمت المطابخ السلطانية، بمختلف أنواعها، عدداً من موظفي الدولة العاملين فيها، حيث يتولون إعداد الموائد الخاصة بالسلطان وأفراد أسرته، وكبار رجال الدولة المقيمين في قصوره، والأطعمة التي تجهز لضيوف السلطان والوافدين اليه في الدار السلطانية المعروفة بدار الضيف[٢٥].

الطباخون: انقسم الطباخون إلى قسمين: قسم ارتبط بالسلطان ومطابخه، وهم الطباخون الدائمون، أو المستمرون في الخدمة داخل المطبخ السلطاني لا يغادرونه، سواء بقي السلطان في مقر إقامته أم غادره إلى دار أو موضع آخر. ومما يؤكد لنا ذلك الإرتباط؛ ما كان يطلق عليهم في زمن السلطان الملك المظفر "يوسف ابن عمر الرسولي" الذي اضيف اليه لقب الخليفة الى جانب تسميته بالسلطان والملك، وأطلق على الطباخين الخاصين بمطبخه السلطاني (الخليفتيه)[٢٦].

أما القسم الثاني فكان تحت تصرف السلطان، ينتقل معه حيثما ذهب أو سافر، وعرفوا بطباخي الطوارئ، وقد يكلفون بمهام خاصة كمرافقة قوات السلطان عند غزو أي منطقة، وقد يخرجون إلى بعض المناطق ضمن وفود السلطان التي تكلف باستقبال بعض كبار الشخصيات من الأشراف وغيرهم، إذ يتولون عملية الطباخة في خيمة تنقل معهم، تكون مخصصة لأغراض الطباخة وإعداد الأطعمة، وتخزين الحوائج وأدوات المطبخ[٢٧].

- السَباسَلارِيَّة: يطلق هذا اللقب على الطباخ المشرف والمسئول الأول عن المطابخ السلطانية (كبير الطباخين)[٢٨].
- الشواء: هو الذي يعمل على إعداد اللحم وتحويجه (إضافة التوابل) وشويه.
- الشرائحي: هو من يعمل على تجهيز اللحم وتقطيعه إلى شرائح.
- المُهَرِّس (الهرائسي): هو من يتولى إعداد وجبة الهريسة التي تتكون من القمح واللحم[٢٩].
- الخبازون: ضمت المطابخ السلطانية عدداً من الخبازين (ذكور و إناث) ممن يصنعون أنواع الخبز التي يتم وضعها إلى جانب الأطعمة[٣٠]، أو التي قد تكون من المقادير الرئيسية لوجبات يمنية شعبية، كخبز الرقاق الذي يعتبر العنصر الأساسي لأكثر من وجبة غذائية، وخبز اللحوح الكعك اليميني الذي يدخل في إعداد بعض الأطباق أيضاً.
- الكماخي "المخللاتي": هو الذي يعد ما لذ وطاب من (الكوَامِخ) وهي المخللات التي تقدم كمشهيات للطعام[٣١]. (ما يسمى في عصرنا الحالي المقبلات).

–القنبريسي: وهو الذي يتولى إعداد القنبريس، وهو من الحليب الطبيعي الحيواني المجمد (اللبنة في عصرنا الحالي)[٣٢].

–الحلواني: هو الذي يتولى إعداد الحلويات.

وإضافة إلى هؤلاء الطباخين؛ ضمت المطابخ السلطانية عدداً من الموظفين والحرفيين ممن لا دخل لهم في الطبخ وإعداد الطعام مثل:

–الكتّاب: الذين يعملون على تسجيل الداخل والخارج من هذه المطابخ، وتسجيل كل ما يحتاج اليه الطباخون من حبوب وخضار وفواكه، وحوائج وأوعية وأدوات.

–الوزانون: الذين يعملون على وزن الأشياء من متطلبات المطابخ، وتحديد مقاديرها بشكل يومي، وجاء ذكر أحدهم في عصر السلطان المظفر الأول وهو (صبح الوزان)[٣٣].

–القمّاط: وهو الموظف المختص بشراء الأغنام والحيوانات بالجملة، وإيصالها إلى المطابخ السلطانية، ويكون ذلك بتكليف من المسئول الأول عن هذه المطابخ بعد إعطائه مبالغ مالية لهذا الغرض، للحصول على لحوم طازجة بشكل يومي؛ ومن هؤلاء شخص يعرف بأبي بكر بن مُرّي القمّاط[٣٤]. ومازال هذا اللقب (القمّاط) يطلق على كل من يجلب الحيوانات والحبوب، ويبيعها في القرى والأسواق الأسبوعية أو في أسواق المدن.

–الجزارون: الذين يقومون بذبح الأغنام وتنظيفها وتقطيعها في المسالخ التابعة للمطابخ السلطانية، وممن عُرف منهم في عصر السلطان "المظفر الأول" شخص يعرف بمقبل الجزار. وتضم هذه المسالخ عدداً من الغلمان المعروفين بغلمان السلخانة[٣٥]. ويبدو أن مهمتهم تقتصر على أعمال التنظيف والحمالة.

–المرقدار: الذي يتولى الإشراف على إعداد المائدة الملكية (السماط) وترتيب الأطباق والأطعمة عليها، ويكون مسئولاً عن كافة الأواني والأوعية من الصحون والزبادي والأطباق، وعن طرق حفظها وتخزينها[٣٦].

–الساقي: هو الذي يتولى بسط المائدة (السماط) وتقطيع اللحم عليها، ثم سقي المشروبات بعد رفعها. وإلى جانب هؤلاء؛ عمل عدد من الموظفين والمتخصصين في صنع أنواع المشروبات والعصائر التي تجهز للسلطان، فيما يسمى بالشرا بخاناه، وهو بيت المشروبات، ويحتوي مختلف أنواع المشروبات، وما يحتاج اليه من مواد لتحضيرها مثل: السكر والمربيات والحلوى والفواكه والعطور، إلى جانب أدوات المشروبات من آنية زجاجية، وخزف صيني، ومحلي، وكيزان، وصحاف وصحون من نحاس[٣٧].

– الغرافون: وهم من يتولون غرف الأطعمة في الصحون والآنية المختلفة(٣٨).

– الحوائج كاش: وهو الموظف المختص بشراء كافة احتياجات الحوائج خاناه(٣٩). التابعة للمطابخ السلطانية، وتكون تحت يده مبالغ مالية سائلة، بصورة دائمة تمكنه من الحصول على ما يريد. ولفظ (كاش) يعني دفع القيمة نقداً(٤٠).

– المُبَرصح: لقب لشخص يعمل في المطابخ السلطانية ومهمته غير معلومة، واللفظ ليس له ذكر في العربية، وهو من الألفاظ الخاصة المستعملة في بلاد اليمن، ويطلق لفظ (البرْصاح) وجمعه (براصح) على الموضع الفسيح الذي يكون ملحقاً بالحقل، ترمى فيه الأحجار وغيرها، وتبعاً لهذا ربما كانت مهمة (المبرصح) هي نقل الأدوات والأشياء وتنظيمها في المطابخ لإيجاد فسحة واسعة في المكان، تتيح حرية الجلوس والحركة للعاملين به من الطباخين والمشرفين وغيرهم(٤١).

– الصفّار: وهو من الحرفيين العاملين في المطابخ السلطانية، ومهمته العناية بالقدور النحاسية المستعملة في تلك المطابخ(٤٢).

رابعاً: أنواع الموائد السلطانية (السماط):

السماط لفظ يطلق على مائدة الطعام الخاصة بالسلطان، ونستطيع أن نطلق عليها بلغة عصرنا: المائدة الملكية وكانت تنقسم إلى :

– السماط العام: ويسمى (الخرجي) أو المائدة الملكية العادية غير الفخمة، والتي يمكن أن يأكل منها أيا كان من الناس المتواجدين في الأبواب السلطانية.

– السماط الكريم: هذا هو السماط السلطاني، أو المائدة الملكية التي تُعد للسلطان في الدار المخصص للضيوف(٤٣).

– السماط الطَّاري: السماط الخاص الذي يعمل للسلطان يومياً، بعد السماط الأول الذي يمد أول النهار لا يأكل منه السلطان، ثم السماط الثاني ويسمى السماط الخاص، قد يأكل منه السلطان وقد لا يأكل ،ثم ثالث بعده يسمى الطاري ومنه مأكول السلطان(٤٤).

– سماط القدوم المبارك: هو أول سماط يمد للسلطان بعد وصوله مباشرة إلى ثغر عدن أو غيره، وهو يماثل في عصرنا (مأدبة استقبال حاكم البلاد ورئيسها عند زيارته لعاصمة محافظة من المحافظات(٤٥).

- السماط الكبير: خيمة كبيرة كانت تنصب للسلطان ومن معه، من أجل أن تتسع للناس في المناسبات الكبيرة مثل العيد، أو زيارة السلطان لبعض المدن[٤٦].

وقد يطلق سماط على (بدل تغذية) أو (مقابل طعام الجندي) وكان يخصم من مرتب الجندي السنوي؛ مرتب شهرين مقابل حصوله على تغذية لمدة عام، في الموقع الذي يقيم فيه[٤٧].

خامساً: مناطق تموين المطابخ السلطانية:

عرف اليمن زراعة أصناف عديدة من حبوب الطعام، اختلفت أنواعها حسب المواقع التي زرعت بها، والظروف المتوافرة لها، إضافة إلى فترات زراعتها، وبذلك وفر لنفسه ولماشيته الغذاء خلال أغلب فترات السنة، كما غرس أصنافاً عديدة من الأشجار المثمرة كاللوز والتين والعنب في اليمن الأعلى والنخيل في اليمن الأسفل، فوفر لنفسه غذاءً إضافياً. وإلى جانب ذلك سمحت له الظروف الطبيعية، أو حتمّت عليه، تربية أنواع مختلفة من الدواب، مكنته من إثراء غذائه النباتي بغذاء حيواني أساسه الحليب واللحم، أما البحر فوفر مصادر للرزق والغذاء، تمثلت في أصناف عديدة من الأسماك.

وتعتبر الذرة بأنواعها المختلفة، البيضاء والحمراء، من أهم المحاصيل في اليمن قديماً وحديثاً، وتسمى عند أهل اليمن "الحَبّ" أو الطعام، وأهم مناطق زراعتها هي الأراضي التهامية والأراضي الجبلية[٤٨]. وغالباً ما يكون الحديث عن الذرة مصحوباً بالحديث عن الدّخن الذي يدخل في صناعة أصناف عديدة من الوجبات كالذرة[٤٩]، وتكثر زراعته في كل من تهامة ولحج[٥٠] وابين[٥١]، وتنتشر زراعته في الجبال أكثر، وخاصة في الأراضي المتوسطة الخصوبة مثل: تعز[٥٢] وإب[٥٣]، والضالع[٥٤]. ويافع[٥٥] وشبوة[٥٦]، ووصاب[٥٧] وحَجَّة[٥٨]. ويعرف أهل اليمن مايسمى (الطهف) وهو حب من نفس فصيلة الدخن لكنه أصغر منه حجماً، ويصنع منه ومن الدخن الخبز اليمني، ويزرع في نفس ظروف زراعة الدخن[٥٩].

أما القمح، فهو من المحاصيل الزراعية التي تحتل الموقع الثاني بعد الذرة، وكان ينتشر في اليمن الأعلى بمختلف مناطقه وخاصة المرتفعات. ويحتل الشعير مكانة متميزة ضمن محاصيل اليمن قديماً وحديثاً، ويعد من المحاصيل الهامة، خاصة وانه يمثل طعاماً للإنسان وعلفاً للحيوانات المختلفة، ويزرع في المناطق الباردة والمرتفعات. والقمح من المكونات الرئيسية لصناعة الخبز وبعض الحلويات.

وللجلجلان (السمسم) أهمية في المطبخ السلطاني، وهو نبات حولي زراعي دهني يزرع لبذوره المأكولة والتي تشكل عنصراً هاماً من عناصر بعض الأطعمة

والحلويات اليمنية[٦٠]، ويستخرج من بذوره السّيرج، وهودهن السمسم بعد تحويله في معاصر خاصة. هذا الدّهن له استعمالات عديدة – فإلى جانب الغذاء والاستعمالات الطبية مثل زيت السمسم – فهو مادة أوليّة في صناعة الصابون، أما مناطق زراعته فهي المناطق الحارة لذلك نجده في أودية تهامة، وعلى الأخص الكدراء[٦١]، والمحالب[٦٢]، ولحج، وأبين، وأحور[٦٣]، وتعز والجَنَد[٦٤]، وخذير[٦٥]، وجَبَا[٦٦]. وقد استخدمت المطابخ نوعان من السكر الأبيض المنتج في زبيد، والآخر المصري المنسوب إلى البلاد المصرية، واشتهرت مدينة جِبْلة[٦٧] بعملية تكرير السكر واستخراجه من قصبه.

ولا تخلو المائدة السلطانية من أنواع التمور والرطب التي تنتجها زبيد[٦٨]، وفشال[٦٩]، والقحمة[٧٠]، والكدراء، ولحج، والشحر[٧١]. أما الجوز فهو من الأطعمة المعروفة في المطبخ السلطاني حيث تؤخذ ثماره فيشرب عصيرها، ويؤكل لحاؤه الداخلي أو يقشر، ويضاف على الحلويات لإعطائها مذاقاً طيباً، وتكثر زراعته في بعض بلاد تهامة وبعض بلاد حضرموت[٧٢].

أما تموين المطابخ السلطانية باللحوم فكانت مهمة يتولاها القمّاط، وهو الموظف المسئول عن شراء الدّواب، وخاصة الأغنام التي تحتل لحومها المرتبة الأولى ضمن اللحوم المستهلكة في اليمن قديماً وحديثاً. وكان يتم جلبها من عدة مناطق وأهمها: أعمال وادي رَمَع[٧٣] بتهامة. حيث تعد لحوم أغنامها من أجود اللحوم في اليمن ويماثلها في الجودة: لحوم أغنام لحج وأبين وبلاد حضرموت والمَهَرة[٧٤]. وبلاد رَدْمان[٧٥] التي يكثر فيها رعي الأغنام، لأن طباع أهلها تميل إلى البداوة[٧٦].

هذا إلى جانب ما يجلب من أغنام الصومال التي يطلق عليها "البرابر"[٧٧] وهي معروفة إلى يومنا في سائر أرجاء الجزيرة العربية.

أما الأبقار فكانت من اللحوم الحاضرة في الموائد والمآدب السلطانية، وذلك للأهمية الغذائية للحومها وألبانها. وامتلك المزارعون ما أمكنهم من الأبقار في الكثير من المناطق الزراعية، من ذلك ما امتلكته قبيلة المعازبة[٧٨].

ويأتي تموين المطابخ السلطانية، من الأسماك الطازجة، من مدن السواحل التي اشتهر أهلها بأنهم يزاولون حرفة صيد الأسماك، كاهل عدن الذين قال عنهم ابن بطوطة[٧٩] إنهم كانوا مابين تجار وحمّالين وصيادين للسمك، أما ابن المجاور[٨٠] فذكر ان صيد السمك هو حرفة أهل عدن الأولى، وكذلك الشأن بالنسبة لسكان غلافقة[٨١]، الذين كانوا يزودون مدينة زبيد بخيرات البحر[٨٢].

كما أكد الكثير من الرحالة على مهارة الصيادين في الشحر، وفي ذلك قال احدهم: " وهؤلاء الناس صيادو أسماك مهرة، يصيدون التونة بمقادير ضخمة "[٨٣].

أما توابل وبهارات المطابخ السلطانية، فهي من الواردات التي تصل إلى ميناء عدن من الهند والصين. وقد تعددت أصناف التوابل وكان أهمها الفلفل، والقرنفل، والدار صيني القرفة والزنجبيل وجوز الطيب، والهال "الهيل"، والكركم (الهرد) والزعفران وغيره[٨٤].

سادساً: أصناف الأطعمة التي يعدها المطبخ السلطاني :

أولاً :أصناف اللحوم والطيور والأسماك:

–شراح ممرح: هي وجبة غذائية كاملة الأساس فيها إعداد شرايح من لحم الأغنام، وأهم مقاديرها العسل، النشا، الزعفران، الخل، الودك، (السمن)، الجبن، السليط (الزيت) الفلفل، الكزبرة، القرفة، الملح[٨٥].

–شواء: وهي وجبة الأساس، فيها لحم الغنم المشوي، وأهم مقاديرها إلى جانب اللحم: الزعفران، الخبز، السليط (الزيت)، والملح، الموز، الشقر (الريحان)، الليمون، الدقيق[٨٦].

–شوي مدقوق: وجبة شواء من لحم أغنام مفروم أو (مدقوق)، وكان اللحم – قبل ظهور المفارم اليدوية أو الآلية في عصرنا – يدق بأدوية خشبية في مدقات ضخمة مخروطة من الأحجار أو الأخشاب، وكان اللحم يدق بها حتى يصير ناعماً، ثم يشوى إما على هيئة كرات توضع في الزيت وتغلى فيه، أو يجمع على أسياخ من الحديد ويشوى على نار الفحم، فيما يعرف في أيامنا بـ (الكباب) و(الكفتة). وأهم مقادير هذه الوجبة الأغنام عربية، الزعفران، السليط، الخل، الباذنجان، الموز، الشقر (الريحان) الليمون، الملح[٨٧].

–الكروانات: وجبة غذائية من طيور الكروان، جنس من فصيلة دجاجيات الأرض طوال الساق، وهي طوال المناقير دقاقها، تعيش حول الأنهار والمناقع وشطوط البحار، وأهم مقادير هذه الوجبة الى جانب الطيور، الأرز، والحمص، والزيت، والسليط (زيت السمسم)، والدقيق[٨٨].

–السحتور: وهي وجبة غذائية تتكون من لحم الأغنام البربرية، والأغنام الكسوب وهي الأنثى من الأغنام المحلية، وأغنام عربية[٨٩]، والودك[٩٠]، والسليط، والزيت والفلفل والكزبرة والجوز، والبصل اليابس، والبصل الأخضر، والحمص والقرفة والكمون والزنجبيل والمصطكى، والسماق، والكراويا، والزعتر، والثوم والأرز والقنبريس[٩١].

– السالة: وجبة غذائية قوامها مكون من: الغنم والسكر الأبيض، والدجاج والحمام والارز، والفستق، والحمص، والسليط، والجوز والبندق، والزعفران، واللوز، والمصطكى والفلفل، والكزبرة، والزنجبيل، والكمون، والجبن، والشقر (الريحان)، والعسل، والقرفة والبصل، والنشا[٩٢].

– الرُمَّانية: وجبة منسوبة إلى فاكهة الرمان لدخولها في قوام الوجبة، هي وجبة اختفت من المطبخ اليمني ،وليس لها وجود في عصرنا، وأهم مقوماتها لحم الغنم، السكر الأبيض، الودك (الدهن) الرمان، خضار ورقية، بصل أخضر[٩٣].

– الكُشك: وجبة غذائية قوامها لحم الغنم، دقيق البُرّ، الودك (الدهن) [٩٤].

– المُحشْحشة: وجبة غذائية معدة من اللحوم، وما يطلق علية مُحَشْحش في اليمن هو (اللحم المحشش) وقيل له ذلك لأنه يطبخ مقلياً بالزيت مع المواد المضافة إليه، ولا يتم إنضاجه إنضاجاً كلياً، بل يكون إنضاجه متوسطا، ليس بالنّي وليس بالمطبوخ غاية، وأهم مقومات هذه الوجبة لحم الغنم، الودك (الدهن) الفلفل، الكزبرة، البصل، خضار ورقية.

– الهريس: هي وجبة غذائية مكونة من خليط من القمح المجروش خشناً، او السمن واللحم الخالي من العظم، يطبخ الجميع في قدر بعد خلطها ببعض[٩٥]، ومازالت معروفة. وتسمى بنفس التسمية في اليمن وبلاد الجزيرة العربية، وخاصة في شهر رمضان.

– السميْط: نوع من الشواء، حيث يشوى الحيوان بعد نتف صوفه بالماء الحارّ[٩٦].

– السَطيْط: وجبة قوامها الأساسي لحم الغنم ويضاف اليه السليْط (زيت السمسم) والفلفل، والكزبرة، والملح، والدقيق.

– قديد العدس: وجبة مكونة من قطع لحم أغنام بربرية مقددة، أي جافة، تخلط بحبوب العدس، ويضاف اليها الودك (الدهن) والسليط، والجبن، والفلفل، والزعتر، والزعفران، والمصطكى، والقرفة، والسُمَّاق، والكزبرة، والجوز، والزنجبيل والخضار الورقية، والبصل اليابس والأخضر، والثوم، والزيت، والكمون.

– المَصُوْص: وجبة مكونة من لحم الأغنام العربية، والسكر الأبيض، والخل، والبصل، والزعفران[٩٧].

– رَأس غَنَم: وجبة قوامها راس غنم، بيض، سكر أبيض، عسل ،تمر، أرز، سُماق، خشخاش، زبيب، حب رُمَّان، زعفران مصطكى، قرفة، جوز، طحينة،

نشا، ودك (دهن) سليط، فلفل، كزبرة، كمون، ثوم، زنجبيل، باذنجان، يقطين، جزر، قلقاس، خضار ورقية، قنبريس، جبن، ملح[٩٨].

– البوارد: وجبة غذائية من الوجبات التي تعد وتجهز في المطابخ السلطانية وقوامها لحم غنم، بيض، عسل، تمر، سليط، زعفران، باذنجان، يقطين، عُصفر، جبن، موز، نشأ، طحينية، شُقر (ريحان)، خردل[٩٩].

– الملوحات: وجبة غذائية قوامها الأساسي السّمك، وسمك الظيراك على وجه الخصوص وهو الاسم القديم لسمك دَيْرَك، ويعد من أجود أنواع الأسماك في بلاد اليمن، وهو ما يسمى سمك الكنعد في الكثير من البلاد العربية. ولإعداد هذه الوجبة في المطابخ السلطانية يضاف اليها اللفت، الجبن، البصل، السليط، الخردل، الكراويا، الزعتر، الحليب، الزيت، السكر الأبيض، الجوز، الفلفل، الكزبرة، الثوم، الزنجبيل، الزعفران[١٠٠].

ثانياً: أطعمة منوعة :

– القسيل: وجبة غذائية تتكون من الأرز، السكر الأبيض، الزعفران، المصطكى، السُماق، القرطم (العُصفر)، حَب رُمّان طري (طازج)، الفلفل، الكمون، الكزبرة، الحمص، الثوم، البصل اليابس والأخضر، الباذنجان، اليقطين، الجزر، القلقاس، الترمس، السليط، الخل، الليم (الليمون) الزيت[١٠١].

– العجة: هي البيض المقلي بالزيت[١٠٢].

ثالثاً : أصناف الخبز :

– خبز الرقاق[١٠٣]: هو عبارة عن أقراص هشة تخبز على قرص حديدي، ويتم مراعاة السرعة في تحضيره حتى لا يحترق، فهو هش جداً، ومازال هذا النوع من الخبز من أكثر الأكلات الشعبية في البلاد العربية، وبعض الدول في شرق آسيا وهناك وجبة يدخل الرقاق في أهم مقاديرها، وهذه الوجبة تسمى فَت: وهو ما يفت من خبز الرقاق، ومعنى الفت هو تقطيع الخبز قطعاً صغيرة في وعاء أو دست من نحاس أو غيره، وإضافة المرق والسمن اليه، أو السمن والعسل وخلطه بهما ويقدم للمائدة[١٠٤].

– والتختثير: هو وضع أقراص الخبز في القدر، بعضها فوق بعض، ثم يسكب السمن أو غيره من الدهون عليها، وتقدم إلى المائدة على هذه الصورة.

– الخمير: نوع من الخبز يسمى (خمير) مازال معروفاً باسمه إلى يومنا[١٠٥].

– خبز الكعك: صنف من الخبز معروف، ويتفنن أهل اليمن في عمله وإعداده، ويدخل الشمار والكزبرة والحبة السوداء في إعداده، وهو ما يزال معروفاً

وبنفس الاسم. وهناك نوع من الكعك الحلو يسمى البَسْدود، والكعادد اسم آخر للكعك المحلا، لم يعد له وجود في عصرنا[١٠٦].

–خبز اللحوح: جمع لَحُوحَة، ويعمل من دقيق الذرة أو البر مع الخميرة، ويكون ليناً رقيقاً يكاد يشف عما وراءه، وتثنى الخبزه الكاملة منه حتى تصير بحجم الكف وأصغر[١٠٧]. ولايزال اللحوح من أهم الأكلات الشعبية في بلاد اليمن، حيث يؤكل مع المرق أو اللبن أو الحلبة اليمنية. ومازال سقاء اللحّوح مصاحباً لعملية إعداد خبز اللحّوح، اذيتم صب كمية من الزيت على خرقة من القطن، تسمى (المَدْسنة)، يمسح بها سطح الملّحة بعد قلع اللحوح عن سطحها وقبل عمل اللحوحة الجديدة.

رابعاً : المقبلات :

–الكَوَامخ : وهي المخللات التي تستعمل كمشهيات للطعام، والكماخي هو لقب لمن عمله في المطبخ السلطاني إعداد الكوامخ[١٠٨].

–المُثَوَّره : من مشهيات الطعام (أشبه بطبق السلطة) وهو عبارة عن السليط، والودك(الدهن) والثوم، والزنجبيل، والبصل، والفلفل، والكزبرة ،والمصطكى.

–القنبريس المحُوَجّ: وهو من القنبريس (اللبنة) والزنجبيل والبصل

خامساً: الحلويات الشعبية اليمنية :

–الحلوى الصابوني: نسبه إلى أن شكلها يشبه الصابون من حيث النعومة والشكل، وهي مكونه من السكر، والعسل، والنشا، والسليط ،و البيض.

–الأَسْبُوطِيَّة: حلوى مكونة من السكر الأبيض، والعسل ، والفستق ،والبندق ،والخَشْخَاش، والزعفران ، والسليط، والدقيق[١٠٩].

–هريسة الفستق: نوع من أنواع الحلوى الممزوجة بلحم صدور الدجاج والفستق ومحتواها هو صدور الدجاج ، والفستق، والسكر الأبيض، والعسل، والنشا، والسليط[١١٠].

–حلاوة الدجاج: وهي حلوى مقوماتها: الدجاج والسليط والبندق ،والجوز، واللوز، والخشخاش ، والسكر ، والنشا ، والرجلة[١١١]، والزعفران والهيل والقرنفل والقرفه[١١٢].

–سنبوسك مُحلا: هو نوع من الحلوى وقوامه: الدقيق والدهن ، واللوز ، والسكر الأحمر[١١٣]. ولا يزال معروفاً في اليمن وغيرها من البلاد العربية.

–الفانيد: هو نوع من الحلوى يعمل بالنشا، وهو من أصل فارسي[١١٤].

- المسَفُـوح : هو صنف من الحلويات قوامه السكر الأبيض، العسل، والسليط، والزعفران، والبيض، والخَلّ(١١٥).

- النَاطف: نوع من الحلوى المعمول من العسل أو الدبس.

- البَسيسَه: نوع من الحلوى فسره الزبيدي(١١٦) على أنه الشعير يلت بالزيت أو في السمن، وهو يشبه الفتوت أو الفتيت، في عصرنا الحالي، ومازالت البسيسه معروفه في مصر إلى يومنا.

- القطايف: نوع من الأرغفة الإسفنجية وهي الحلوى المعروفة بنفس الإسم في العصر الحالي(١١٧).

- مربى الزنجبيل: ويصنع من العسل والزنجبيل(١١٨).

- القرعية: يصنع من القرع والسكر، أو القرع والعسل، وهو معروف حتى عصرنا.

- المشبك: يصنع من الدقيق، والزيت والنشا، والهيل والزعفران، والسكر، وهو من الحلويات المعروفة في عصرنا(١١٩).

سادساً : الأطعمة الخاصة بالمناسبات الدينية :

طبق المكسرات في الشعبانية: وهي لون من الأغذية يحمل التسمية المذكورة، ويبدو أن هذا الطبق كان يعد خصيصاً للسلطان بمناسبة الاحتفال فى شهر شعبان، والشعبانية إسم يطلق في اليمن، إلى يومنا هذا، على ليلة منتصف شهر شعبان، وهذا الطبق يحتوي على المشاش وهو الموضع اللين الواقع في راس العظام والذي يمكن مضغه ولونه يكون أبيضاً أو مائلاً للصفرة، وهو يكون في الركبتين والمرفقين ومابين الكتفين في الحيوان والإنسان، ويتضح من هذا الوصف. أن المواضع اللينة من أطراف العظام كانت تنتزع من مواضعها، وتسلق وتوزع على كامل الطبق وتقطع حبوب الليمون دوائر وأقراصا، وتوضع في وسط المشاش مع بعض ثمر فاكهة الأجاص والرطب والملفوف (الكرنب). وقرص حلوى من نوع خاص سبق وأن عرفناه يسمى نَاطف(١٢٠).

سابعاً: المشروبات السلطانية :

- الحُلَّاية: شراب يتكون من ماء وسكر يمزج بماء حب الليمون (يشبه الليموناضة في عصرنا)، ويطلق لفظ الحُلّاية في اليمن على ما يتم تناوله، من مشروبات أو حلويات، بعد وجبة الطعام.

– الفُقّاع: شراب يتخذ من الشعير، ويسمي بهذا الاسم لما يرتفع في رأسه من الزَبَد (الفقاعات) أي أنه يشبه البيرة.

– السوبيا: هو شراب ناتج عن نقع الحنطة أو الأرز[١٢١]. ويوضع معه أحياناً الزبيب وغيره من المنكهات، وهو من المشروبات الشعبية في رمضان، في عصرنا الحالي في اليمن والحجاز، وقد عرفه البعض على أنه نوع من أنواع النبيذ[١٢٢]، وربما كانت هذه حالته عند زيادة أيام نقع المواد السابق ذكرها

– الفضيخ: هو نوع من أنواع النبيذ، اشتهرت زبيد بصناعته لوفرة التمر فيها، حيث يصنع هذا الشراب من التمر والبر والرطب، ويستغرق صنعه يوماً وليلة، وشاع تناوله في سبوت النخيل، وهو الإحتفال المشهور في زبيد يوم السبت من كل أسبوع[١٢٣]، وذلك للاحتفال بنضج التمر، كنوع من التشجيع على زراعة النخيل، وقد واجهت تلك الاحتفالات الكثير من المعارضة من فقهاء اليمن لما يحدث فيها من الاختلاط والمجون.

وهناك أشارة إلى نوع آخر من النبيذ؛ وهو نبيذ الزعفران، يصنع في عدن، إذ كان بها بئر يستخرج منها الماء خصيصاً لصنع النبيذ، يعرف ببئر الزعفران، فيقوم أهل عدن باستخراج مائه، ومزجة بثمرة الكادي ذات الرائحة النفاذة، ويترك في الشمس حتى يخمر، ويتحول بعدها إلى نبيذ كامل لا يحتاج إلى عسل. ويتم حمل هذا النبيذ وتصديره الى كافة أرجاء اليمن[١٢٤].

سابعاً: ترتيب المائدة الملكية (السماط):

جرت العادة أن تنقسم الأسمطة التي يأمر الملوك والسلاطين بتقديمها؛ إلى طعامين، طبقاً لما ذكرة ابن بطوطة[١٢٥] وهما " طعام العامّة وطعام الخاصة" فأما الطعام الخاص، فهو الطعام الذي يأكل منه السلطان وقاضي القضاة، والفئات المرموقة في المجتمع اليمني وعلى رأسهم كبار الأشراف، وذلك لنسبهم الشريف العائد إلى آل البيت، فميزهم سلاطين بني رسول، ومن ذلك مشاركتهم للسلاطين في المناسبات والإحتفالات والأعياد الخاصة بهم، حيث كانوا يجلسون، في أثناء قيام مراسيم هذه الاحتفالات، على مائدة طعام السلطان الخاصة، إلى جانب كبار رجال دولته من القضاة والفقهاء والضيوف[١٢٦].

أما الطعام العام فيأكل منه سائر الأشراف والفقهاء والقضاة والمشايخ والأمراء ووجوه الأجناد، ومجلس كل إنسان للطعام معين لا يتعدّاه، ولا يزاحم أحدُ منهم أحداً. ويعلق ابن بطوطة على هذا الترتيب بقوله إن هذا الترتيب شبيه بترتيب ملك الهند في طعامه، ولا يعلم أي منهما أخذه عن الآخر[١٢٧].

ويختلف عدد الصحون والدسوت الكبار، والزبادي الصغار والكبار، بحسب إختلاف المناسبة والضيوف، فيحدد عدد الأبقار والأغنام ونوعها، وعدد الصحون لكل وجبة من الوجبات، وعدد أرغفة الخبز وصحون الحلوى[١٢٨]، وتزين المائدة الملكية أخيراً بالورود والرياحين والأطياب الفاخرة[١٢٩].

الخاتمــــة :

تبين لنا من خلال الدراسة النتائج التالية:

- تنوعت المطابخ السلطانية وفقاً لأماكنها، وتخصصها، فمنها مطابخ القصور السلطانية الدائمة، ومطابخ متنقلة، ومنها ما هو مختص بإعداد الوجبات الرئيسية، وأخرى تهتم بالخبز، وثالثة تهتم بالحلويات والمشروبات.
- يظهر اهتمام المطابخ السلطانية بإعداد الوجبات الغذائية المتنوعة؛ والتي تقوم على لحوم الحيوانات أو الطيور والأسماك.
- أهمية إعداد أنواع الخبز المصنوعة من الذرة، أو الدخن أو القمح.
- حرص سلاطين الدولة الرسولية على تزويد المطابخ السلطانية بعدد ضخم من الموظفين منهم الطباخين، ومن يقوم بتموين المطابخ بما تحتاجه من مواد غذائية للمطبخ، وأوان وأوعية وأدوات للمطابخ.
- للمائدة السلطانية آداب خاصة؛ يلتزم بها جميع من يشاركون السلطان المائدة (السماط)

الهوامش

(١) تنسب الدولة الرسولية إلى السلطان" نور الدين عمر بن علي بن رسول ت ٦٤٧هـ/١٢٥٠م" وقد قامت على أنقاض الدولة الأيوبية،حيث كان عمر بن علي من قواد الدولة الأيوبية،وكان نائباً لآخر ملوكها في اليمن الملك المسعود،ثم استبد بالأمر ودعا لنفسه ثم توالى أبناؤه وأحفاده في الملك وامتدت دولته من حضرموت إلى مكة بل في بعض الأحيان من ظفار إلى مكة وامتد حكمهم من سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٩م إلى سنة ٨٥٨هـ/١٤٥٤م، للمزيد عن قيام الدولة الرسولية أنظر: الخزرجي " علي بن الحسن ت٨١٢هـ/١٤١٠م": العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تصحيح محمد الأكوع، القاهرة، مطبعة الهلال ، ١٩٨٣م، جـ١، ص ص٥١-٨٥.

(٢) الجندي " بهاء الدين محمد بن يوسف ت ٧٣٢هـ/١٣٣١م": السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، صنعاء، مكتبة الإرشاد ، ١٩٩٥م، جـ٢، ص ص ٦٥-٦٦.

(٣) مجهول: نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، صنعاء، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، ٢٠٠٣م، جـ١، ص ٥٣٧.

(٤) المصدر السابق، جـ١، ص٥٣٤، جـ٢،ص٢٢.

(٥) المصدر السابق، جـ١، ص٢٠١.

(٦) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ص ٨٩، ٩٠.

(٧) التحويج: في لهجة أهل اليمن يقصد به إضافة التوابل والبهارات إلى المأكولات، أنظر: المصدر السابق، جـ٢، ص١٥، هامش(١).

(٨) المصدر السابق، جـ١، ص١٥.

(٩) المصدر السابق، جـ١، ص٢٣١؛ طه حسين هديل: الحياة الاجتماعية في اليمن عصر الدولة الرسولية، عدن، دار جامعة عدن، ٢٠١٠م ،ص٤٦١.

(١٠) المرجع السابق، ص٤٦١.

(١١) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ٥.

(١٢) مجهول: المصدر السابق، جـ١، ص٥٤ ؛ طه حسين هديل: الحياة الاجتماعية، ص٤٦١.

(١٣) الزبيدي " محمد مرتضى ت ١٢٠٥هـ/١٧٩١م": تاج العروس في شرح جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار صادر، ١٩٩٣م، جـ٤، ص٢٧١.

(١٤) طه حسين هديل: الحياة الإجتماعية، ص٤٦١ .

(١٥) مجهول: نور المعارف، جـ١، ص ٥٠.

(١٦) المصدر السابق، جـ١، ص٥٠.

(١٧) الخزرجي: العقود اللؤلؤية ،جـ٢،ص١٩٥؛ مجهول: المصدر السابق، جـ٢١، ص ١١٦.

(١٨) مجهول: المصدر السابق، جـ١، ص ٢٩٩.

(١٩) الخزرجي: المصدر السابق، جـ٢،ص١٣٥.

(٢٠) زبيد: تقع في سهل تهامة اليمن، للمزيد عن المدينة وتاريخها أنظر: ابن الديبع' عبدالرحمن بن علي ت٩٤٤هـ/ ١٥٧٣م': بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، صنعاء، ٢٠٠٦م، ص٤٧٥؛ إبراهيم المقحفي: معجم المدن والقبائل اليمنية، صنعاء، دار الكلمة، ١٩٨٥م، ص١٨٩.

(٢١) مجهول: نور المعارف، جـ١، ص ١٤٦؛ جـ٢، ص٧ هامش (٧) (٨).

(٢٢) المصدر السابق، جـ٢، ص١٣، هامش (٥).

(٢٣) مجهول ' ت بعد ٨٣٠هـ/١٤٣٦م': تاريخ الدولة الرسولية في اليمن، تحقيق: عبدالله الحبشي، صنعاء، دار الجيل، ١٩٨٤م، ص ٢٧٩.

(٢٤) الخزرجي: العقود اللؤلؤية ،جـ٢،ص١٩٥؛ طه حسين هديل: الحياة الإجتماعية، ص٤٦٢.

(٢٥) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ١٦؛ طه حسين هديل: المرجع السابق، ص١٢٦.

(٢٦) المصدر السابق، جـ١، ص ٥٦٩.

(٢٧) ابن حاتم 'الأمير بدر الدين محمد ت ٧٠٢هـ/١٣٠٢م': السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز في اليمن، تحقيق: ركس سميث، جامعة كمبردج (د.ت)، ص ص ٣١٢، ٥١١؛ يحي بن الحسين ' ابن القاسم بن محمد ت ١١٠٠هـ/١٦٨٩م': غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٨م، القسم الأول، ص٤٤١.

(٢٨) القلقشندي ' أحمد بن علي ت٨٢١هـ/ ١٤١٨م':صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرح وتعليق، محمد حسين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م، جـ٤، ص١٣؛ طه حسين هديل: الحياة الاجتماعية، ص١٢٦.

(٢٩) مجهول: نور المعارف، جـ١، ص ٥٣٨.

(٣٠) الخزرجي: العقود اللؤلؤية ،جـ٢،ص ص٢١١-٢١٢.

(٣١) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ١٤٨.

(٣٢) الزبيدي : تاج العروس ، ص٢٧٦.

(٣٣) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ١٢٨.

(٣٤) مجهول: المصدر السابق، جـ٢، ص ص١٣،٥.

(٣٥) الخزرجي: العقود اللؤلؤية ،جـ٢،ص ٣٤؛ مجهول: المصدر السابق، جـ٢، ص ١٤٨.

(٣٦) القلقشندي: صبح الأعشى،جـ٥، ص٤٧٠؛ محمد دهمان: معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٠م، ص١٣٧.

(٣٧) المصدر السابق، جـ٥، ص ٤٥٤؛ مجهول: نور المعارف، جـ١، ص٩٧؛ جـ٢، ٨٩؛ محمد دهمان: المرجع السابق، ص٩٧.

(٣٨) مجهول: المصدر السابق، جـ١، ص١٢٢.

(٣٩) الحوائج خاناه: هو المكان أو المستودع الذي يخزن فيه جميع المشتريات الخاصة بالمطبخ السلطاني من الحبوب، والبهارات والتوابل والأوعية وكافة الأدوات، أنظر: مجهول: المصدر السابق، جـ١، ص ٥٤٨.

(٤٠) المصدر السابق، جـ٢، ص ١١٥.

(٤١) المصدر السابق، جـ٢، ص١٢٨، هامش (٨).

(٤٢) المصدر السابق، جـ٢، ص ص ٩٥، ٩٩، ١٤٨.

(٤٣) المصدر السابق، جـ٢، ص٢٣.

(٤٤) ابن فضل الله العمري "شهاب الدين أحمد بن يحيى ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م": مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: أيمن فؤاد السيد، القاهرة، دار الإعتصام، ١٩٨٧م، ص٤٠؛ القلقشندي: صبح الأعشى،جـ٤ ، ص٥٦؛ محمد دهمان: معجم الألفاظ، ص٩٢.

(٤٥) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص١٨.

(٤٦) المصدر السابق، جـ٢، ص ٩٤.

(٤٧) المصدر السابق، جـ٢، ص ٤٨.

(٤٨) ابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار، ص١٥٤؛ مجهول: ارتفاع الدولة المؤيدية، ص ص ٣١، ٩٨..

(٤٩) البريهي"عبدالوهاب بن عبدالرحمن ت بعد ٩٠٤هـ/ ١٤٩٨م": طبقات صلحاء اليمن، المعروف بتاريخ البريهي، تحقيق: عبدالله الحبشي، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ١٩٩٤م، ص٢٠٤ .

(٥٠) لحج: مخلاف كبير في الشمال الغربي من عدن، انظر إبراهيم المقحفي: معجم المدن، ص٣٥٥.

(٥١) أبين: مخلاف مشهور على ساحل البحر الهندي شرقي عدن، أنظر: المرجع السابق، ص٨.

(٥٢) تعز: مدينة مشهورة في سفح جبل صَبِر الشمالي: بينها وبين صنعاء جنوباً ٢٥٦ك.م. أنظر: المرجع السابق، ٦٩.

(٥٣) إبّ: مدينة في الجنوب من صنعاء بمسافة ١٤٠ك.م أنظر: المرجع السابق،ص٥.

(٥٤) الضالع: بلدة على بعد ٩٦ميلاً من عدن، انظر: المرجع السابق، ص٢٥٧.

(٥٥) يافع: بلدة في الشمال الشرقي من عدن، أنظر: المرجع السابق، ص٤٦٩.

(٥٦) شبوة: منطقة أثرية بين مأرب وحضرموت، أنظر: المرجع السابق، ص٢٢٥.

(٥٧) وصاب: جبل متسع بالغرب الجنوبي من صنعاء بمسافة ١١٢ك.م. أنظر: المرجع السابق، ص٤٦٥.

(٥٨) حَجّة: مدينة كبيرة في الشمال الغربي من صنعاء بمسافة ١٢٧ ك.م، أنظر: المرجع السابق، ص ١١٠.

(٥٩) محمد سعيد: الحياة الاقتصادية في اليمن في عهد بني رسول، رسالة دكتوراه، تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، بجامعة تونس الأولى، ١٩٩٨م، ص٦٢٩.

(٦٠) مجهول: نور المعارف، جـ١، ص٣١٠؛ أسامة حماد: مظاهر الحضارة الإسلامية في اليمن في العصر الإسلامي 'عصر دولتي بني أيوب وبني رسول ، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب، ٢٠٠٤م، ص٢٥٩.

(٦١) الكدراء: من مدن تهامة القديمة تقع في وادي سهام. أنظر : ابراهيم المقحفي: معجم المدن، ص١٤.

(٦٢) المحالب: قرية تهامية خربة تقع في وادي مور على مقربة من (الزهرة)، أنظر: المرجع السابق، ص٣٤٦.

(٦٣) أحور: وادٍ فيه قرى شرقي أبين، أنظر: المرجع السابق، ص٣٦٤.

(٦٤) الجَنَد: بلدة مشهورة بالشرق الشمالي من مدينة تعز بمسافة ٢٢ ك.م، أنظر: المرجع السابق، ص٩٥.

(٦٥) خَدْير: تقع في الشرق الجنوبي من تعز بمسافة ٢٤ك.م، أنظر: المرجع السابق، ص٧٨.

(٦٦) جَبَا: مدينة خربة غربي جبل صَبِر المطل على تعز، أنظر: المرجع السابق، ص١٤٢.

(٦٧) جبْلة: مدينة مشهورة بالجنوب الغربي من إبَّ بمسافة ٧ك.م، أنظر: المرجع السابق، ص٨١.وللمزيد عن مسابك تكرير السكر في اليمن، أنظر: مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ص ١٠٢-١٠٥.

(٦٨) ابن مجاور'جمال الدين يوسف بن يعقوب ت٦٩٠هـ/١٢٩١م':صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة" تاريخ المستبصر" إعتنى بتصحيحها: أوسكر لوفقرين، بيروت ، دار التنوير، ١٩٨٦م،ص٤٥.

(٦٩) فشال: بلدة تهامية خربة من أعمال رمَع، شمالي زبيد، عمرت محلها قرية الحسينية، أنظر: المرجع السابق، ص٣١٦.

(٧٠) القحمة: قرية تهامية خربة في الشمال الشرقي من زبيد، أنظر: المرجع السابق، ص٣٢٤.

(٧١) الشحر: ميناء لحضرموت، أنظر: المرجع السابق، ص٢٢٧.

(٧٢) حضرموت: مدينة كبيرة تُعرف باسم الأحقاف، بها مركز المحافظة الخامسة من محافظات الشطر الجنوبي من اليمن، أنظر: المرجع السابق، ص١٢٢

(٧٣) وادي رَمع: وادي مشهور إلى الشمال من وادي زبيد؛ أنظر: محمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، تحقيق: إسماعيل الأكوع، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ٢٠٠٩م، م١، ص٣٧٠؛ ابراهيم المقحفي: معجم المدن، ص١٨١.

(٧٤) المَهْرَة: من قبائل قضاعة في حضرموت ، أنظر: محمد الحجري: المرجع السابق، م٢، ص٧٢٥؛ ابراهيم المقحفي: المرجع السابق، ص٣٥٥؛ عبدالرحمن السقاف: معجم بلدان حضرموت المسمى (إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت)، تحقيق: أحمد المقحفي، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ٢٠٠٢م، ص١٠٩.

(٧٥) رَدْمان: اسم مشترك بين عدد من الأماكن والقبائل، بلدة من رداع، وبنو ردمان من قبائل أرحب، وبنو ردمان بوادعة حاشد عرفوا ببني الزرقة، أنظر: ابراهيم المقحفي: المرجع السابق، ص١٧٦.

(٧٦) مجهول: ارتفاع الدولة المؤيدية، ص٣٦١.

(٧٧) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص٨.

(٧٨) الخزرجي: العقود اللؤلؤية ،جـ٢،ص ٢٢٠؛ محمد سعيد: الحياة الاقتصادية، ص٦٨٥.

(٧٩) تحفة النظّار، ص٢٥١.

(٨٠) صفة بلاد اليمن، ص١١٦.

(٨١) غلافقة: قرية تهامية شمال غربي مدينة زبيد، وهي مرسى زبيد، أنظر: ياقوت الحموي "شهاب الدين أبو عبدالله" ٦٢٦هـ/١٢٢٩م": معجم البلدان، بيروت، دار صادر، ١٩٨٤م، ص٢٠٨؛ ابراهيم المقحفي: معجم المدن، ص٣٠٦.

(٨٢) ابن مجاور: صفة بلاد اليمن، ص٢٤٣.

(٨٣) ماركوبولو: رحلات ماركوبولو، ترجمه للإنجليزية: وليم مارسدن، ترجمه للعربية: عبدالعزيز جاويد، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٦م، جـ٣، ص٩٤.

(٨٤) ابن بطوطة: تحفة النظّار، ص٣٢٣؛ ماركوبولو: الرحلة، جـ٣، ص ص٦٩-٧٢؛ سونيا هاو: في طلب التوابل، ترجمة: محمد عزيز رفعت، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧م، ص ص ٣٣، ١١٥.

(٨٥) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ص١، ٨٤.

(٨٦) المصدر السابق، جـ٢، ص٤١ أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص٥٣٠.

(٨٧) المصدر السابق، جـ٢، ص٨٥.

(٨٨) المصدر السابق، جـ٢، ص٨٥؛ أسامة حماد، المرجع السابق، ص٥٣٠.

(٨٩) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ٨٧.

(٩٠) الودك: السمن والدهن الحيواني.

(٩١) القنبريس: هي لبنة حليب الماعز الطبيعي غير المبستر والمصنعة في الجرّة www.wikipedia.org.

(٩٢) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ٨٨.
(٩٣) المصدر السابق، جـ٢، ص٩١.
(٩٤) المصدر السابق، جـ٢، ص٩١.
(٩٥) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ٩١؛ جـ١، ص٣٠٨.
(٩٦) الزبيدي : تاج العروس، جـ٥، ص١٦٠.
(٩٧) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص ٨٧.
(٩٨) المصدر السابق، جـ٢، ص٩١.
(٩٩) مجهول: نور المعارف، جـ١، ص ٤.
(١٠٠) المصدر السابق، جـ٢، ص٨٦.
(١٠١) المصدر السابق، جـ٢، ص٩ .
(١٠٢) المصدر السابق، جـ٢، ص٩٧.
(١٠٣) مجهول: نور المعارف، جـ١، ص٦١.
(١٠٤) المصدر السابق، جـ٢، ص٩٢؛ أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص٥٢٩.
(١٠٥) المصدر السابق، جـ٢، ص١١١.
(١٠٦) المصدر السابق، جـ٢، ص١١٢، جـ١، ص٦١.
(١٠٧) الخزرجي: العقود اللؤلؤية ،جـ٢،ص ١٣٥؛ مجهول: المصدر السابق، جـ١، ص٥٣٩؛ أسامة حماد، المرجع السابق، ص٥٢٨.
(١٠٨) الزبيدي : تاج العروس، م٢، ص٢٧٦؛ مجهول: نور المعارف، جـ١، ص١٠.
(١٠٩) مجهول: المصدر السابق، جـ٢، ص٨٦.
(١١٠) المصدر السابق، جـ٢، ص١٠٠.
(١١١) الرجْلة: وتسمى الرجنة في كل من عدن وتعز وإب ومن اسمائها "البقلة" يؤكل ورقها مطبوخاً أو على شكل سلطة، أنظر: مصطفى الشهابي: معجم الشهابي في مصطلحات العلوم الزراعية، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٧٨م، ص٥٨٦
(١١٢) مجهول: نور المعارف، جـ١، ص١٠١.
(١١٣) المصدر السابق، جـ٢، ص١٠١.
(١١٤) الخزرجي: العقود اللؤلؤية ،جـ٢،ص ١٩٥؛ الزبيدي : تاج العروس، جـ٢، ص٤٥٥.
(١١٥) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص٢٣.
(١١٦) تاج العروس، جـ٢، ص١٣٧.
(١١٧) مجهول : نور المعارف، جـ١، ص ص ٢١٦-٢٥٨؛ أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص٥٢٨.
(١١٨) المصدر السابق، جـ٢، ص١٠٦.
(١١٩) الخزرجي: المصدر السابق ،جـ٢،ص١٩٥.

(١٢٠) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص١٣٧.
(١٢١) المصدر السابق، جـ٢، ص ص ١٤-١٦؛ أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص٥٣٢.
(١٢٢) الزبيدي : تاج العروس، جـ٢، مادة سوبة.
(١٢٣) ابن المجاور:صفة بلاد اليمن ، ص ص ٨٠-٨١؛ ابـن بطوطـة: تحفـة النظّـار، ص٢٢٤؛ أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص٥٠٥.
(١٢٤) ابن مجاور:المصدر السابق ، ص ١٣١؛ أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص٥٣٢.
(١٢٥) تحفة النظّار، ص٢٢٦.
(١٢٦) الملك الأشرف ' عمر بن يوسف بن رسول ت ٦٩٦هـ/ ١٢٩٧م': طرفة الأصـحاب في معرفة الأنساب، تحقيق، ك وسترستين، صنعاء، دار الكلمـة، ١٩٨٥م، ص١٠٣؛ الخزرجي: العقود اللؤلؤية ،جـ١،ص ص١١٥، ٣٢٦؛ جـ٢،ص ١٩٢؛ أسـامة حماد، مظاهر الحضارة، ص٥٠٢.
(١٢٧) الملك الأشرف: المصدر السابق، ص٢٢٦.
(١٢٨) مجهول: نور المعارف، جـ٢، ص٩٢-٩٣.
(١٢٩) الخزرجي: العقود اللؤلؤية،جـ٢،ص ١٩٥؛ مجهول: تاريخ الدولة الرسولية، ص٩٤.



قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر المطبوعة:

١. البريهي"عبدالوهاب بن عبدالرحمن ت بعد ٩٠٤هـ/ ١٤٩٨م": طبقات صلحاء اليمن، المعروف بتاريخ البريهي، تحقيق: عبدالله الحبشي، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ١٩٩٤م.

٢. ابن بطوطة " محمد بن عبدالله ت٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م" تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، مراجعه: درويش الجويدي، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٧م.

٣. الجندي " بهاء الدين محمد بن يوسف ت ٧٣٢هـ/١٣٣١م": السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ١٩٩٥م.

٤. ابن حاتم "الأمير بدر الدين محمد ت ٧٠٢هـ/١٣٠٢م": السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، تحقيق: ركس سميث، جامعة كمبردج (د.ت).

٥. الخزرجي " علي بن الحسن بن أبي بكر ت٨١٢هـ/١٤١٠م": العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تصحيح محمد الأكوع، القاهرة، مطبعة الهلال ، ١٩٨٣م.

٦. ابن الديبع" أبو الضياء عبدالرحمن بن علي ت٩٤٤هـ/ ١٥٧٣م": بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، صنعاء، ٢٠٠٦م.

٧. الزبيدي " محمد مرتضى ت ١٢٠٥هـ/١٧٩١م": تاج العروس في شرح جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار صادر، ١٩٩٣م.

٨. ابن فضل الله العمري "شهاب الدين أحمد بن يحيى ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م": مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: أيمن فؤاد السيد، القاهرة، دار الإعتصام، ١٩٨٧م.

٩. القلقشندي " أحمد بن علي ت٨٢١هـ/ ١٤١٨م":صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرح وتعليق، محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

١٠. ابن المجاور"جمال الدين يوسف بن يعقوب ت٦٩٠هـ/١٢٩١م":صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة" تاريخ المستبصر" اعتنى بتصحيحها: أوسكر لوفقرين، بيروت ، دار التنوير، ١٩٨٦م.

١١. مجهول " ت بعد ٨٣٠هـ/١٤٣٦م": تاريخ الدولة الرسولية في اليمن، تحقيق: عبدالله الحبشي، صنعاء، دار الجيل، ١٩٨٤م.

١٢. مجهول: نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، صنعاء، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الإجتماعية، ٢٠٠٣م.

١٣. مجهول: ارتفاع الدولة المؤيدية ، تحقيق : محمد عبدالرحيم جازم ، صنعاء ، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الإجتماعية،٢٠٠٩م .
١٤. الملك الأشرف " عمر بن يوسف بن رسول ت ٦٩٦هـ/ ١٢٩٧م": طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، تحقيق، ك وسترستين، صنعاء، دار الكلمة، ١٩٨٥م.
١٥. ياقوت الحموي "شهاب الدين أبو عبدالله ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م": معجم البلدان، بيروت، دار صادر، ١٩٨٤م.
١٦. يحي بن الحسين " ابن القاسم بن محمد ت ١١٠٠هـ/١٦٨٩م": غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٨م.

المراجع العربية:

١٧. إبراهيم المقحفي: معجم المدن والقبائل اليمنية، صنعاء، دار الكلمة، ١٩٨٥م.
١٨. أسامة حماد: مظاهر الحضارة الإسلامية في اليمن في العصر الإسلامي "عصر دولتي بني أيوب وبني رسول "، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب، ٢٠٠٤م.
١٩. طه حسين هديل: الحياة الاجتماعية في اليمن عصر الدولة الرسولية، عدن، دار جامعة عدن، ٢٠١٠م.
٢٠. عبدالرحمن السقاف: معجم بلدان حضرموت المسمى إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت، تحقيق: ابراهيم المقحفي وعبدالرحمن السقاف، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ٢٠٠٢م.
٢١. محمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، تحقيق: إسماعيل الأكوع، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ٢٠٠٩م.
٢٢. محمد دهمان: معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٠م.
٢٣. مصطفى الشهابي: معجم الشهابي في معجم مصطلحات العلوم الزراعية، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٧٨م.

المراجع المعربة:

٢٤. سونيا هاو: في طلب التوابل، ترجمة: محمد عزيز رفعت، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧م.
٢٥. ماركوبولو: رحلات ماركوبولو، ترجمه للإنجليزية: وليم مارسدن، ترجمه للعربية: عبدالعزيز جاويد، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٦م.

رسائل علمية:

٢٦. محمد سعيد: الحياة الاقتصادية في اليمن في عهد بني رسول، رسالة دكتوراه، تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، بجامعة تونس الأولى، ١٩٩٨م.



أثر فتنة قرطبة علي الحياة العامة فيها
٣٩٩-٤٢٢هـ/١٠٠٩-١٠٣١م

د. منيرة بنت عبد الرحمن الشرقي (*)

تعريف الفتنة وتسميتها :

عرف علماء اللغة الفتنة بكسر الفاء بمعاني كثيرة منهـا: الابـتلاء والاختبـار والامتحان، وأصلها مأخوذ من الفتن وهو إذابة الذهب والفضة بالنار، لتميز الردئ مـن الجيد. ومنها القتل والحروب، والاختلاف بين فرق المسلمين، اذا تحزبـوا، وهـو مـا ينطبق على موضوع البحث.(١) وقد وردت كلمة الفتنة بمعنى القتل في عدة مواضع في القرآن الكريم منها قوله تعالى ﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾(٢). وقوله تعالى﴿على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم﴾(٣)." وقد أشار الرسول صل الله عليه وسلم إلـى الفتنة بمعنى القتل بقوله "هل ترون ماأرى؟ إني لأرى مواقع الفتن مـن خـلال بيـوتكم كمواقع القطر"(٤) وقوله "ستكون فتن القاعد فيها خير من القـائم والقـائم خيـر مـن الماشي"(٥). وبذلك يكون القتل والحروب هو المدلول اللغوي للفتنة.

اما المدلول التاريخي للفتنة، فقد أطلق المؤرخون مسمى الفتنة على الأحـداث والثورات والحروب التي شهدتها قرطبة، في مطلع القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وفي الوقت الذي اكتفى بعض المؤرخين بتسميتها بالفتنة، نسبها البعض إلـى البربر، فسميت بفتنة البربر. فمن النوع الأول: ابن بسام(٦) والايلاني(٧) وابن بلكـين(٨) وابن عذاري(٩) ومن النوع الثاني الذي ينسبها للبربر ابن حيان معاصر الفتنـة الـذي وصفها بقوله "الفتنة البربرية الشنعاء المدلهة، المفرقـة للجماعـة، الهادمـة للملكـة المؤثلة(١٠)، ويعرفها كل من: ابن الخطيب(١١) وابن سعيد(١٢) بالفتنة البربرية، ويطلق النباهي عليها اسم فتنة البرابر(١٣) ولعل تسمية الفتنة بفتنة قرطبة، نسبه للمكان الـذي حدثت فيه، أكثر دقة من تسميتها بفتنة البربرحيث أن الـصراع انحـصر فـي قرطبـة وشارك في هذا الصراع سكان قرطبة من البربر، وعامة أهل قرطبة، ولم تكـن قاصـرة على البربر وحدهم.

(*) أستاذ مشارك بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة الملك سعود.

الحدود الزمنية والمكانية للفتنة :

تمتد الحدود الزمانية للفتنة، من الثورة على عبدالرحمن ابن أبي عامر المعروف بشنجول بزعامة محمد بن هشام المعروف بالمهدي، في جمادى الآخر عام ٣٩٩هـ/فبراير ١٠٠٩م(١٤)، وحتى إعلان الوزير أبو الحزم بن جهور عزل آخر خلفاء بني أمية، وإسقاط الخلافة الأموية في الأندلس في ذي القعدة عام ٤٢٢هـ/ فبراير١٠٣١م(١٥)، أي أن الفتنة امتدت لمدة اثنين وعشرين عاماً.

أما الحدود المكانية للفتنة فقد تركز الصراع في هذه الفترة على قرطبة، والتي تقع وسط الأندلس، وتمتد في سهل متسع على الضفة الشمالية لنهر الوادي الكبير، وعلى سفح جبل العروس(١٦) بطول ثلاثة أميال من الغرب الى الشرق، وعرض ميل من الشمال الى الجنوب(١٧) وتتكون قرطبة من خمسة أقسام، وتضم واحداً وعشرين ربضاً(١٨)، وهي قرطبة العاصمة في الوسط، وشقندة جنوباً، والزاهرة شرقاً، والرصافة شمالاً، والزهراء غرباً(١٩)، وكان يحيط بقرطبة سور، أما البقية لها فلم تحط بها الأسوار إلا في الفتنة(٢٠)، أما الأرباض فكانت ربضان في الوسط تابعة لقرطبة، وستة أرباض في الجانب الشرقي تابعة (للزاهرة) وتسع أرباض في الغرب تابعة (للزهراء) وثلاثة أرباض في الشمال تابعة للرصافة، وربض واحد في الجنوب تابع لشقندة(٢١).

الفتنة وأسبابها وأحداثها :

كان تعيين عبدالرحمن بن محمد بن أبي عامر، المعروف بشنجول، ولياً لعهد هشام المؤيد، في ربيع الأول ٣٩٩هـ/ نوفمبر ١٠٠٨م(٢٢)، الشرارة التي أدت إلى اندلاع الفتنة والثورة على هشام المؤيد، وحاجبه عبدالرحمن شنجول، وأظهرت رفض سكان قرطبة نقل الخلافة من بني أمية القرشيين إلى بني عامر المعافريين القحطانيين. وعلى الرغم من محاولة عبدالرحمن شنجول إضفاء الشرعية على ذلك التعيين، معتمداً على الأثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم: " لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق العرب بعصاه. " وقد ضمن ذلك الكتاب التعيين لولاية العهد(٢٣).

وإذا كان التعيين لولاية العهد هو السبب المباشر لاندلاع الثورة، فقد وجد عدد من الأسباب التي أدت إلى حدوث هذه الفتنة ثم استمرارها، وتمثلت تلك الأسباب برفض بني أمية تحجيم مكانة الخليفة، وعزل الخليفة هشام عن الناس، وسحب الصلاحيات منه(٢٤)، وقتل الكثير من المؤهلين للخلافة من بني أمية على يد المنصور بن أبي عامر(٢٥) وفي المقابل زيادة مكانة الحاجب على حساب الخليفة، واتخاذه الألقاب السلطانية واستبداده بالحكم والدولة، وظهر ذلك مع المنصور بن أبي عامر وابنه المظفر(٢٦). كما كانت تغيرات المنصور بن أبي عامر في الجيش وتقريبه للبربر والصقالبة – الفتيان العامرين – سبباً في حقد عامة أهل قرطبة على بني عامر، وتطلعهم للقضاء عليهم(٢٧). وكان العداء بين بني عامر انفسهم سبباً في الفتنة، وتمثل

ذلك في حقد "الذلفاء" والدة عبدالملك المظفر، على عبدالرحمن شنجول، لاعتقادها أن لشنجول دورا في موت ابنها المظفر(٢٨)، كما أن عبدالرحمن شنجول لم يكن بحنكة والده المنصور وأخيه المظفر السياسية، فكان ضعيف الشخصية ميالاً للهو والمجون وشرب الخمر، ولم يغير سيرته واخلاقه بعد توليه الحجابة وولاية العهد، مراعاة لمكانته السياسيه ولكسب رضى السكان عنه، بل على العكس؛ استعجل باتخاذ الألقاب السلطانية التي لم يكن أهلاً لها ومنها: المأمون وناصر الدولة، دون أن يحقق أمجادا للبلاد تؤهله لتلك الألقاب، فكرهه الناس(٢٩). ولم يكن كره شنجول قاصرا على العامة، بل تعداه الى رجال الدولة عندما أساء معاملتهم، وأمرهم بطرح قلانسهم الطويلة الملونة المميزة لهم، وأمرهم بلبس العمائم، فاعتبر رجال الدولة ذلك إهانة لهم، وتقليلا لمكانتهم لتأثرمكانتهم عند العامة.(٣٠) علاوة على حقد محمد بن هشام، الذي عرف بالمهدي، على عبد الرحمن شنجول لقتله والده هشام بن عبدالرحمن الناصر، بأمر من اخيه عبدالملك المظفر(٣١) وكان خروج عبدالرحمن شنجول للغزو الى جليقية، في ظروف غير مناسبة، حيث خرج في فصل الشتاء ببرده القارص وامطاره الكثيرة، اضافة الى عدم ولاء كثير من الرجال المصاحبين له(٣٢) قد مكن أهل قرطبة الناقمين عليه من إعلان ثورتهم، حيث قدمت الذلفاء الاموال لمحمد بن هشام بن عبدالجبار بن عبدالرحمن الناصر، التي مكنته من جمع المؤيدين حوله من عامة أهل قرطبة، وأعلن الثورة ضد هشام المؤيد وحاجبه عبدالرحمن شنجول .(٣٣)

ونجح محمد بن هشام بثورته، وقتل عبدالرحمن شنجول وعزل هشام المؤيد عن الخلافة، وبويع له بالخلافة وتلقب بالمهدي في ١٧ جمادى الآخرة ٣٩٩هـ/٦ فبراير ١٠٠٩م. وبدأت مناطق الأندلس ترسل البيعة للمهدي، وبذلك عادت الخلافة لبني أمية، وقضى على بني عامر(٣٤)، وكادت ثورة المهدي أن تعيد الأمور إلى نصابها، بعد إعادة الخلافة إلى بني أمية، وتحافظ على استقرار الأندلس ووحدتها، إلا أن المهدي لم يكن الشخص المؤهل للخلافة، فكان لجهله السياسي، وعدم قدرته على الموازنة بين الأعراق والقوى السياسية في قرطبة، وحقده على بني عامر، واضطهاده للبربر والصقالبة – ساعدي بني عامر – الأثر البالغ في اندلاع الفتنة في قرطبة، والتي فشل جميع خلفاء بني أمية في عصر الفتنة في إخمادها، وكانت نتيجتها سقوط خلافة بني أمية. ونظرا لسوء معاملة محمد المهدي للبربر، ورغبة البربر في المحافظة على مكانتهم السياسية، قرروا الثورة على المهدي وطالبوا بالخلافة باسم سليمان بن الحكم بن عبدالرحمن الناصر، وتلقب بالمستعين بالله وبدأ الصراع ظاهرياً بين اثنين من بني أمية محمد المهدي، وسليمان المستعين وجوهريا بين عامة قرطبة مساندي المهدي والبربر مؤيدي المستعين واستنجد كل منهم بالنصارى فاستنجد المستعين، والبربر بملك قشتاله سانشوغريسه، وطلب المهدي العون من بوريل الثالثBorell صاحب برشلونة وأرمنغولErmangol صاحب اورخل(٣٥)، وحدثت بين الطرفين معركتي قنتيش(٣٦) وعقبة البقر(٣٧)، وعانت قرطبة وسكانها الأمرين من هذا الصراع، والذي نتج عنه قتل

المهدي عام ٤٠٠هـ/١٠١٠م، وإعادة هشام المؤيد للخلافة حتى عام ٤٠٣هـ/١٠٣١م، ولم يكن سليمان المستعين بأفضل سياسية من المهدي، فأساء إلى سكان قرطبة، كما أنه أقطع زعماء البربر جنوب وغرب الأندلس وجنوب المغرب للإنفراد بحكم قرطبة. وكانت نتيجة تلك السياسة أن زادت قوة البربر على قوته، وتطلع بنو حمود الى الخلافة، فقرروا خلع المستعين، فدخل علي بن حمود قرطبة، وأدعى أن هشام المؤيد قد ولاه ولاية العهد وقتل سليمان المستعين في ٢٢ محرم ٤٠٧هـ/يوليو ١٠١٦م، وبذلك خرجت الخلافة من بني أمية إلى بني حمود الحسنيين، لمدة سبع سنوات، حتى خلع القاسم بن حمود في جمادى الثاني عام ٤١٤هـ/١٠٢٣م(٣٨). وقد تضرر سكان قرطبة من سياسة بني حمود التعصبية معهم، وكان ذلك سببا في خلع سكان قرطبة للقاسم بن حمود، وإعادة الخلافة إلى بني أمية، وذلك بمبايعة عبدالرحمن بن هشام المستظهر عام ٤١٤هـ/١٠٢٣م(٣٩). إلا أن الأوضاع السياسية لم تتحسن بعودة الخلافة إلى بني أمية، فاستمر التدهور العام في قرطبة، وتحكم العامة في الخلافة والخلفاء، بقتل هذا وخلع الآخر، حتى سئم السكان من هذه الأوضاع المتدهورة، وتقبلوا رأي الوزراء بزعامة الوزير أبي الحزم بن جهور، بإسقاط خلافة بني أمية في الأندلس، في ذي العقدة ٤٢٢هـ/١٠٣١م، وعزل آخر خلفاء بني أمية: هشام بن محمد المعتد بالله، وتعيين أبو الحزم بن جهور على قرطبة(٤٠).

كانت السمة البارزة للأحداث في قرطبة، في عصر الفتنة ٣٩٩-٤٢٢هـ/١٠٠٩-١٠٣١م، هي الصراع على منصب الخلافة، وانحصر الصراع على قرطبة وتدخل العديد من الأطراف في هذا الصراع، وخرجت الخلافة لفترة من الزمن من بني أمية إلى بني حمود، وتولى الخلافة أشخاص غير أكفاء لمنصب الخلافة. وكان لهذا الصراع أثر كبير على الحياة العامة في قرطبة، في جوانبها المختلفة، وهذا ما سنحاول التعرف عليه في بحثنا هذا.

أولا : الآثار السياسية للفتنة :

لقد كان للفتنة آثار جسيمة على الأوضاع السياسية داخل قرطبة، ومدى قدرة خلفاء الفتنة على فرض قوتهم ونفوذهم داخل الأندلس، والمحافظة على حدود دولتهم الخارجية. وعند النظر في الآثار السياسية داخل قرطبة، يتبين لنا كثرة من تولى منصب الخلافة، فقد تولى الخلافة تسعة خلفاء، تولى أربعة منهم مرتين في مدة لا تتجاوز اثنين وعشرين عاما(٤١). ومن الآثار السياسية أن جميع الخلفاء في الفتنة وصلوا إلى الخلافة، إما بالثورة أو باختيار سكان قرطبة لهم، فمن وصل الى الخلافة بثورة: محمد المهدي وسليمان المستعين، وعلي بن حمود، وعبدالرحمن المستظهر بالله(٤٢). وممن وصل إلى الخلافة بدعوة من سكان قرطبة – سواء أكانوا من البربر أو من العامة – القاسم بن حمود ومحمد المستكفي بالله وهشام المعتد(٤٣). وكانت جميع الشخصيات التي وصلت إلى الخلافة غير مؤهلة لهذا المنصب فاتسموا بالضعف وقلة الخبرة

والحنكة السياسية، فعجزوا عن ضبط الأوضاع في قرطبة، وإعادة الاستقرار السياسي لها. ونتج عن الضعف السياسي للخلفاء: ضياع هيبة الخلافة، ومكانة الخليفة الروحية لدى العامة، فخلع الخلفاء في فترات وقتلوا في فترات أخرى، وتولى خليفتان في وقت واحد أحيانا أخرى، وظل منصب الخلافة شاغراً فترة من الزمن. فممن انتهت خلافته بالخلع: هشام المؤيد الذي خلع عام ٣٩٩هـ/١٠٠٩م(٤٤) وخلع محمد المستكفي بالله في ٢٥ ربيع الأول ٤١٦هـ/ ١٠٢٥ م(٤٥) كما خلع هشام المعتد بالله في ذي العقدة عام ٤٢٢هـ/١٠٣١م(٤٦). وممن انتهى حكمه بالقتل محمد المهدي، الذي قتل في ذي الحجة عام ٤٠٠هـ/٢٣ يوليو عام ١٠١٠م(٤٧) وسليمان المستعين، الذي قتل في ٢٢ محرم ٤٠٧هـ/١٠١٧م(٤٨) وعبدالرحمن المستظهر بالله الذي قتل في ٣ ذي العقدة ٤١٤هـ/١٠٢٤م(٤٩). وشهدت الأندلس، ولأول مرة منذ قيام حكم بني أمية فيها، وجود خليفتين في وقت واحد ومكان واحد ولكل منهما انصاره ومؤيدوه وهما محمد المهدي، وسليمان المستعين(٥٠). وبعد مقتل محمد المهدي عام ٤٠٠هـ/١٠١٠م وإعادة هشام المؤيد للخلافة أصبح هناك خليفتان وهما: هشام المؤيد وسليمان المستعين، واستمر الوضع حتى عام ٤٠٣هـ/ ١٠١٣م، عندما نجح سليمان المستعين في دخول قرطبة وقضى على هشام المؤيد، وأصبح هو الخليفة الأوحد(٥١). وظل منصب الخلافة شاغراً في قرطبة، عندما هرب يحي بن علي بن حمود، المعروف بالمعتلي بالله وترك تدبير أمور قرطبة لوزيريه: احمد بن موسى، ودوناس بن أبي روح في محرم عام ٤١٧هـ/١٠٢٥م وطرد الوزيران منها في ربيع الأول من السنة نفسها(٥٢) وظل المنصب شاغراً حتى قدم هشام المعتد بالله إلى قرطبة في ذي الحجة عام ٤٢٠هـ/١٠٢٩م، على الرغم من أن أهل قرطبة كانوا قد أرسلوا بيعتهم لهشام المعتد في مقره بالبونت، في ٢٥ ربيع الأول ٤١٨هـ/١٠٢٦م(٥٣). ولعل هذا الفراغ السياسي لمدة عامين وسبعة أشهر، وضعف الخلفاء، وضياع هيبة الخلافة حيث كان الخليفة صورياً يعزل ويقتل ويتطاول عليه، وليس له من الخلافة سوى الاسم من العوامل التي ساعدت على تقبل سكان قرطبة إسقاط خلافة بني أمية عندما أعلن الوزير أبو الحزم بن جهور وذلك في عام ٤٢٢هـ/١٠٣١م، مقارنة بمعارضتهم وثورتهم على عبدالرحمن شنجول عندما حاول نقل الخلافة من بني أمية لبني عامر، بتوليه ولاية العهد لهشام المؤيد.

ومن الآثار السياسية: أن السياسة لم تعد نخبوية يسيرها الخاصة من الخلفاء والوزراء، بل تدخل الجميع في السياسة، على اختلاف أعراقهم ومكانتهم الاجتماعية، من البربر والصقالبة والسودان، ومن الفقهاء والجند والعامة وغيرهم(٥٤).

ومن الآثار السياسية: تقلص نفوذ بني أمية داخل الأندلس وخارجها، ففي داخل الأندلس، انحصر الصراع على قرطبة، وعلى منصب الخلافة، فشهدت بذلك الأندلس بداية التشرذم والتمزق السياسي، والانسلاخ عن الخلافة، حيث لم تتجاوز سلطة الخليفة العاصمة قرطبة. وكان ذلك الانسلاخ إما بإقطاع من بعض الخلفاء، كما فعل سليمان

المستعين عندما أقطع قبائل البربر جنوب وجنوب غرب الأندلس، ليحكم قرطبة منفرداً بعيداً عن سيطرته(٥٥) أو استقطاعاً وخروجا عن الطاعة، كما فعل الصقالبة في شرق الأندلس(٥٦) أو انفراداً بحكم مناطقهم، كما فعل بنو عباد في إشبيلية وبنو تحبب في سرقسطة، وبنو الأفطس في بطليوس(٥٧) وفي عصر الفتنة هذه بدأت بذور دول الطوائف في التشكيل والظهور.

وظهر تقلص نفوذ بني أمية خارج الأندلس بخروج الجزء الغربي من المغرب الأقصى عن سيطرة بني أمية، إذ كان بنو أمية قد نجحوا في مد نفوذهم على تلك المنطقة منذ عهد الخليفة عبدالرحمن الناصر، واستمرت سيطرتهم على تلك المنطقة حتى بداية عصر الفتنة، حيث استغل سكان المغرب إنشغال بني أمية بصراعهم على الخلافة، واستقلوا بحكم منطقتهم، وبذلك خرجت المغرب من تبعيتها لبلاد الأندلس(٥٨).

ومن الآثار السياسية لهذه الفتنة: استغلال ملوك وأمراء النصارى للأحداث السياسية، وبدأوا في التدخل في الصراع، فلعب سانشو غريسه ملك قشتاله دوراً في إيصال سليمان المستعين إلى الخلافة وشارك كل من بوريل الثالث صاحب برشلونة وأرمغول صاحب أورخل، في إعادة محمد المهدي إلى الخلافة(٥٩) ونتج عن تلك المساعدات التي بذلها ملوك وامراء النصارى، لخلفاء الفتنة، أن فقد المسلون في الاندلس أجزاء من مناطق الحدود في الشمال عندما تعهد سليمان المستعين بالتنازل لسانشو غريسه عن بعض الحصون والقلاع على نهر الدويره(٦٠) كما تعهد محمد المهدي بمساعدة النصارى بالاستيلاء على مدينة سالم، وان يخليها لهم من المسلمين(٦١). وعندما رأى النصارى مدى الضعف الذي حل بالمسلمين، أخذوا يهددون بني أمية ويطالبونهم بالتنازل عن عدد من المناطق في الشمال، كما فعل سانشو غرسية ملك قشتاله؛ عندما أرسل لهشام المؤيد يتهدده، ويطالبه بالتنازل عن الحصون الواقعة على الحدود بينهم، والتي افتتحها المسلمون منذ عهد الحكم وحتى عهد المنصور بن أبي عامر وابنه المظفر فاضطر هشام المؤيد إلي قبول ذلك وتنازل عن ٢٠٠ حصن، ووقعت معاهدة بذلك بحضور الفقهاء(٦٢) وبذلك بدأت حركة الاسترداد النصراني في الازدياد، مستغلين الصراع الدائر في قرطبة خاصة، وفي الأندلس عامة، لمصالحهم.

مما سبق يتبين أن للفتنة آثارا جسيمة على الأوضاع السياسية داخل الأندلس وخارجها، فمن آثارها: أسقاط حكم بني أمية في الأندلس، بعد أن دام قرابة الثلاثة قرون، وفقدت الأندلس وحدتها السياسية، وبدأ معها عصر التشرذم وملوك الطوائف، كما تقلصت حدود دولة بني أمية جنوبا وشمالا ففي الجنوب خرج الجزء الغربي من المغرب الاقصى عن حكم بني أمية وفي الشمال تراجعت الحدود بسيطرة النصارى على العديد من المناطق والحصون وكان ذلك دافعا للنصارى لضرب المسلمين بعضهم ببعض، والتقدم في حركة الاسترداد النصراني للأندلس.

ثانياً : أثر الفتنة على الإدارة :

لقد تأثرت الإدارة بالفتنة، فاختفت بعض المناصب التي كان لها دور رئيسي في إشعال الفتنة وهما: منصب الحجابة، وولاية العهد، فاختفى منصب الحاجب في بداية عصر الفتنة على الرغم من أن محمد المهدي كان قد عين ابن عمه، عبدالجبار بن المغيرة، في منصب الحجابة(٦٣) إلا أن المصادر لا تذكر أي دور سياسي لعبد الجبار بن المغيرة ولعل في هذا دلالة على تحجيم هذا المنصب. وكانت هناك محاولة فاشلة لإعادة منصب الحجابة مع واضح الصقلبي الذي تولى الحجابة على هشام المؤيد بعد مقتل محمد المهدي في ذي الحجة ٤٠٠هـ/١٠١٠م، ولكنه لم يستمر طويلاً في منصبه هذا، حيث قتل في عام ٤٠١هـ/١٠١١م، على يد أهل قرطبة الذين رفضوا السيطرة على الخليفة من قبل الحاجب(٦٤). ولعل اختفاء هذا المنصب يوضح كره السكان لسيطرة متولي هذا المنصب على الخليفة، والذي ارتبط بالسيطرة العامرية على الخليفة والخلافة.

وتأثر منصب ولاية العهد في الفتنة، فلم يظهر إلا في حالات ثلاث: اثنان بالتعيين وواحدة بالادعاء، وظهرت الحالة الأولى عندما عين محمد المهدي ابن عمه سليمان بن هشام بن سليمان بن عبدالرحمن الناصر، ولياً لعهده، إلا أنه لم يستمر طويلاً في منصبه، حيث سجنه المهدي ثم قتله، عندما ثار والده هشام بن سليمان على المهدي لسوء سياسته، وادعى أنه أحق منه بالخلافة، وفشلت محاولات ابن حزم وابن ذكوان في إعادته للطاعة(٦٥) أما الثانية، فكانت عندما ادعى علي بن حمود أن هشام المؤيد قد ولاه عهده عام ٤٠٥هـ/١٠١٥م، وأظهر كتاب نسبه إلى هشام المؤيد، وجعل ذلك سبباً للثورة على سليمان المستعين، ونجح في دخول قرطبة عام ٤٠٧هـ/١٠١٧م، ومبايعته بالخلافة(٦٦) وكانت الثالثة عام ٤١٥هـ/١٠١٥م، عندما عين محمد المستكفي ابن عمه سليمان بن هشام بن عبدالله بن الناصر ولياً لعهده، إلا أن هذا التعين لم يوصله إلى الخلافة، لأن من ولاه العهد خلع من الخلافة، عام ٤١٦هـ/١٠١٦م(٦٧).

كما تأثر منصب الوزارة بالفتنة، وظهر ذلك جلياً بوصول طبقة غير مؤهلة للوزارة، وكان السبب الرئيس لوصولها هو: مساندتهم للخليفة لإيصاله إلى الحكم، كما حدث مع محمد المهدي، عندما ولى الوزارة لبضعة عشر رجلاً من أراذل العامة " من الحجامين والخرازين والزبالين والكنافين ". لمساندتهم له في القضاء على بني عامر(٦٨) على الرغم من انه لم يكن لهم أي معرفة بالإدارة أو السياسة، وكان الحسين بن يحي التجيبي ممن تقرب إلى المهدي وكان أحد دعاته فولاه الوزارة ثم ضم له المظالم(٦٩) فجمع له بين وظيفتين مدنية ودينية، وهذا يدل على مدى الاختلال والفوضى الذي عانت منه الإدارة في عصر الفتنة. واستمر صغار الناس في الوصول إلى منصب الوزارة، مع محمد المستكفي، الذي ولى الوزارة لأحمد بن خالد وهو رجل حائك ليس له دراية بالسياسة، فأساء إلى السكان(٧٠). وجعل عبدالرحمن المستظهر القرابة والتأييد هما الأساس للتعيين في الوزارة بعد أن أعيدت الخلافة لبني أمية فعين عددا من بني

مروان من صغار السن ولم يكن لهم معرفة بالسياسة، فاستبدوا بالحكم عن غيرهم ممن كان لهم دراية سياسية، فكان ذلك سبباً في خلع المستظهر وقتله(٧١). وبلغ الأمر غاية السوء مع هشام المعتد، الذي ولى الوزارة ابن القزاز وأطلق يديه في الحكم، فحجر ابن القزاز على الخليفة واستبد بشئون الدولة وأساء إلى جميع السكان كما أساء إلى بقية الوزراء والجند، فأخر أعطياتهم مما كان سبباً في تحالف الجند مع الوزراء، وأثاروا العامة على ابن القزاز، فكانت سياسته سبباً في قتله ومن أسباب إسقاط حكم بني أمية في الأندلس(٧٢).

وبلغ من اضطراب الأوضاع الإدارية، في عصر الفتنة، أن المناصب كانت تشترى ونتج عن ذلك أن وصل للادارة أشخاص لم يكن لهم دراية بالسياسة، من العامة والفقهاء(٧٣). وليس أدل على إضطراب الإدارة في عصر الفتنة، من تباين صلاحيات وقوة الوزراء، ففي الوقت الذي كانت سلطة بعض الوزراء محدودة، واستبد الخلفاء في الأمور دونهم كما حدث مع أبى عبيدة حسان بن مالك بن أبي عبدة، وزير عبدالرحمن المستظهر فقد كان المستظهر يبت في كثير من الأمور دون الرجوع إليه(٧٤). وقد فاقت صلاحيات وقوة البعض الآخر قوة الخلفاء أنفسهم، كما حدث مع احمد بن خالد الحائك وزير محمد المستكفي(٧٥) وابن القزاز وزير هشام المعتد(٧٦) وبلغ من قوة بعض الوزراء أن نقضوا أحكام الخلفاء، كما حدث في عصر عبدالرحمن المستظهر، عندما سجن بعض شيوخ قرطبة لرغبتهم في تولية الخلافة سليمان المرتضى، فكاتبوا صاحب المدينة الذي أخرجهم من السجن مخالفاً لرأي المستظهر(٧٧). وكان من استغلال الوزراء لمناصبهم وتسلطهم على العامة، أنهم هم الذين قاموا بالسلب والنهب في عهد محمد المهدي دون رادع لهم(٧٨). وبلغ استغلال بعض الوزراء لمناصبهم أن استولوا على بعض ممتلكات الخلافة، كما فعل ابن منا ذو الوزراتين، وزير هشام المؤيد عندما رأى تردي الأوضاع السياسية عام ٤٠٢هـ/١٠١٢م، فأخذ كل متاع رفيع من قصر الخلافة، وحمله ليلا وهرب إلى بطليوس(٧٩).

وبلغت قوة الوزراء، في بعض الأحيان، أن تولوا تعيين وعزل الخلفاء، وظهر ذلك جلياً عندما قاد الوزراء الثورة على القاسم بن حمود، وقرروا إعادة الخلافة إلى بني أمية(٨٠). ووصلت تلك القوة ذروتها في اجتماع الوزراء، بزعامة أبو الحزم ابن جهور، عندما قرروا عزل هشام المعتد، وإسقاط خلافة بني أمية، وانصاع لقرار الوزراء هذا الخليفة هشام المعتد، وجميع سكان قرطبة، وبذلك قطعت خلافة بني أمية بأمر من الوزراء(٨١). ولعل هذا التباين في أوضاع الوزراء وقوتهم، جعل الكثير يتنافسون على منصب الوزارة وغيره من المناصب الإدارية، على الرغم من أن بعضهم لم يحصلوا على مرتبات من تلك المناصب(٨٢). ومن اللافت للنظر إيجاد عدد من الخطط والمناصب الجديدة في عهد عبدالرحمن المستظهر مثل خطة المدينتين الزهراء والزاهرة - على الرغم من تدميرها وكتابه التعقيب المحاسبة، وخطة الحشم، وخطة مواريث الخاصة وخطة الطراز وخطة المعالي وخطة خزانة الطب والحكمة وغيرها. ووصف ابن حيان

هذه المناصب بأنها عبث، ومراتب نصبت لغير طائل(٨٣). والجدير بالذكر، أن هذه القوة التي وصل إليها بعض الوزراء لم تعن استمرار قوتهم ونفوذهم، بل تغيرت أوضاعهم بتغير الخلفاء، كما فعل المهدي عندما نكب وزراء بني عامر، بعد أن قضى على حكمهم(٨٤) ونكب سليمان المستعين مؤيدي المهدي، ومنهم الوزير الحسين بن حي بن عبدالملك التجيبي(٨٥) وتعرض الوزراء من بني حزم للنكبة عدة مرات، ونهبت منازلهم وممتلكاتهم، وكانت أول نكبة تعرضوا لها على يد المهدي عندما نكب احمد بن حزم، لأنه من وزراء بني عامر، ونهبت منازلهم في شرق الزاهرة، فانتقلوا إلى بلاط مغيث في الجانب الغربي لقرطبة فماكان من احمد بن حزم الا أن نقل ولاءه لمحمد المهدي، ليضمن استقرار وضعه. وبعد قتل المهدي وعودة هشام المؤيد للخلافة، كان احمد بن حزم من وزراء المهدي الذين امتحنهم المؤيد وسجنوا وأغرموا وظل احمد بن حزم مسجونا حتى مات عام ٤٠٢هـ/ ١٠١٢م(٨٦). وعند وصول المستعين للخلافة المرة الثانية، استمر في الإساءة إلى بني حزم، حتى اضطروا إلى الهرب من قرطبة عام ٤٠٤هـ/١٠١٤م(٨٧). كما نكب محمد المستكفي علي بن حزم وابن عمه أبا المغيرة الذين عادوا إلى قرطبة في عام ٤٠٩هـ/١٠١٩م، لأنهم كانوا من وزراء عبدالرحمن المستظهر(٨٨)، كما اضطهد علي بن حمود عددا من وزراء المستعين، منهم احمد بن برد وأبو الحزم بن جهور، فاعتقلهم وصادر أموالهم(٨٩).

وكان للفتنة تأثير على الجيش، وكان الجيش في عهد بني عامرجيشا قويا وضم ذوي الخبرة العسكرية من البربر والصقالبة، وقد بلغ عدد الصقالبة في جيش المنصور ١٠٥٠٠(٩٠). ونظرا للعداء بين المهدي وبني عامر، فقد غير المهدي بعد وصوله إلى الخلافة في الجيش، فضم إليه الآفا من عامة قرطبة، من سفلة الناس، من المهن المختلفة، ولم تكن لهم خبرة ولا دراية في الحرب والقتال فكانوا عبئاً عليه أكثر من كونهم دعماً له(٩١). وأخذ العامة في التطوع في جيش المهدي فرساناً ومشاة ووزعت عليهم الأسلحة رغبة في الحصول على الأموال والعطاء والغنائم في حروب المهدي(٩٢). ولم يقتصر وجود العامة في الجيش على الجند في جيش المهدي بل تعداه إلى القادة، فمن قادة المهدي: الفضائري الطبيب وابن الوكيل، وغيرهما من الحواتين والجزارين وأشباههم(٩٣). وتضخم جيش المهدي من العامة حتى بلغ عدد جيشه في عام٤٠٠هـ/ ١٠١٠م، ثلاثين ألفا في حربه لسليمان المستعين عندما دعى كل من بلغ الحلم وقدر على حمل السلاح إلي الانضمام للجيش(٩٤). وأصبح هذا العدد الكبير من الجند عبئا على خزانة الدولة(٩٥). مما دفع المهدي الى إخراج سبعة الاف من جنده وقطع ارزاقهم(٩٦) وعندما عجز المهدي عن ضبط الأوضاع في قرطبة؛ فكر في الاستعانة بالجند من خارج قرطبة لذا دفع إلى واضح الصقلبي٥٠ ألف دينار ليفرقها في جند مدينة سالم للانضمام إليه إلا أن هذه المحاولة باءت بالفشل.(٩٧)

وفي الوقت الذي استكثر فيه المهدي من العامة في جيشه، أساء إلى البربر والصقالبة، وهما عماد جيش بني عامر فنفى جماعة من الصقالبة العامريين إلى خارج

قرطبة، فاتجهوا إلى شرق الأندلس(٩٨). كما أساء إلى البربر عندما أمرهم بوضع السلاح، وحاول إخراجهم إلى المغرب وإعادتهم للعمل بالزراعة(٩٩). ولعل محاولة المهدي إخراج البربر من الجيش، وسحب صلاحياتهم العسكرية والمالية، من أهم الأسباب التي دفعتهم للثورة ضده، ومبايعة سليمان المستعين بالخلافة.

وقد اضطرب وضع الجيش كإضطراب الأوضاع السياسية، ففي الوقت الذي اعتمد فيه المهدي على العامة، جعل سليمان المستعين البربر عماد جيشه، كما حاول استقطاب الجند الصقالبة وجذبهم إلى صفه، رغبة في تقوية مركزه ضد مناوئيه، فأرسل إليهم يدعوهم إلى الانضمام إليه والدخول في الطاعة، مع استمرار سيطرتهم على مناطقهم وزيادة العطاء لهم، إلا أن هذه المحاولة باءت بالفشل(١٠٠).

ولقد تفوقت قوة الجند، في عصر الفتنة، على قوة الخلفاء، وحرصوا على المحافظة على تلك القوة، لذا ثار الجند من عامة قرطبة على واضح الصقلبي، وقتلوه عندما فكر في مصالحة البربر، حفاظاً على وجودهم وقوتهم(١٠١). وبلغ من نفوذ الجند أن أوكل إليهم هشام المؤيد، عام ٤٠٢هـ/١٠١٢م، تسيير أمور الدولة، وتولى الصراع مع البربر، بالتعاون مع وزيره ابن مناو دون الرجوع إليه(١٠٢). ونظراً لزيادة قوة البربر في جيش سليمان المستعين، وهم الذين ساعدوه للوصول إلى الخلافة، ورغبة من سليمان المستعين في ابعادهم عن العاصمة قرطبة ليخلص من نفوذهم وليتسنى له حكم قرطبة منفردا، قام بإقطاعهم مناطق في جنوب وجنوب غرب الأندلس(١٠٣). وعندما وصل علي بن حمود إلى الخلافة ٤٠٧هـ/١٠١٧م، ورأى ما وصل إليه كل من العامة والبربر في الجيش قرر أن يحدث تغيير في الجيش وبدأ بإدخال السودان في الجيش لإضعاف نفوذ البربر وسار أخيه القاسم بن حمود على نهجه فزاد من السودان في الجيش(١٠٤). وبلغ من قوة الجند قتلهم كل من حاول التصدي لأطماعهم من متولي الوظائف العامة كما حدث في عام ٤٠٣هـ/١٠١٣م، عندما قتل البربر كل من تولى الشرطة في قرطبة زمن هشام المؤيد لمعارضتهم مصالحهم، فقتلوا كلا من محمد بن قاسم الأموي المعروف بالجالطي، وعبدالله بن حسين بن إبراهيم بن حسين بن عاصم(١٠٥). كما لعب الجند دوراً في قتل الوزير ابن القزاز وزير هشام المعتد، عندما أخر أعطياتهم(١٠٦).

لقد تأثرت الوظائف الدينية بالفتنة كتأثر الوظائف المدنية، ومن أبرز الوظائف التي تأثرت في الفتنة: خطة القضاء، وعلى الرغم من أهمية هذا المنصب الدينية والاجتماعية، فقد تأثرت أوضاع القضاة بالأحداث السياسية، فأسقطت عن بعضهم الألقاب ونفي البعض الآخر، وسجن البعض، وبلغ الأمر بتعطيل خطة القضاء في بعض الفترات. فبعد نجاح محمد المهدي بالقضاء على بني عامر، أسقط لقب قاضي القضاة عن القاضي أبى العباس احمد بن ذكوان، وقصره على قاضي الجماعة، لقرب ابن ذكوان من بني عامر وتوليه القضاء في عهدهم. واكتفى المهدي بإسقاط اللقب عنه، ولم يستطع عزله أو ايذاوه لمكانته من الخاصة والعامة(١٠٧) وتعرض القاضي ابن ذكوان

هو وجميع أسرته للنفي إلى المغرب عام٤٠١هـ/١٠١١م، لمناصحته لهشام المؤيد، وحاجبه واضح الصقلبي، في حربهم مع البربر واتهم بميله للبربر(١٠٨). واكتفى سليمان المستعين بسجن القاضي يحي بن وافد اللخمي، عند دخوله قرطبة عام ٤٠٣هـ/١٠١٣م، بعد استعطاف الكثير من الناس عليه حيث كان ينوي قتله لأن ابن وافد كان من مؤيدي هشام المؤيد، ومعارضاً لسليمان المستعين وظل ابن وافد مسجوناً حتى مات عام ٤٠٤هـ/ ١٠١٤م(١٠٩). ولعل خوف سليمان المستعين من قوة القضاة وتأثيرهم على الناس، كان سبباً في تعطيله خطة القضاء طوال حكمه الذي دام ثلاثة أعوام وثلاثة أشهر، وبذلك تعطل مذهب القاضي حتى أعاده علي بن حمود وعندما عين عبدالرحمن بن بشر على القضاء، واستمر قاضياً حتى عزله في خلافة هشام المعتد عام ٤٢٢هـ/١٠٣١م لسعاية بعض الفقهاء ضده لسوء معاملتهم له(١١٠).

ومن اللافت للنظر تدخل القضاة، في عصر الفتنة بالسياسة كثيراً، ومن ذلك: أن هشام المؤيد أشهد القضاة والفقهاء، على خلع نفسه لمحمد المهدي(١١١)، وأرسل محمد المهدي قاضيه ابن ذكوان مع وزيره ابن حزم، لإعادة هشام بن سليمان للطاعة، ومنعه من الثورة ضد المهدي(١١٢). كما أرسل محمد المهدي القاضي ابن ذكوان إلى البربر يدعوهم للطاعة على أن يعيد هشام المؤيد للخلافة ويكون نائباً عنه(١١٣). وشارك القاضي والفقهاء في صياغة المعاهدة التي وقعت بين هشام المؤيد والنصارى، على تسليم جميع الحصون الشمالية التي استعادها الحكم والمنصور والمظفر، مقابل عدم تهديدهم لأراضي المسلمين(١١٤). ولعب القاضي ابن ذكوان دوراً في الصراع الذي دار بين هشام المؤيد وواضح الصقلبي وسليمان المستعين والبربر، فشجع القاضي ابن ذكوان على محاربة البربر وتعهد بتأمين ٥٠٠ فرس من مال الأحباس، ليحمل عليها مرتجلة العبيد(١١٥). وتزعم القاضي ابن ذكوان وفد الفقهاء إلى سليمان المستعين ورؤساء البربر، عام ٤٠٣هـ/ ١٠١٢م، لتأمين سكان قرطبة بعد انتصارهم عليهم(١١٦).

ولعل انغماس القضاة بالسياسة، وتطاول الخلفاء عليهم، كان سبباً في ضياع هيبتهم أمام العامة، الذين تطاولوا بدورهم عليهم، وهذا ما حدث مع القاضي ابن ذكوان، الذي رفض طلب العامة بدفع أموال الأحباس للنصارى اتقاء لشرهم فتطاولوا على القاضي وكسروا مقصورة الجامع وأخذوا الأموال دون موافقته ودفعوها للنصارى(١١٧).

وفي عصر الفتنة، لم يعد العلم والكفاءة هما المعيار الرئيس لتولي منصب القضاء، بل كان التأييد للخلفاء والثوار هو الأساس لتولي هذا المنصب، فكان هذا سبباً في أن وصل البعض إلى القضاء مع قلة علمهم(١١٨). ولعل اضطراب الأوضاع السياسية، والتطاول على القضاة وعدم مقدرتهم على إمضاء أحكامهم، وخوفهم على أنفسهم وأموالهم من الأسباب التي دفعت البعض للاستعفاء أو رفض منصب القضاء، فممن طلب الاستعفاء: عبدالرحمن بن احمد بن أبي المطرف المعافري الذي استعفى من هشام المؤيد عام ٤٠٢هـ/١٠١٢م بعد توليه القضاء مدة سبعة أشهر وثلاثة وعشر

يوماً(١١٩)، ورفض القضاء كل من: أبي العباس احمد ابن ذكوان، وأخيه أبي حاتم، بعد عودتهم من نفيهم في المغرب، بعد قتل واضح الصقلبي، كما رفض عبدالله بن احمد الجذامي القضاء، عندما عرضه عليه محمد المستكفي(١٢٠). وفي الوقت الذي رفض البعض القضاء، نجد أن هناك من استفاد من القضاء واستغنى بعد فقر، مثل يونس بن مغيث بن الصفار آخر قضاة بني أمية(١٢١).

ولقد تأثرت بقية الوظائف الدينية بالفتنة كتأثر القضاء، منها خطة الرد والمظالم والشورى والشرطة. وليس أدل على اضطراب تلك الوظائف من زيادة محمد المستكفي للمشاورين من خمسة إلى أربعين(١٢٢). كما ولى محمد المستكفي خطة الشرطة لبعض العامة، والتجار الذين استغلوا مناصبهم دون رادع، وأساؤا إلى السكان(١٢٣)، وانتهت حياة بعض متولي تلك المناصب بالقتل، كما حدث مع راشد بن إبراهيم بن راشد، متولي خطة الرد، الذي قتل عام ٤٠٤هـ/١٠١٣م(١٢٤). ومن الملاحظ في هذه الفترة الجمع بين الوظائف الدينية والمدنية كالجمع بين القضاء والوزارة، كما حدث مع عبدالرحمن بن محمد بن فطيس وعبدالرحمن بن بشر(١٢٥)، وجمع الحسين بن حي بن عبدالملك التجيبي بين المظالم والوزارة(١٢٦).

أثر الفتنة على العمران:

بلغت قرطبة أوج ازدهارها العمراني في عصر الخلافة، في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، وتفوقت على سائر المدن الأندلسية(١٢٧) وكانت قرطبة في عصر الخلافة تتكون من خمسة أقسام وإحدى وعشرين ربضاً(١٢٨)، وقد استحدث اثنتان منها في عصر الخلافة وهما: الزهراء التي أسسها الناصر، والزاهرة التي أسسها المنصور بن أبي عامر(١٢٩). وبلغ من توسع العمارة في قرطبة، أن اتصلت العمارة فيها وامتدت بطول ضفة نهر الوادي المسمى الوادي الكبير، وعليه الرصيف المعروف بالأسواق والبيوع. وامتدت الأرباض حتى تلاصقت ببعضها، حتى إن الزاهرة في الجانب الشرقي اتصلت عمرانيا بالزاهرة في الجانب الغربي المقابل مروراً بقلب المدينة. وبلغ من ازدهار عمارة قرطبة وتطورها، أنه كان يمشي فيها بالأنوار بالسرج مسافة عشرة أميال(١٣٠). وقد صور المؤرخون والجغرافيون المسلمون، تطور قرطبة العمراني، بإحصاء لإعداد مرافقها العامة فبلغ عدد مساجدها ١٣٨٧، وقيل ١٨٦٧، وفي رواية ٣٨٧٧(١٣١) وعدد دور العامة أو منازلهم ١١٣٠٧٧ داراً، أما منازل الأمراء والوزراء والقادة فبلغت ٦٠٠٣٠٠ دار وكانت الرصافة هي مساكن الخاصة، أما العامة فكانت مساكنهم في أرباض قرطبة(١٣٢)، وبلغ عدد الحمامات ٣٧١١ حماماً(١٣٣)، وعدد الخانات والفنادق ١٦٠٠فندق(١٣٤) ووصل الازدهار والتطور العمراني إلى الأسواق، حيث وصلت أعداد الجوانب إلى ٨٠٤٥٥(١٣٥). علاوة على القصور والمنتزهات، فمن قصور قرطبة: قصر الخلافة، وقصر الزاهرة، والكامل، والمجدد، والحائر، والروضة، والزاهر، والمعشوق، والمبارك، والرشيق، والتاج، والبديع(١٣٦). ومن منتزهات قرطبة:

المستدرة مقر السرادق شمال قرطبة، ومنتزه السد، ومنتزه قصر الرصافة الذي زرع فيه غرائب الغروس والأشجار والمنية المصحفية، والمنية العامرية(١٣٧).

ونتيجة لاهتمام خلفاء وحجاب بني أمية بالعمارة، أصبحت قرطبة تنافس العواصم الإسلامية الأخرى، بالتخطيط والتنظيم وفخامة العمارة وتنوعها، إلا أن هذا التطور لم يقدر له أن يستمر، حيث تأثرت العمارة كثيراً بالفتنة التي حصلت بقرطبة في مطلع القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي وكانت الزاهرة – مقر بني عامر – أول مناطق قرطبة العمرانية تأثراً بالفتنة، فبعد وصول محمد المهدي إلى الخلافة عام ٣٩٩هـ/١٠٠٨م، أطلق يد مؤيديه من العامة في الزاهرة فنهبت الممتلكات، وأمر بنقل الأموال والذخائر الخاصة إلى قصر الخلافة. وقيل إن المهدي نقل منها ٥ ملايين و ٥٠٥ آلاف درهم ومليون و ٥٠٠ ألف دينار، واستخرج من الدفائن ٢٠٠ ألف(١٣٨). واستمر نهب الزاهرة لمدة يومين، وقيل لأربعة أيام. وبعد أن فرغ المهدي من نقل الأموال والذخائر أمر بهدمها، وتدمير قصورها واقتلاع أبوابها ثم إحراقها، ونجح في طمس آثارها فلم يترك حجرا فوق حجر فلم يعد للزاهرة أي أثر سوى اسمها، ليمحو بذلك كل أثر لبني عامر(١٣٩).

ولم يقف التدمير العمراني، في عصر الفتنة، على تدمير الزاهرة وإزالتها، وإنما استمر التدمير والتخريب لقرطبة، طوال الفتنة وبدأت الزهراء تتعرض للتدمير بعد هزيمة سليمان المستعين في عقبة البقر عام ٤٠٠هـ/١٠١٠م، وخروجه من الزهراء – حيث كان قد اتخذها قاعدة له ولأتباعه من البربر، ليبتعد عن اهل قرطبة – فهاجم عامة قرطبة الزهراء ونهبوا ما وجدوا من آلات البربر، ودخلوا المسجد الجامع ونهبوا حصره وقناديله ومصاحفه وصفائح أبوابه(١٤٠). وتعرضت الزهراء للتدمير مرة أخرى، بعد خروج المستعين منها للمرة الثانية، عام ٤٠١هـ/١٠١١م، بعد حصار دام ثلاثة أيام، وأشعلت النيران في المسجد الجامع فيها، وكان المسجد الوحيد الذي دمر في الفتنة(١٤١). كما تعرضت الزهراء للتدمير مرة ثالثة في عام ٤١٥هـ/١٠١٥م، في عهد محمد المستكفي الذي كان بحاجة إلى الأموال فتطلع إلى قصور الزهراء التي تضم ثروات معمارية هائلة، فاقتلعت أبواب النحاس والرصاص والمرمر والأخشاب الجديدة(١٤٢). كما تعرضت الرصافة للتدمير والتخريب على يد واضح الصقلبي عام ٤٠١هـ/١٠١٠م، عندما أطلق يد العامة فيها فخربوها وقطعوا أشجارها وأحرقوها، ليحول دون دخول البربر إلى قرطبة من جهتها(١٤٣). واستمر التدمير لقرطبة، فدمر سليمان المستعين طرق المواصلات بين الزهراء وقرطبة، محاولة منه للضغط على سكان قرطبة ثم أخذ في تدمير أرباض قرطبة ففي عام ٤٠١هـ/١٠١٣م بدأ البربر أتباع سليمان المستعين في تدمير أرباض قرطبة وعاثوا فيها فساداً(١٤٤)، واستمر تدمير تلك الأرباض حتى عام ٤٠٣هـ/١٠١٣م. كما تعرضت أرباض قرطبة للتدمير ومنه ربضها الغربي- بلاط مغيث – فخربت مبانيها ودمرت حتى هجرها سكانها(١٤٥). واستخدم سليمان المستعين، وأتباعه من البربر، التدمير العمراني للضغط على أهل

قرطبة لتسليمه المدينة، وذلك بتخريب بنائها وقطع مرافقها(١٤٦). وعندما تمكن سليمان المستعين والبربر من دخول قرطبة، عام ٤٠٣هـ/١٠١٣م، أخذ في تدمير وإحراق أي منطقة تقاومهم(١٤٧). واستمر تدمير قرطبة مع علي بن حمود الذي هدم دور بعض أهل قرطبة بعد إساءته لهم(١٤٨). كما تأثرت أسواق قرطبة بالثورة، فبعد قيام محمد المهدي أحرق سوق السراج(١٤٩). وفي عام ٤٠١هـ/١٠١١م أحرق عدد من أسواق قرطبة، منها سوق السراجين وسوق الخشابين(١٥٠).

ولم تكن الحروب هي السبب الأوحد للتدمير العمراني الذي حل بقرطبة، فقد تعرضت قرطبة، في عام ٤٠١هـ/١٠١١م، لفيضان نهر الوادي الكبير والذي استمر لمدة ثلاثة أيام وكان سبباً في هدم ألفي دار وعدد من المساجد والقناطر، وهدم معها أجزاء السور الجنوبي لقرطبة(١٥١).

كما تأثرت طرقات قرطبة بالفتنة فعندما خاف محمد المهدي، عام ٤٠٠هـ/١٠٠٩م، من البربر قام بحفر الخنادق حول فحص السرادق، وفي أرباض قرطبة، ليحول دون تقدم البربر إلى قرطبة(١٥٢). وبعد عودة محمد المهدي لقرطبة، في خلافته الثانية، أمر ببناء سور يدور حول أرباض قرطبة جميعاً، حيث كان السور في السابق للمدينة دون أرباضها، وأحيط السور بخندق وجعل للسور ثلاثة أبواب وهي: باب عباس وباب الحديد وباب الفرج(١٥٣). ولقد تأثرت شوارع قرطبة، فخربت الشوارع من جراء الصراع داخل قرطبة، ومن حفريات الخنادق حتى تراكمت أكوام التراب والحجارة على جوانب الشوارع(١٥٤). ونتيجة للتدمير فقد تراجعت مرافق قرطبة العاصمة، فتقلصت حماماتها من ٣٧١١ إلى ٧١١ حماما(١٥٥). وأحرقت الأسواق وقلت أعداد المنازل لهدم الكثير منها(١٥٦). وقد دمرت بعض المساجد، ومنها مساجد الزاهرة والزهراء، وتعرضت أجزاء من المسجد الجامع في قرطبة للتدمير حيث كسروا ودمروا باب مقصورة الجامع، عندما رفض القاضي ابن ذكوان إعطائهم أموال الأحباس(١٥٧). كما تحولت المنتزهات الخاصة إلى منتزهات عامة لجميع الطبقات، ولم تعد تلقى الاهتمام والعناية من الخلفاء كالسابق(١٥٨).

أثر الفتنة على الحياة الاقتصادية :

نتيجة للاستقرار السياسي في القرن الرابع الهجري /العاشر الميلادي، اهتم خلفاء بني أمية وحجابها بالاقتصاد بأشكاله المختلفة، فزادت موارد الدولة، وسكت العملة الذهبية وبرز إثر الاقتصاد بازدهار النواحي الحضارية المختلفة، من العمارة وغيرها، إلا أن الاقتصاد تدهور تدهوراً واضحاً، في عصر الفتنة، لعدم قدرة خلفاء الفتنة على المحافظة على أموال الدولة العامة والإسراف في العطاء في بداية الفتنة، وتحول ملكيات الدولة إلى ملكيات شخصية، واستنزاف الأموال في الحروب، ونقل أموال الأندلس إلى خارجها، وتوقف مناطق الأندلس عن إرسال الخراج السنوي إلى قرطبة،

لخروج سكانها عن طاعة خلفاء بني أمية، وإطلاق يد أتباع الخلفاء في السلب والنهب والمغارم والمصادرات التي فرضت على العامة.

ويبدأ أول تأثير على الاقتصاد مع انتصار محمد المهدي؛ على عبدالرحمن شنجول وقتله عندما أسرف في العطاء لكل من تبعه، فانضم إليه عامة أهل قرطبة من العلماء والتجار، فأغدق عليهم العطاء(١٥٩). كما أطلق يد أتباعه في نهب ممتلكات بني عامر في الزاهرة، وشارك محمد المهدي بنهب الأموال من الزاهرة، ونقل بيت المال من الزاهرة إلى قصر الخلافة في قرطبة، وحوله إلى ملكية خاصة. وبلغ مقدار ما استولى عليه ٥ ملايين و٥٠٠ ألف دينار فضة، ومليون و٥٠٠ ألف دينار ذهب، ومن الدفائن ٢٠٠ ألف دينار(١٦٠). كما سمح المهدي بنهب منازل بعض الخاصة من البربر فأثر ذلك على أوضاعهم الاقتصادية، ودفعهم إلى مساندة سليمان المستعين(١٦١).

ولقد استنفذت مدخرات بني أمية وأموالها، وأموال الخاصة، في الحروب الدائرة على منصب الخلافة(١٦٢) وفي جمع المؤيدين كما فعل محمد المهدي عندما أعطى "واضح الصقلبي" ٥٠ ألف دينار، ليوزعها على جند مدينة سالم لينضموا إليه(١٦٣) وفي دفع الاموال للنصارى طلبا لمساعدتهم، كما فعل محمد المهدي عندما طلب العون من النصارى ضد سليمان المستعين، مقابل الكثير من الاموال، فتعهد لبرويل الثالث صاحب برشلونة وارمنجول صاحب أورخل بدفع مائة دينار لكل منهما عن كل يوم ولكل جندي من جنودهما دينارين في اليوم، طوال مساندتهم له ضد سليمان المستعين، إضافة إلى إطلاق أيديهم في الغنائم(١٦٤). وزاد تناقص الأموال باستيلاء النصارى والبربر على الكثير من الأموال والأمتعة لأهل قرطبة، في حروبهم معهم، مثل معركة وادي آرة عام ٤٠٠هـ/١٠١٠م، حيث بلغ مقدار ما استولى عليه الوزير اليهودي لملك قشتالة ٣٠ ألف مثقال علاوة على ما استولى عليه بقية الجند النصارى الذين امتلأت مناطقهم بالدراهم والدنانير(١٦٥). وبذلك أخذت أموال من قرطبة في الانتقال الى الخارج إلى النصارى. وبلغ من قلة الأموال لدى الخلفاء، أن اضطر سكان قرطبة لجمع الأموال، إضافة إلى أموال الأحباس، لدفعها للنصارى ليخرجوا عن قرطبة(١٦٦).

ونتيجة لقلة الأموال في أيدي خلفاء بني أمية، فقد عمدوا إلى فرض المغارم والضرائب والمصادرات على سكان قرطبة، ليوفروا الأموال للإنفاق على الحروب والجند، ففرض محمد المهدي، عام ٤٠٠هـ/١٠١٠م على سكان قرطبة المغارم والضرائب التي عرفت باسم " الفريضة " ليتمكن من تجهيز الجيوش لمحاربة البربر وسليمان المستعين(١٦٧). كما فرض هشام المؤيد، وحاجبه واضح الصقلبي الكثير من المغارم على التجار عام ٤٠١هـ/١٠١١م(١٦٨). وزاد هشام المؤيد بفرض الضرائب والمغارم على سكان قرطبة وأجحف عليهم عام ٤٠٢هـ/١٠١٢م(١٦٩). وكان من نتائج معارضة عامة قرطبة لسليمان المستعين، أنه فرض عليهم المغارم والضرائب، عندما دخل قرطبة عام ٤٠٣هـ/١٠١٣م، والتي فاقت طاقتهم، حتى إنه أغرم أحدهم، ويدعى ابن السرح، مائة ألف دينار(١٧٠). وصادر البربر، بتأييد وموافقة من سليمان المستعين،

ممتلكات وأموال عامة قرطبة حتى اضطر البعض إلى الهرب، تاركين أموالهم وديـارهم، حفاظاً على أرواحهم(١٧١). وأسرف على بن حمود عام ٤٠٧هـ/١٠١٧م مـع سـكان قرطبة، بعد محاولة عبدالرحمن المرتضى الثورة بشرق الأندلس بتأييد من أهل قرطبـة ففرض عليهم المغارم وشاطرهم أموالهم وأسلحتهم ودورهم حتى خافه الناس واضطروا إلى التخفي في الأقبية تحت الأرض(١٧٢). كما صادر على بن حمود أموال عـدد ممـن خدموا سليمان المستعين وسجن البعض الآخر حتى افتدوا أنفسهم بالأموال، ومنهم أبـو الحزم بن جهور، واحمد بن برد الأكبر وغيرهما(١٧٣). وعند عودة الخلافة لبنى أميـة، من بني حمود، لم تتحسن أحوال سكان قرطبة المالية، بل استمروا في فرض الـضرائب والمغارم، حيث فرض عبدالرحمن المستظهر المغارم على علية القـوم، مـن الـوزراء والمشيخة، ليسد حاجات الدولة ودفع مرتبات الجند ومتطلبات القصر(١٧٤). وصادر ابن القزاز، وزير هشام المعتد، أموال التجار ليغدق بها علي البربر(١٧٥). ولعل تأثر سـكان قرطبة ماليا بالمصادرات وقلة دخلهم، من بين الأسباب التي جعلـتهم يتقبلـون إسـقاط خلافة بني أمية، رغبة منهم في عودة أوضاعهم الاقتصادية إلى سابق عهدها.

وبلغ من قلة الأموال، في عصر الفتنة، أن توقفت مرتبات الجنـد فـي بعـض الفترات، أو أن مرتباتهم لم تعد تكفي متطلباتهم، ويشير إلى ذلك ابن عذاري عن وضـع الجند في عصر هشام المؤيد بقوله: " الجنـد فقـراء "(١٧٦)، كما يشير ابـن حزم إلى قلة موارد الدولة وأن مرتبات الجند كانت تدفع من الضرائب المفروضة علـى المواد الغذائية في الأسواق، من الدقيق والزيت والجبن(١٧٧). ولـيس أدل علـى قلـة الأموال ونفادها عند مبايعة هشام المؤيد للمرة الثانية، من اضطراره إلى بيع مقتنيـات قصره من الحلي الثمينة والذخائر، وأواني الذهب والفضة والثياب، وبلغ الأمـر ببيـع الكتب والأدوية(١٧٨). كما لجأ محمد المستكفي إلى تدمير قصور الزهراء وبيع ثرواتهـا المعمارية، من أبواب النحاس والمرمـر والأخـشاب ليحـل المـشكلة الماليـة التـي واجهته(١٧٩). وأجبر الوزير ابن القزاز، وزير هشام المعتد، كبار تجـار قرطبـة علـى شراء الرصاص والحديد المجلوب من قصور بني أمية، ليحل المشكلة المالية(١٨٠). ولم تكن الحروب وحدها هي التي أثرت على الأموال بل كان للسيول التـي تعرضـت لهـا قرطبة عام ٤٠١هـ/١٠١٠م، واستمرت لمدة ثلاثة أيام أثر على الأموال، فذهب كثير من أموال سكان قرطبة وأمتعتهم في تلك السيول(١٨١).

وعلى الرغم من التدهور الاقتصادي وقلة الأموال في قرطبة، في عصر الفتنة، فقد أثرى البعض في هذه الفتنة، ومنهم الحاجب واضح الصقلبي، الذي وجد معـه بعـد قتله عام ٤٠١هـ/١٠١٠م الكثير من الأموال، وكان عازماً على الهروب بها إلى خارج قرطبة(١٨٢)، وأثرى ابن مناو- ذي الوزارتين. أحد وزراء هشام المؤيد، فـي خلافتـه الثانية، وهرب إلى بطليوس عام ٤٠٢هـ/١٠١٢م، بعد أن استولى علـى الكثيـر مـن الأموال والأمتعة(١٨٣). وأثرى زاوي بن زيري في الفتنة، حيث استولى على الكثير من الأموال وخرج بها من الأندلس إلى المغرب، عام ٤١٦هـ/١٠١٦م(١٨٤)، كمـا أثـرى

الوزير ابن القزاز عندما أطلق هشام المعتد يده في الأموال(١٨٥). كما أصبح ابن باسه من أكبر الاغنياء من خلال تدميره لقصور بني أمية، ونهب كل ما تحتويه تلك القصور(١٨٦).

وعلى الرغم من التدهور الاقتصادي التي شهدته قرطبة، في عصر الفتنة، فقد استمر سك العملة في الفتنة، ولعل ذلك لكون العملة شارة من شارات الخلافة، فوجدت دنانير لكل من: محمد المهدي، وسليمان المستعين، وهشام المؤيد في خلافته الثانية، وبني حمود ومحمد المستكفي وسليمان المستعين إلا أن التزييف كان ظاهراً في عملة هذه الفترة ولعل ذلك لقلة الذهب والفضة ولضعف الرقابة(١٨٧).

ولم يقف تأثير الفتنة على الاقتصاد، على قلة الأموال والمغارم، بل تعداه إلى التأثير على النشاط الاقتصادي لقرطبة، بكافة أشكاله من زراعة وصناعة وتجارة. ولقد كان للفتنة أثر سلبي على الزراعة، وذلك لانشغال الخلفاء بالصراع والحروب وإهمالهم الاهتمام بالأراضي الزراعية ولهجر بعض الزراع مناطقهم، وتركوا العمل في الزراعة وشاركوا في الحروب رغبة في الحصول على الأموال. وتعدى الأمر ذلك عندما استخدم الخلفاء التدمير الزراعي من بين أساليب الضغط على السكان، ففي عام ٤٠١هـ/١٠١٠م، فخرب واضح الصقلبي مدينة الرصافة وقطع ثمارها(١٨٨)، واستخدم كل من محمد المهدي، وسليمان المستعين أسلوب التدمير الزراعي لقرطبة(١٨٩)، ولم يقف التدمير على المدن بل تعداه إلى القرى والبوادي، من ذلك استخدام البربر أسلوب التدمير من عام ٤٠١هـ/١٠١٠م، وحتى عام ٤٠٣هـ/١٠١٣م، لقرى قرطبة، فنسفوا زروعهم وفنيت مواشيهم(١٩٠). وكان من سبب الضغط على القرى والبوادي، انه في عام ٤٠١هـ/ ١٠١٠م، عندما شدد سليمان المستعين والبربر الحصار قرطبة أن خرج السكان إلى السواحل والبوادي فاتجه البربر إلى تدمير تلك المناطق للضغط على السكان ومنع سكان قرطبة من الخروج عنها فخلت تلك البوادي والقرى من السكان(١٩١).

كما تأثرت الصناعة بالفتنة، فهجر الكثير من الصناع الحرفيون حرفهم، فأنضم بعضهم للجند، في الفتنة، في حين أن البعض الآخر هاجر من قرطبة إلى أماكن أكثر استقراراً حاملين معهم أصول صناعتهم فانتقل بذلك عدد من الصناعات، ذات الشهرة في قرطبة إلى المدن الأندلسية المختلفة. كما تأثرت الصناعة بإحراق الأسواق وتدمير المنشآت، وظهر تأثير الصناعة بإحراق الأسواق، مثل سوق السراجين والخشابين، فخلت حوانيت الحرفيين من أصحابها والتي كانت مدارس لتعليم الصبيان أصول الصنعة. كما تأثرت صناعة المنسوجات بتدمير دار الطراز عام ١٠١٠م(١٩٢). ومن الصناعات التي انتقلت من قرطبة: صناعة الحرير والوشي، حيث انتقل إلى المرية(١٩٣) والتي أصبحت من أفضل مدن الأندلس بتلك الصناعة(١٩٤). كما انتقلت صناعة نسخ الكتب والتسفير بعد شلت هذه الصناعة في قرطبة، إلى مدن الأندلس المختلفة، بسبب المنافسة العلمية لدى ملوك الطوائف(١٩٥)، وانتقلت صناعة العاج إلى طليطلة بعد تدمير دور

صناعة العاج فهاجر بعض صناعها إلى طليطلة(١٩٦) حيث شجعهم المأمون بن ذي النون، فبرزت قونكة(١٩٧) كمركز بارز في صناعة العاج بالأندلس(١٩٨).

وقد ظهرت صناعة الخمر، في عصر الفتنة، والتي حاول خلفاء بني أمية، في عصر قوة الخلافة، منعها والحد منها في قرطبة، وذلك عندما فكر الحكم المستنصر بقطع أشجار العنب من قرطبة لمنع صناعة الخمر والنبيذ(١٩٩). ولعل شيوع شرب الخمر بين خلفاء الفتنة، وجنود النصارى، شجع على ظهور تلك الصناعة، والتي قيل إنها تصنع سراً(٢٠٠).

ولقد تأثرت التجارة بالفتنة نتيجة للظروف السياسية وضرب الحصار على قرطبة، وقطع المواصلات حولها(٢٠١)، فتوقفت التجارة الداخلية والخارجية بين قرطبة وبقية مناطق الأندلس وبينها وبين العالم الخارجي، ففقدت قرطبة دورها التجاري الهام، حيث أنها كانت مركزا للتبادل التجاري وكان التجار الأجانب يقدمون إليها تجارتهم المختلفة(٢٠٢).

كما تأثرت التجارة المحلية بالفتنة، فأحرق عدد من الأسواق مثل: سوق السرادق، وسوق السراجين، والخشابين وغيرها(٢٠٣). ودمرت السيول بعض أسواق قرطبة عام ٤٠١هـ/١٠١١م(٢٠٤)، وتعرضت الأسواق للنهب بأمر بعض الخلفاء، كما حدث عام ٣٩٩هـ/١٠٠٩م عندما أمر محمد المهدي بنهب سلاح الصياقلة والتراسين(٢٠٥)، كما تأثرت التجارة عندما هجر البعض تجاراتهم وانضموا إلى المهدي بثورته(٢٠٦)، وكان للخوف الذي أشاعه البربر، إتباع المستعين، أثر على حركة البيع والشراء(٢٠٧)، وبلغ الأمر بالفقهاء أن أفتوا للتجار بجواز الصلاة في حوانيتهم، حفاظا على أملاكهم من السرقة(٢٠٨)، وظهر أثر الفتنة على التجارة خلت الأسواق من الناس في خلافة علي بن حمود نتيجة لسوء معاملتهم للناس وللتجار(٢٠٩). كما تعرض التجار للمصادرات المالية من قبل الخلفاء والوزراء، كما فعل محمد المهدي والوزير ابن القزاز وزير هشام المعتد(٢١٠). وحاول هشام المؤيد في خلافته الثانية، وحاجبه واضح الصقلبي، الاستفادة من أموال التجار لمواجهة سليمان المستعين والبربر، إلا أن التجار رفضوا لتعرضهم للمصادرات وعدم توفر الأموال لديهم(٢١١)، كما فرضت الضرائب على المواد الغذائية في الأسواق(٢١٢).

وكان للاضطراب السياسي والتدهور الاقتصادي، والسيول والأمطار، أثر على الأسعار فعانى سكان قرطبة من الغلاء، ففي عام ٤٠١هـ/١٠١٠م، بلغ الأمر بارتفاع الأسعار وعجز السكان عن الشراء أن أكلوا الميتة والدم(٢١٣). واستمر الغلاء في عصر سليمان المستعين وقلت المؤن في عهده(٢١٤)، وبلغ من ارتفاع الأسعار أن وصل سعر مد القمح ٣٠٠ دينار(٢١٥). وتحسنت الأسعار قليلا في بداية حكم علي بن حمود ولحسن معاملته للسكان فرخصت الأسعار إلا أن ذلك لم يستمر طويلاً، حيث تغيرت معاملته بعد ثورة المرتضى في شرق الأندلس، فتشدد مع السكان فتأثرت الأسعار والتجارة في عهده(٢١٦).

مما سبق يتبين أن الفتنة أثرت على الاقتصاد كثيراً، فبعد الازدهار الاقتصادي والثراء في عصر الخلافة، في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي حدثت الفتنة في أوج ثراء بني أمية بعثر خلفاء الفتنة تلك الأموال وأنفقت على الحروب، ومحاولة جمع المؤيدين والأتباع داخل قرطبة وخارجها. كما تدهور النشاط الاقتصادي في قرطبة بالنواحي المختلفة من زراعة وصناعة وتجارة.

أثر الفتنة على الحياة الاجتماعية :

كان المجتمع القرطبي، في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، يتكون من عدد من الأعراق وهم: العرب والبربر والمولدون والصقالبة. في أواخر القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي بدأ العرب والبربر الداخلون إلى الأندلس مع الفتح بالتمازج مع المولدين مكونين ما عرف بالأندلسيين. على الرغم من محافظة بعض العرب على أصولهم(٢١٧). وفي النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، بدأ أعداد من البربر في الدخول إلى الأندلس بأمر من الحكم المستنصر، والمنصور بن أبي عامر الذي اعتمد عليهم في الجيش، وقد حافظ هؤلاء الوافدون حديثاً على الأندلس – على أصولهم ولعبوا دوراً سياسياً وعسكرياً(٢١٨). كما دخل أعداد من الصقالبة إلى الأندلس مع المنصور بن أبي عامر، عندما أراد تغير – صقالبة بني أمية – حتى إنهم أصبحوا يعرفون بالفتيان العامرين، وقد بلغ عددهم ثلاثة عشر ألف وسبعمئة وخمسين ١٣٧٥٠(٢١٩). ونظراً لأن البربر والصقالبة كانوا ساعدي بني عامر، فقد تأثروا بالفتنة .

وعند قيام الفتنة في قرطبة، شاركت جميع الأعراق فيها، وكان لهذه المشاركة أثر على التركيبة الاجتماعية، فعندما وصل محمد المهدي إلى الخلافة، تعسف مع الصقالبة وأمرهم بالخروج عن قرطبة، فقرروا النزوح إلى مناطق شرق الأندلس المختلفة، وتمكنوا من تأسيس مناطق لحكمهم هناك، مثل مجاهد العامري الذي اتجه إلى دانية(٢٢٠) وتمكن من تأسيس حكم هناك. وأسس خيران حكم في المرية والجزائر الشرقية، واتجه مبارك إلى بلنسية مؤسساً حكماً هناك(٢٢١). إلا أن هذا لا يعني خروج جميع الصقالبة، بل خرج جلهم وبقي البعض، بدليل تأييد واضح الصقلبي لهشام المؤيد، وأن علي بن حمود قتل على يد جنوده من الصقالبة(٢٢٢). كما أساء محمد المهدي إلى البربر الذين قرروا المحافظة على مكانتهم العسكرية والسياسية في قرطبة، فاتجهوا إلى تأييد سليمان المستعين فأيدوه ونجحوا في إيصاله إلى الخلافة، فزاد المستعين من البربر، واستقدام أعداد منهم من المغرب. وعندما نجح سليمان في القضاء على هشام المؤيد، وأراد الانفراد بالحكم في قرطبة أقطع قبائل البربر مناطق جنوب وجنوب غرب الأندلس(٢٢٣) وأخرجهم بذلك عن قرطبة، وبذلك أعطاهم فرصة للسيطرة على مناطق في الأندلس، وتأسيس حكم لهم هناك. وعلى الرغم من استقرار

جل البربر في الأندلس، إلا أن البعض قرروا العودة إلى المغرب، مثل زاوي بن مناد الصنهاجي الذي خرج الى المغرب عام ٤١٦هـ/١٠١٦م، حاملاً معه أهله وماله(٢٢٤).

لقد أثرت الفتنة على التركيبة الاجتماعية، حيث خرج أعداد كبيرة من سكان قرطبة إلى خارجها، وكان ذلك الخروج إما بأمر من الخلفاء، كما حدث مع الصقالبة الذين أخرجهم محمد المهدي، أو البربر الذين أخرجهم سليمان المستعين بإقطاعهم مناطق جنوب وجنوب غرب الأندلس، أو هرباً من قبل بعض السكان أنفسهم، للمحافظة على أرواحهم، سواء أكانوا من مؤيدي الخلفاء السابقين، مثل بني حزم الذين خرجوا إلى شرق الأندلس بعد اضطهاد المستعين لهم(٢٢٥) وكما فعل الوزير أبو عامر بن شهيد(٢٢٦)، أو من العلماء أو العامة ممن رغبوا في المحافظة على أرواحهم وعلومهم. ونتيجة لقلة أعداد السكان في قرطبة لهجرة البعض إلى خارجها، زاد سكان بعض مدن الأندلس، كما حدث في المرية التي زاد سكانها لقدوم الفارين إليها من قرطبة وغيرها(٢٢٧). ولم يكن النفي أو الهجرة من قرطبة لداخل الأندلس وخارجه هو السبب الوحيد لقلة سكان قرطبة، بل كنت الحروب من الأسباب التي أدت إلى قتل أعداد كبيرة من سكان قرطبة، فقد قيل إن عدد من قتل في كل من معركتي: عقبة البقر، وقنتيش، يتراوح بين ٢٠ ألفا و٣٥ ألفا(٢٢٨)، وعلى الرغم مما في هذا العدد من مبالغة إلا أن له دلالة على كثرة القتلى. واستمر القتل طوال عصر الفتنة حيث قتل البربر أعدادا كثيرة من سكان قرطبة، عندما نجحوا في السيطرة عليها عام ٤٠٣هـ/١٠١٢م(٢٢٩). كما أساء علي بن حمود، عام ٤٠٧هـ/١٠١٧م، إلى سكان قرطبة بعد ثورة المرتضى، فقتل أعدادا كبيرة من السكان وعزم على إبادتهم وإخلائها من السكان(٢٣٠). وبلغ من كثرة القتل أن الناس قتلوا في المسجد الجامع، في عهد عبدالرحمن المستظهر(٢٣١). وكانت السيول من أسباب قلة السكان فغرق في السيل الذي تعرضت له قرطبة عام ٤٠١هـ/١٠١٠م، خمسة آلاف شخص(٢٣٢)، وتناقصت أعداد من سكان قرطبة بسبب الأمراض والأوبئة، مثل الطاعون الذي تعرضت له قرطبة عام ٤٠١هـ/ ١٠١٠م(٢٣٣). وكما كان الجوع وقلة الغذاء من الأسباب التي أدت إلى موت أعداد من سكان قرطبة(٢٣٤)، ولعل السبي من أسباب قلة السكان، حيث سبى النصارى أعدادا من سكان قرطبة، وخاصة النساء، وبلغ الأمر أن سبيت حرم الخلفاء، كما حدث مع حرم عبدالرحمن بن هشام الملقب بالظافر بالله(٢٣٥). وكان لهذه الأسباب مجتمعة أثر على أعداد سكان قرطبة، فلم يبق منهم إلا أعداداً قليلة(٢٣٦). وفي الوقت الذي خرج فيه الكثير من السكان إلى قرطبة قدم بعض الأعراق إليها من السودان الذين اعتمد عليهم بنو حمود وجعلوهم جنداً لهم(٢٣٧). كما دخل أعداد من النصارى إلى قرطبة، سواء أكانوا من مملكة قشتالة أو أرجون أو برشلونة(٢٣٨). ونتيجة للفتنة، فقد خلت بعض المناطق من السكان فأخذ الناس يتنقلون من منطقة إلى منطقة أخرى بحثا عن مناطق أكثر أمناً، كما حدث مع آل حزم الذين انتقلوا إلى بلاط مغيث في الربض الغربي في عام

٣٩٩هـ/١٠٠٩م، بعد أن خرب الجانب الشرقي من الزاهرة(٢٣٩)، ثم دمر كل من بلاط مغيث والرصافة وخلت من السكان(٢٤٠).

ومن الآثار الاجتماعية للفتنة: قلة الأمن فكثر السلب والنهب، وتعرضت منازل الخاصة للنهب في الرصافة وقرطبة، مثل منازل بني زيري، وبني حزم(٢٤١). وبلغ من قلة الأمن وانتشار الخوف أن قتل كل من خرج منفرداً، وبلغ الخوف في سكان قرطبة في عصر علي بن حمود أن اختفوا في الإنفاق في باطن الأرض(٢٤٢). ونتيجة لقلة الأمن كثر السبي وبيع الأحرار، وفقد البعض حرياتهم وهتكت الأعراض(٢٤٣). وبلغ من شدة الخوف وانتشار العصابات أن تأخر دفن الأموات إلى ثلاثة أيام، وكان بعض الموتى يدفنون دون تغسيل أو تكفين أو صلاة، وبلغ الأمر أن دفن البعض قرب منازلهم وليس في المقابر وامتنع السكان عن أداء صلاة الجنائز(٢٤٤). كما جمعوا بين صلاتي المغرب والعشاء(٢٤٥).

كما أثرت الفتنة على مظاهر الحياة الاجتماعية العامة، فقل الزواج نتيجة للخوف وقلة الأموال، وقتل الشباب والشيوخ(٢٤٦)، وانشغلت النساء عن الاهتمام بالزينة والتي جبلت المرأة عليها، فأصبحت المرأة تبدوا أكبر من سنها(٢٤٧). وتوقفت الاحتفالات بالأعياد فتوقف الاحتفال بآخر رمضان وبعيد الفطر، ولم يخرج الناس إلى المصلى خارج قرطبة، واكتفوا بأدائها في المسجد الجامع(٢٤٨). ومن آثار الفتنة انتشار الخمور والفجور والزنا واللواط والمعازف والغناء، وكان شرب الخمر منتشراً بين خلفاء الفتنة، فكان لمحمد المهدي مائة خابية من الخمر ومائة بوق للزمر، ومائة عود للعزف، وكان له فتى صقلبياً يعشقه، وكان مجاهراً بالفسق وشرب الخمر والزنا حتى تعرض الشعراء لسيرته(٢٤٩). وانغمس محمد المستكفي بالشهوة والنساء والشرب، وبلغ الأمر أن لبس ثياب المغنيات عندما أراد الهرب من قرطبة(٢٥٠)، وانغمس هشام المعتد بالنساء والشرب والملهيات، بتدبير من الوزير ابن القزاز ليشغله عن الحكم(٢٥١). ولم يكن سوء الأخلاق قاصرا على طبقته الخاصة من الخلفاء وجلسائهم، بل أصبح ظاهرة في قرطبة في عصر الفتنة(٢٥٢). وأشار ابن بسام إلى أن تأثير الفتنة وصل حتى الغناء والملاهي فقد قتل في الفتنة قنبوط الملهي وزريوط المغني (الطنبوري)(٢٥٣).

ومن آثار الفتنة ظهور المناوئين للإسلام من النصارى، ومجاهرتهم بسب الدين وسب الرسول صلى الله عليه وسلم، وحدث في عام ٤٠٠هـ/١٠١٠م أن وقف رجل نصراني في أعظم شوارع قرطبة، وسب الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يوجد من ينكر عليه أو يمنعه من فعله(٢٥٤) وكان النصارى إذا سمعوا الأذان يتلفظون بكلام بذئ ولا يعترض عليه أحد بشيء(٢٥٥).

ومن الآثار الاجتماعية للفتنة: زيادة الفوارق المالية في المجتمع، ففي الوقت الذي أثرى فيه البعض من الوزراء والخاصة، المقربين للخلفاء، عانى جل السكان من الفقر والمصادرات والجوع، حتى اضطروا إلى أكل الميتة والسرقة لسد الجوع(٢٥٦).

كما أثرت الفتنة على المهن الحرفية، فهجر أصحاب الحرف مهنهم وانضموا إلى الجيش، رغبة في تحسين أوضاعهم المالية(٢٥٧).

مما سبق يتبين أن للفتنة أثرا على الحياة الاجتماعية، فقد تغيرت التركيبة الاجتماعية بخروج عدد من الأعراق من قرطبة، وقل عدد السكان لأسباب متعددة، وانتشر الكثير من العادات السيئة، وظهرت الفوارق المالية بين السكان، وهجرت بعض الحرف .

أثر الفتنة على الحياة العلمية :

كانت قرطبة المركز العلمي الأوحد، دون منافسة، في الأندلس في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، نتيجة لجهود خلفاء بني أمية، وخاصة الحكم المستنصر الذي قام بجهود كثيرة لتشجيع العلم والعلماء، فأصبحت لقرطبة مكانة علمية متميزة في الأندلس خاصة وفي العالم الإسلامي عامة، وقدم إليها الراحلون لطلب العلم من داخل الأندلس وخارجها(٢٥٨). إلا أن هذه المكانة العلمية المتميزة لقرطبة تأثرت بالفتنة، نتيجة للاضطرابات السياسية وكثرة الحروب وقلة الأمن والتدهور الاقتصادي، حيث إن الاستقرار السياسي وما يترتب عليه من الأمن والرفاهية الاقتصادية، مطلبان أساسيان لازدهار العلم. ولم يول خلفاء الفتنة أي اهتمام للعلم أو العلماء، على الرغم من أن بعض خلفاء الفتنة كانوا شعراء وأدباء مثل سليمان المستعين، وعبدالرحمن المستظهر(٢٥٩) لانشغالهم بالصراع السياسي. ولم يكتف بعض الخلفاء بإهمال العلم والعلماء بل تعدوا ذلك إلى اضطهاد العلماء، فقتل بعض العلماء بأمر الخلفاء، أو في الحروب والمعارك التي شاركوا فيها، وسجن البعض وصودرت أملاكهم ونفي البعض الآخر(٢٦٠) واضطر البعض إلى الهرب والخروج من قرطبة بحثاً عن أماكن أكثر أمناً واستقراراً، كما توقفت عطايا الشعراء الذين كانوا يتكسبون بالمدح، مما دفعهم للخروج عن قرطبة بحثاً عن الأمن والعطاء(٢٦١).

لقد أثرت الفتنة على أعداد العلماء، فتناقصت أعدادهم تناقصاً واضحاً، نتيجة لقتلهم أو هجرتهم، وقتل الكثير في معركة قنتش، مثل احمد بن مطرف بن هاني المكتب(٢٦٢)، وسعيد ين سعد بن أبي سعيد(٢٦٣)، وعمرو بن عثمان بن خطار بن بشر(٢٦٤)، ومحمد بن عبدالسلام الأديب(٢٦٥). وبلغ من تأثير معركة قنتش على التعليم أن قتل فيها من المؤدبين أكثر من ستين مؤدبا، ويشير ابن حيان على أثر قتلهم بقوله " وأعريت سقائفهم في غداة واحدة منهم وتعطل صبيانهم لعدمهم "(٢٦٦)، وقتل أعداد من العلماء في معركة عقبة البقر، مثل سليمان بن هشام ابن الوليد بن كليب المقريء(٢٦٧)، وعبدالله بن احمد بن قند اللغوي(٢٦٨)، ومحمد بن احمد بن يحي المعروف بابن الفصال(٢٦٩)، وقتل الكثير من العلماء على يد البربر عند دخولهم قرطبة، مثل أبى الوليد ابن الفرضي(٢٧٠)، واحمد بن محمد بن مسعود(٢٧١)، وخلف بن مسلمة بن سليمان ابن خميس(٢٧٢)، وسعيد بن منذر بن سعيد البلوطي(٢٧٣)، ومحمد بن سعيد

السري الأموي(٢٧٤)، وحمد بن قاسم بن محمد الأموي(٢٧٥)، وعبدالله بن حسين بن إبراهيم بن حسين بن عاصم(٢٧٦). ومات بعض العلماء في الأمراض والأوبئة التي تعرضت لها قرطبة مثل احمد بن محمد بن احمد بن سعيد بن الجباب بن الجسور(٢٧٧)، وعمر بن حسين بن محمد بن نابل الأموي(٢٧٨). وهاجر عدد من علماء قرطبة إلى داخل الأندلس وخارجها، بحثاً عن مناطق أكثر استقراراً، فاتجهوا إلى إحدى المدن واستقروا بها، وتنقل البعض بين عدد من المدن بحثاً عن أفضل مكان(٢٧٩)، وخرج عدد من العلماء من قرطبة هرباً من الاضطهاد وسوء المعاملة التي لحقت بهم، مثل علي بن احمد بن سعيد بن حزم حيث تعرضت دورهم للنهب، وسجن فترة من الزمن(٢٨٠)، وكذلك الحال مع أبي عامر احمد بن عبدالملك بن شهيد، الذي سعي به للمعتلي، يحي بن حمود، فسجنه وخرج من قرطبة بعد سوء معاملة هشام المعتد ووزيره ابن القزاز(٢٨١)، وخرج راشد بن إبراهيم بن عبدالله بن راشد فاراً من سوء معاملة البربر(٢٨٢)، وكذلك الحال مع أبي عبدالله محمد بن يحي بن الحذاء(٢٨٣)، وخرج محمد بن عمر بن يوسف المالكي لخوفه من البربر(٢٨٤).

ولم يقتصر تأثير الفتنة على العلماء أنفسهم الذين تعرضوا للقتل أو السجن والمصادرة والهجرة، فتعطلت مجالس العلم، وترك تعليم الصبيان، بل تعداه إلى الكتب والمؤلفات فكانت قرطبة تضم عددا من المكتبات العامة والخاصة، ومن أبرزها مكتبة الخليفة الحكم المستنصر، ومكتبة الجامع بقرطبة ومن المكتبات العلماء الخاصة: مكتبة القاضي عبدالرحمن بن فطيس، وعائشة بنت احمد بن محمد بن قادم(٢٨٥)، وتأثرت تلك المكتبات بالفتنة فنهبت الكتب وبيع بعضها، ونقل بعضها الآخر إلى داخل الأندلس وخارجها من المغرب والمشرق، وأحرق البعض(٢٨٦)، وكانت حاجة الخلفاء للأموال سببا في بيع الكتب والمؤلفات من مكتبات بني أمية، كما فعل هشام المؤيد(٢٨٧)، وبذلك تراجعت مكانة قرطبة العلمية تراجعاً واضحا، نتيجة التدهور السياسي وإهمال الخلفاء للعلم، وقلة أعداد العلماء لقتلهم أو لهجرتهم، كما فقدت الكتب والمؤلفات فتوقفت الرحلة العلمية إلى قرطبة، بعدما كانت هي الوجهة الأولى للعلماء. ونتيجة للتراجع العلمي لقرطبة وهجرة كثير من علمائها إلى مناطق الأندلس المختلفة برزت مراكز علمية في الأندلس لترحيب حكام تلك المناطق بالقادمين إليهم من العلماء وتوفير الجو المناسب لنشر علمهم، فتعددت المراكز العلمية وتنوعت العلوم التي اشتهرت بها تلك المناطق تبعاً لرغبة الحكام، فبرزت دانية بالعلوم الدينية والفقه، وطرطوشة في القراءات، وإشبيلية في الأدب والشعر، وطليطلة وسرقسطة في العلوم العلمية(٢٨٨).

مما سبق يتبين أن الفتنة أثرت على الحياة العلمية في قرطبة، ففقدت مركزها العلمي الرائد في الأندلس، ودمرت مكتباتها، وأتلفت الكتب وأخرجت من قرطبة، وقل علماؤها بقتلهم أو بهجرتهم، وتوقفت الرحلة إليها، وبرزت مراكز علمية منافسة لها في الأندلس.

الخاتمـــــة :

حدثت فتنة قرطبة في الفترة من ٣٩٩هـ/١٠٠٩م إلى ٤٢٢هـ/١٠٣١م، وكان السبب المباشر لهذه الفتنة هو معارضة عامة قرطبة تعيين عبدالرحمن شنجول ولياً لعهد هشام المؤيد، لأن ذلك يعني انتقال الخلافة من بني أمية إلى بني عامر، فشهدت قرطبة سلسلة من الحروب، والتي تدخل فيها عامة أهل قرطبة والبربر، وكان الصراع منصباً على منصب الخلافة ومنحصراً في قرطبة. وتولى خلال هذه الفترة تسعة خلفاء، تولى أربعة منهم مرتين.

حدثت الفتنة في فترة كانت قرطبة في أوج استقرارها السياسي داخلياً وخارجياً، وازدهارها الحضاري في كافة مجالاته، فأثرت الفتنة على الحياة العامة في قرطبة. فعند النظر في أثر الفتنة على الناحية السياسية داخل الأندلس وخارجها، تبين أن أبرز آثارها في داخل الأندلس هو: إسقاط خلافة بني أمية بالأندلس، بعد أن دام حكمهم قرابة ثلاثة قرون وفقدت الأندلس وحدتها وبدأ عصر التشرذم وملوك الطوائف. وكما أثرت الفتنةعلى حدود الدولة فقدت الأندلس سيطرتها على الجزء الغربي من بلاد المغرب، ونجح النصارى في الشمال باقتطاع العديد من المناطق، وبدأت حركة الاسترداد النصراني في التقدم. كما أثرت الفتنة على الإدارة، سواء أكانت مناصب مدنية أو دينيه فاختفى منصبا ولاية العهد والحجابة، وكان تأييد الخليفة هو السبب الرئيس للوصول إلى الوزارة، مما كان سبباً في وصول أشخاص غير مؤهلين لهذا المنصب. وتأثر الجيش بالفتنة فأبعدت القيادات العسكرية السابقة، وأصبح العامة هم الجند، ولم تكن لهم خبرة عسكرية. وتأثر منصب القضاء بالفتنة، ففقد القاضي مكانته المتميزة، وانغمس القضاة بالسياسة، وعطل منصب القضاء في بعض الفترات.

كما تأثرت العمارة بالفتنة، فدمرت مناطق بأكملها، مثل الزاهرة، أو أجزاء كبيرة منها مثل الزهراء والرصافة، ووصل التدمير للقصور والمنازل والمساجد، وقطعت المواصلات بين مدن قرطبة المختلفة، وخربت الشوارع، وحفرت الأنفاق والخنادق، وأقيمت الأسوار حول قرطبة وأرباضها المختلفة. كما أثرت الفتنة على الاقتصاد، فقلت الموارد المالية للدولة واستنفد الخلفاء مدخرات بني أمية، حتى اضطروا إلى المصادرات والمغارم وبيع الممتلكات لسد حاجاتهم وتوفير المال. وتأثرت الحياة الاقتصادية بأشكالها المختلفة فتدهورت الزراعة وتوقفت التجارة الداخلية والخارجية، واضطربت التجارة المحلية، وتأثرت الصناعة بانتقال عدد من صناع قرطبة إلى مناطق الأندلس المختلفة، حاملين معهم صناعتهم فبرزت مراكز صناعية جديدة في الأندلس، مثل المرية التي اشتهرت بصناعة الحرير والوشي. كما أثرت الفتنة على الحياة الاجتماعية، فتغيرت التركيبة الاجتماعية بخروج البعض مثل الصقالبة، وقدوم عناصر جديدة مثل البربر الذين قدموا من المغرب والسودان. وقل عدد سكان قرطبة لكثرة القتل والهجرة منها. وتأثرت العادات الاجتماعية فانتشر الفساد وقل الزواج، وتعطلت بعض الاحتفالات، وساد الخوف، وزادت الفوارق المالية بين السكان. كما أثرت الفتنة على الحياة العلمية،

ففقدت قرطبة مركزها العلمي الرائد في الأندلس، ودمرت مكتباتهـا وأتلفـت واحرقـت، وأخرجت بعض الكتب من قرطبة، وقل علماء قرطبة بقتلهم أو هجرتهم داخل الأنـدلس وخارجها، وتوقفت الرحلة العلمية إلى قرطبة، وبرزت مراكز علمية منافـسة لقرطبـة، لخروج علماء قرطبة لتلك المناطق، مثـل دانيـة، اشـبيلية، طليطلـة، سرقـسطة .. وغيرهـا.



ملحق رقم (١)
خلفاء الفتنة وفترات حكمهم

م	اسم الخليفة	فترة حكمه
١	محمد بن هشام بن عبدالجبار بن عبدالرحمن الناصر الملقب بالمهدي	١٧ جمادى الآخرة ٣٩٩هـ / فبراير ١٠٠٩م إلى ١٣ ربيع الأول ٤٠٠هـ / نوفمبر ١٠٠٩م (خلافته الأولى).
٢	سليمان بن الحكم بن سليمان بن عبدالرحمن الناصر الملقب بالمتسعين بالله.	١٥ ربيع الأول ٤٠٠هـ /٧ نوفمبر ١٠٠٩م إلى شوال ٤٠٠هـ / مايو ١٠١٠م (خلافته الأولى).
٣	محمد بن هشام المهدي	شوال ٤٠٠هـ / مايو ١٠١٠م إلى ذي الحجة ٤٠٠هـ / يوليو ١٠١٠م (خلافته الثانية) .
٤	هشام بن الحكم المؤيد بالله	شوال ٤٠٠هـ / يوليو ١٠١٠م إلى ٢٧ شوال ٤٠٠هـ / مايو ١٠١٣م (خلافته الثانية)
٥	سليمان بن الحكم المستعين بالله	٢٧ شوال ٤٠٣هـ / مايو ١٠١٣م إلى ٢٢ محرم ٤٠٧هـ / يوليو ١٠١٦م (خلافته الثانية)
٦	علي بن حمود بن ميمون بن حمود الحسني المعروف بالناصر	٢٢ محرم ٤٠٧هـ / ١٠١٦م إلى ذي القعدة ٤٠٨هـ / مارس ١٠١٨م (خلافته الثانية)
٧	القاسم بن حمود بن ميمون بن حمود الحسني المعروف بالمأمون	٨ ذي القعدة ٤٠٨هـ / مارس ١٠١٨م إلى ٢٣ ربيع الأول ٤١٢هـ / أغسطس ١٠٢٢م
٨	يحي بن علي بن حمود الحسني المعروف بالمعتلي بالله	جمادى الأول ٤١٢هـ / ١٠٢٢م إلى ذي القعدة ٤١٣هـ / فبراير ١٠٢٣م
٩	القاسم بن حمود الحسني المعروف بالمأمون	ذي القعدة ٤١٣هـ / فبراير ١٠٢٣م إلى جمادى الثاني ٤١٤هـ / سبتمبر ١٠٢٣م
١٠	عبدالرحمن بن هشام بن عبدالجبار بن عبدالرحمن الناصر المعروف بالمستظهر بالله	١٦ رمضان ٤١٤هـ/ يناير ١٠٢٤م إلى ٤ ذي القعدة ٤١٤هـ / يناير ١٠٢٤
١١	محمد بن عبدالرحمن بن عبيدالله بن الناصر المعروف بالمستكفي بالله	٣ ذي القعدة ٤١٤هـ/ يناير ١٠٢٤م إلى ٢٥ ربيع الأول ٤١٦هـ / مايو ١٠٢٥م
١٢	يحي بن علي بن حمود الحسني المعتلي بالله	٢٥ ربيع الأول ٤١٦هـ/ مايو ١٠٢٥ إلى محرم ٤١٧هـ / مارس ١٠٢٦م
١٣	هشام بن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الناصر المعروف بالمعتد بالله	٢٥ ربيع الأول ٤١٨هـ/ يونيو ١٠٢٧م إلى ذي القعدة ٤٢٢هـ / نوفمبر ١٠٣١م

- انظر ابن عذاري ، ابن الخطيب ، النويري ، المقري .



ملحق رقم (٢)

علماء قرطبة الخارجين منها إلى داخل الأندلس وخارجها

م	اســـــم العــــالـــــم	المنطقة التي توجه إليها	المصدر
١	أبو أمية بن هشام	تطيلة	ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ١٨٣
٢	احمد بن محمد بن هشام الأيادي	الثغر	ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٦١
٣	احمد بن إبراهيم بن أبي سفيان الغافقي	البيرة	عيـــاض، ج٨ ،ص ٢٢ ، ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٦٣
٤	احمد بن قاسم بن عيسى بن فرج بن عيسى اللخمي	طليطلة	ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٦٥-٦٦
٥	احمد بن عفيف بن عبدالله بن مريول الأموي	المرية	عيـــاض ، ج٨ ، ص ٩ ، ابن بشـــكوال ، ج١ ، ص ٧٤-٧٥
٦	احمد بن خلف بن عبدالله اللخمي	اشبيلية	ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٩٦-٩٧
٧	احمد بن يحي بن احمد بن واصل	طليطلة	المصدر نفسه ، ج١ ، ص ١٠٢
٨	احمد بن عبدالله بن مفرج الأموي	اشبيلية	المصدر نفسه ، ج١ ، ص ١٠٤
٩	اسماعيل بن زيد بن محمد الأنصاري	اشبيلية	المصدر نفسه ، ج١ ، ص ١٧٠
١٠	احمد بن خصيب بن احمد الانصاري	اشبيلية	المصدر نفسه ، ج١ ، ص ١٠٧
١١	حكم بن منذر بن سعيد بن عبدالله	مدينة سالم	المصدر نفسه،ج١،ص٢٣٩-٢٤٠
١٢	حماد بن عمار بن هشام الزاهر	طليطلة	عيـــاض ، ج٧ ، ص ٢٩٨ ، ابن بشـــكوال ، ج١ ، ص ٢٥١
١٣	خلف بن سعيد بن احمد بن محمد الأزدي	اشبيلية	ابن بشـــكوال ، ج١ ، ص ٢٦٣
١٤	خلف بن مروان بن احمد التميمي	اشبيلية	المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٢٧١ ، الذهبي ، ص ٦٢٥-٦٢٦
١٥	خلف بن محمد بن باز القيسي	اشبيلية	ابن بشكــــوال ، ج ١ ، ص ٢٧٠-٢٧١
١٦	خلف بن غصن بن علي الطائي	ميورقة	ابن بشكـــــوال ، ج١ ، ص ٢٦٥ ، الذهبي ، ج٤ ، ص ٥٧٨
١٧	خلف مولى جعفر الفتى	طرطوشة	ابن بشكـــــوال ، ج١ ، ص ٢٦٦-٢٦٧
١٨	سليمان بن محمد المعروف بابن الشيخ	طليطلة	المصدر نفسه ، جذ ، ص ٣١٥
١٩	سليمان بن بيطر بن سليمان بن ربيع	مالقة	عيـــاض ، ج٨ ، ص ١٥ ،

١٧٩

بن بيطر بن خالد

ابن بشكـــــــوال ، ج١ ، ص ٣١٢-٣١٣



م	اســـــم العــــــالـــــم	المنطقة التي توجه اليها	المصدر
٢٠	سلمه بن سعيد بن سلمه بن حفص الانصاري	اشبيلة	ابن بشـــكوال ، ج١ ، ص ٣٥٠-٣٥١
٢١	سراج بن سراج بن محمد	سرقسطة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٣٥٣
٢٢	عبدالله بن عمر بن عبدالله بن عمر القرشي	سرقسطة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٤٠٦
٢٣	عبدالله بن احمد بن غالب بن زيدون المخزومي	البيرة	عيـــاض ، ج٧ ، ص ٢٨-٢٨٥ ، ابن بشـــكوال ، ج٢ ، ص ٤٠٠
٢٤	عبدالرحمن بن مخلد بن عبدالرحمن بن احمد بن بقي بن مخلد	طليطلة	ابن بشـــكوال ، ج٢ ، ص ٤٨٨-٤٨٩
٢٥	عبدالرحمن بن احمد بن نصر بن خالد القرشي	اشبيلية	ابن شـــكوال ، ج٢ ، ص ٥٢٧
٢٦	عبدالوهاب بن احمد بن سعيد بن حزم	طليطلة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٥٥٥
٢٧	عامر بن إبراهيم بن عامر بن عروس الحميري	طليطلة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٦٢٤
٢٨	الليث بن احمد بن حريش العبدري	المرية	عيـــاض ، ج٨ ، ص ١٢ ، المغني ، ص ٤٣٩
٢٩	محمد بن نعمان الغساني	مالقة	ابن بشـــكوال ، ج٢ ، ص ٧٣٤
٣٠	محمد بن يحي بن احمد بن محمد التميمي	الثغر الأعلى	المصدر نفسه، ج٢ ،ص ٧٤١ – ٧٤٣
٣١	محمد بن يوسف بن محمد الأموي	الثغر الأعلى	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٧٦١
٣٢	محمد بن عبدالله بن مزين	اشبيلة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٧٦٧
٣٣	محمد بن عبدالرحمن بن عيسى الحجري	اشبيلة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٧٧٠
٣٤	محمد بن عيسى بن محمد الأموي	اشبيلة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٧٨٣-٧٨٤
٣٥	محمد بن عبدالرحمن بن يحي القرشي	طليطلة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٧٨٠-٧٨١
٣٦	وليد بن عبدالله بن عباس الأصبحي	طليطلة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٧٢٩
٣٧	محمد بن عبدالله بن احمد البكري	مرسية	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ص ٧٧٠-٧٧١
٣٨	يحي بن سعيد بن يحي بن بكر الرصافي	تطيلة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٩٥٧-

م	اســـــم العـــالـــــم	المنطقة التي توجه إليها	المصدر
٣٩	إسحاق بن الحسن	سرقسطة	ابن الابـــــار : الصلة ، ج١ ، ص ١٣٦
٤٠	أصبغ بن محمد بن أصبغ بن السمح	غرناطة	المصدر نفسه ، ج١ ، ص ١٤٤
٤١	عبدالرحمن بن غلبـــــون	بلنسية	ابن الابـــــار : الصلة ، ج٢ ، ص ٢٨٤
٤٢	عبدالرحمن بن احمد بن مثنى	بلنسية	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٢٨٥
٤٣	محمد بن سعيد التاكراني	بلنسية	الضبي ، ص ٧٠ ، ابن الابـــــــار : المثـــل ، ص ٢٠١-٢٠٢
٤٤	يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر	شاطبة	الحميد ، ج٥ ، ص ٥٨٦ – ٥٨٨ ، الضبي ، ص ٤٧٤-٤٧٦
٤٥	سعيد بن أدريس السلمي	اشبيلة	الذهبي ، ج٢ ، ص ٦١١
٤٦	احمد بن محمد بن احمد الأديب	تنقل بين اشبيلة والمرية	ابن بشـــكوال ، ج١ ، ص ٦٩
٤٧	احمد بن مطرف	تنقل بين الثغر وميورقة	المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٧١ ، الذهبي ، ج٢ ، ص ٥٨١-٥٨٢
٤٨	احمد بن حمد بن عبدالله بن أبي عيسى المعافري	تنقل بين المرية ومرسية وسرقسطة	عياض ، ج٨ ، ص ٣٢-٣٣ ، ابن بشـــكوال ، ج١ ، ص ٨٣-٨٥
٤٩	تمام بن غالب بن عمر اللغوي	تنقل بين مرسية والمرية	ابن بشـــكوال ، ج١ ، ص ٢٠٠-٢٠١
٥٠	عثمان بن سعيد الأموي	تنقل بين سرقسطة و دانية	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٥٩٢-٥٩٣ ، الذهبي ، ج٢ ، ص ٦١٧
٥١	محمد بن معافي بن جميل	طليطلة وسرقسطة	ابن بشـــكوال ، ج١ ، ص ٣٥٠-٣٥١
٥٢	هشام بن غالب بن هشام الغافقي	غرناطة واشبيلة	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٩٣٧

م	اســـــم العـــالـــــم	المنطقة التي توجه إليها	المصدر
٥٣	حسن بن عبدالعزيز بن حسن بن أبي عبدة	بلنسية والمرية	ابن الابـــــار : الصـلـة ، ج١ ، ص ١٧٥
٥٤	احمد بن خصيب الأنصـــــاري	القيران	ابن بشـــكوال ، ج١ ، ص ١٠٥
٥٥	صاعد بن الحسن بن عيسى الربعي	صقليـــــــة	المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٣٧١
٥٦	محمد بن عبدالله بن نصر بن أبيض الأموي	العــــدوة	المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٧٤٥-٧٤٦
٥٧	مروان الأســـــدي القطان	بونة في افريقية	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٨٨٨-٨٨٩
٥٨	مفرج بن عبدالله المالكي	مكـــــــة	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٨٩٣
٥٩	أحمد بن عباس بن أصبغ بن عبد العزيز	مكـــة	
٦٠	الهمداني	اشبيلية	المصدر نفسه ، ج١ ، ص٧٣
٦١	احمد بن عبدالرحمن بن غالب بن حزم	المشرق	ـــ ٧٤
٦٢	احمد بن محمد بن عيسى بن اسماعيل	اشبيليا	المصدر نفسه ، ج١ ، ص٨٠
٦٣	البلوي	طليطلة	المصدر نفسه ، ج١ ، ص٨١
٦٤	احمد بن محمد سعيد الاموي	اشبيلية	ـــ ٨٢
٦٥	احمد بن يحيى بن احمد بن واصل	سرقسطة ـــ	المصدر مفسه ، ج١ ،
٦٦	احمد بن الحسين بن حي بن عبدالملك التجيبي	المرية	ص٨٥ ـــ ٨٦
٦٧	احمد بن محمد بن يحيى بن محمد التميمي	داخل الاندلس دون تحديد مدينة	المصدر نفسه ، ج١ ، ص١٠٢، ١٠٧
٦٨	حبيب بن احمد بن محمد بن نصر	غرب الاندلس	المصدر نفسه ، ج١ ، ص١١٠ ـــ ١١١
٦٩	حمام بن احمد بن عبدالله بن محمد	الحجاز	المصدر نفسه ، ج١ ،
٧٠	خلف بن مروان بن امية بن حيوية	دانيه	
		مالقة	ص٢٤٩
٧١	عبدالله بن محمد بن سليمان	الثغر	المصدر نفسه ،ج١ ،ص٢٥٠
٧٢	عبدالله بن عبيدالله بن الوليد بن محمد	اشبيلية	ـــ ٢٥١ ، عياض ج٨
٧٣	بن يوسف	سرقسة ـــ دانيه	ص٢٤
			بن بشكوال ، ج١ ، ص ٢٥٩
٧٤	عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن القيسي		ـــ ٢٦٠ ، عياض ج٨ ص

٧٥	عبيدالله بن سلمه بن حزم اليحصبي	لورقة	٢٤ ـ ٢٥
٧٦	عبدالملك بن احمد بن محمد بن عبدالملك	اشبيلية ـ المشرق	بن بشكوال ، ج٢ ، ص٤٠٥
٧٧	بن الاصبغ	بلنسية	ـ ٤٠٦
٧٨	عثمان بن سعيد الاموي المقرئ	الاندلس دون	بن بشكوال ، ج٢ ، ص٤١٢
٧٩	علي بن خلف بن عبدالملك بن بطال	تحديد وجهة	، ٤١٣ ، عياض ج٨ ص
٨٠	محمد بن عبدالرحمن بن عثمان بن سعيد	مرسية	٢٦ ـ ٢٧
٨١	الخولاني	غرناطة ـ اشبيلية	بن بشكوال ، ج٢ ، ص٤١٥
٨٢	محمد بن عمر بن يوسف المالكي	بجانة	المصدر نفسه ، ج٢ ،
٨٣	محمد بن فتحون بن مكرم التجيبي	اوريولة	ص٤٥٥ ـ ٤٥٦
٨٤	محمد بن عبدالله بن احمد البكري	غرناطة	المصدر نفسه ، ج٢ ،
٨٥	هشام بن غالب بن هشام الغافقي	سرقسطة	ص٥٢٧ ، ابن فرحون ، ج٢
٨٦	يحيى بن احمد بن محمد بن عبدالله	بلنسية ـ المرية	، ص١٨
	التميمي	سرقسطة	ابن بشكوال ، ج٢ ، ص٥٩٢
٨٧	ابراهيم بن محمد بن احمد بن عبيد الله		ـ ٥٩٣ ، ابن فرحون ، ج٢
٨٨	اصبغ بن محمد بن اصبغ بن السمح	الجزائر الشرقية	، ص٨٤
	المهري	بلنسية	ابن بشكوال ، ج٢ ، ص٦٠٣
٨٩	اسحاق بن الحسن	بلنسية	المصدر نفسه ، ج٢ ،
٩٠	حسن بن عبدالعزيز بن حسن بن ابي	بلنسية	ص٧٣٩
	عبدة	اشبيلية	المصدر نفسه ، ج٢ ،
٩١	محمد بن الحسن بن الحسين المذحجي	المرية	ص٧٤٧ ت ٧٤٨، عياض ،
٩٢	محمد بن عبدالرحمن بن معمر اللغوي	تنقل في عدد من	ج٧ ، ص٢٨٦ ـ ٢٨٩
٩٣	عبدالرحمن بن غلبون	مناطق الاندلس	ابن بشكوال ، ج٢ ، ص٧٥٨
٩٤	عبدالرحمن بن احمد بن مثنى الكاتب		المصدر نفسه ، ج٢ ،
٩٥	محمد بن سعيد التاكراني		ص٧٧٠ ـ ٧٧١
٩٦	سعيد بن ادريس السلمي		
٩٧	علي بن احمد بن سعيد بن حزم		
٩٨	ابو عامر احمد بن عبدالملك بن شهيد		

ملحق رقم (٣)
علماء قرطبة الذين قتلوا في الفتنة

	اسم العالم	المصدر
١	احمد بن مطرف بن هاني الجهني المكتب	ابن بشكوال ، ج١ ص٤٧
٢	احمد بن بريل المقرئ	المصدر نفسه ج١ ص٥٠ ــ ٥١
٣	احمد بن محمد بن مسعود	المصدر نفسه ج١ ص٥٩
٤	الحسين بن حي بن عبدالملك بن حي التجيبي	المصدر نفسه ج١ص٢٢٩ــ٢٣٠
٥	خلف بن سلمه بن سليمان بن خميس	المصدر نفسه ج١ ص٢٦٠
٦	راشد بن ابراهيم بن عبدالله بن ابراهيم بن راشد	المصدر نفسه ج١ص٢٩٥ــ٢٩٦
٧	سليمان بن هشام بن وليد بم كليب المقرئ	المصدر نفسه ج١ ص٣٠٩ ــ ٣١١
٨	سعيد بن عثمان بن ابي سعيد بن محمد بن سعيد	المصدر نفسه ج١ ص٣٢٧ ــ ٣٢٩
٩	سعيد بن منذر بن سعيد	المصدر نفسه ج١ ص٣٣٣
١٠	سعيد بن احمد بن خالد بن عبدالله الجذامي	المصدر نفسه ج١ ص٣٣٤ ــ ٣٣٥
١١	عبدالله بن احمد بن فتد اللغوي	المصدر نفسه ج١ ص٣٨٩
١٢	عبدالله بن محمد بن يوسف الازدي المعروف بابن الفرضي	المصدر نفسه ج١ ص٣٩١ ــ ٣٩٢
١٣	عمرو بن عثمان بن خطار بن بشير بن عمرو بن يزيد	المصدر نفسه ج٢ ص٦٥٠
١٤	عريب بن مطرف بن عريب	المصدر نفسه ج٢ ص٦٥٤ ــ٦٥٥
١٥	محمد بن عبدالسلام الاديب	المصدر نفسه ج٢ ص٧١٥
١٦	محمد بن احمد بن يحى المعروف بابن الفصال	المصدر نفسه ج٢ ص٧١٥ ــ ٧١٦
١٧	محمد بن سعيد السري الاموي	المصدر نفسه ج٢ ص٧١٧
١٨	محمد بن قاسم بن محمد الاموي	المصدر نفسه ج٢ ص٧١٨ ــ ٧١٩
١٩	عبدالله بن حسين بن ابراهيم بن حسين بن عاصم	ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ص٢٠٨

الهوامــــش

م	الهـــــوامــــــش
١	ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ) : لسان العرب، القاهرة ، دار الحديث ، ٢٠٠١م ، ج٧ ، ص ١٨ -٢٠، الفيروزبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ) : القاموس المحيط ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧م ، ص ١٥٧٥ ، الزبيدي ، السيد محمد مرتضى بن محمد الحسيني (ت ٥ ١٢٠هـ) : تاج العروس من جواهر القاموس ، وضع هوامشه عبدالمنعم خليل إبراهيم وكريم سيد محمد محمود، بيروت، دار الكتب العلمية،٢٠٠٧م، ص٣٥، ص٢٥١-٢٥٢.
٢	ســورة النساء آيـــة ١٠١.
٣	ســورة يونس آيـــة٨٣.
٤	مسلم'أبو الحسين بن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ):صحيح مسلم، الرياض 'دار المغني -دار ابن حزم '١٤١٩هـ'ص ١٥٤١.
٥	المصدر نفسه 'ص ١٥٤٢.
٦	ابن بسام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢ هـ) : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٧٨ - ١٩٧٩م ، ق ٣، ج١، ص ٩ .
٧	الإيلاني ، أبو علي صالح بن عبدالحليم (ت بعد ٧١٢هـ) : مفاخر البربر ، تحقيق عبدالقادر بوباية ، الرباط ، دار أبي رقراق ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٨م ، ص ١٤٧ .
٨	ابن بلكين، عبدالله بن بلكين بن زيري(ت ٤٨٣هـ) : مذكرات الأمير عبدالله المسماة بكتاب التبيان ، نشر وتحقيق ليفي بروفنسال ، مصر ، دار المعارف ، د. ت . ن ، ص ٥٦-٥٨ .
٩	ابن عذاري ، أبو العباس احمد (في نهاية القرن السابع الهجري) : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق كولان وليفي بروفنسال ، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٨٣م ، ج٣ ، ص ٢٧ ، ٤٢ .
١٠	ابن بسام ، نقلاً عن ابن حيان ، ق١ ، ج٢ ، ص ٥٧٦ .
١١	ابن الخطيب ، لسان الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن سعيد بن عبدالله الغرناطي (ت ٧٦٦هـ) : تاريخ أسبانيا الإسلامية الجزء الثاني من أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام ، تحقيق ليفي بروفنسال، بيروت، دار المكشوف، ١٩٥٦م، ص٩٨.
١٢	ابن سعيد ، نور الدين أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد (ت ٦٨٥هـ) : المغرب في حلى المغرب ، تحقيق شوقي ضيف ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٨م، ج١ ، ص ١٥٥-١٥٦.

م	الهوامش
١٣	البناهي ، أبو الحسن عبدالله بن الحسن النباهي المالقي (ت بعد ٧٩٢هـ) : تاريخ قضاة الأندلس المسمى المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ، تحقيق لجنة إحياء التراث الاسلامي في دار الآفاق، بيروت، دار الافاق الجديدة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٣م، ص ٨٨.
١٤	ابن الاثير ، ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن عبد الكريم الشيباني (٦٣٠ هـ) : الكامل في التاريخ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٨٣م ، ج٧، ص٨٤،ابن عذارى ، ج٣، ص٤٨-٤٩، النويري ، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم (ت ٧٣٢هـ): نهاية الارب في فنون الادب، تحقيق:احمد كمال زكي ومحمد مصطفى زيادة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكاتب، ١٩٨١م، ج٢٣، ص٤١٠-٤١١، ابن الخطيب، ص١٠٩، ابن خلدون، ج٤، ص١١٤٩-١١٥٠، المقري ، شهاب الدين احمد بن محمد المقري التلمساني (ق ١٠٤١هـ) : نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت، دار الفكر ،١٩٨٦م، ج١، ص٤٠٩.
١٥	ابن الاثير ،ج٧، ص٢٩٠، ابن عذارى، ج٣، ص١٥٠-١٥١، النويري، ج٢٣، ص٤٣٧، ابن الخطيب، ص١٣٨، ابن خلدون، ج٤، ص١٥٢، المقري، ج١، ص ٤٢٠.
١٦	ياقوت ، شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (ت٦٢٦هـ) : معجم البلدان، بيروت، دار صادر ،١٩٧٩م، ج٤ ،ص ٣٢٤ ، ابن الشباط، محمد بن علي بن محمد المصري التوزري ، (ت ٦٨١هـ) : وصف الاندلس وهو جزء من صلة السمط وسمط المرط ، تحقيق : احمد مختار العبادي، مدريد، معهد الدراسات الاسلامية،١٩٧١م، ص١٤٢، احمد فكري : قرطبة في العصر الإسلامي تاريخ وحضارة ، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٦٩.
١٧	الإدريسي، ابو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله بن ادريس الحموي الحسنس (ت٥٦٠هـ): نزهة المشتاق في اختراق الافاق، بيروت، عالم الكتب١٩٨٩م، ج٢، ص٥٧٥.
١٨	كلمة ربض المقصود بها : الضاحية وهي المكان المحيط بالمدينة خارج مركزالمدينة السكني ومنها اشتقت الكلمة الاسبانية (اربال) arrabal وترد في معظم المعاجم العربية بمعنى الكلمة الاسبانية. نفسها انظر : الزبيدي، ج١٨، ص ١٧٤، ليوبولدونورس بالباس : المدن الاسبانية الاسلامية، ترجمة: اليودروردي لابنيا، مراجعة: نادية محمد جمال الدين وعبد الله بن ابراهيم العمير، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٣م، ٢٥٧.
١٩	الادريسي ، ج٢، ص ٥٧٥.

م	الهوامش
٢٠	ابن حوقل ، ابو القاسم محمد بن علي الموصلي الحوقلي البغدادي (ت نحو ٣٦٧هـ)؛ صورة الأرض ، بيروت ، مكتبة الحياة ، ١٩٧٩م ، ص ١٠٨، المقري ، ج٢، ص١٥.
٢١	المقري ، ج٢،ص١٤،احمد فكري ،ص١٧٢-١٧٣، محمد عبد الوهاب خلاف : قرطبة الإسلامية في القرن الحادي عشر الميلادي – الخامس الهجري الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، تونس ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٧٨م، ص ١٨-١٩.
٢٢	ابن عذارى ،ج٣،ص٤٢،ابن الخطيب ،٩٠-٩١، محمد عبد الله عنان : دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول – القسم الثاني للخلافة الاموية والدولة العامرية ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، الطبعة الرابعة ،١٩٩٧م، ص ٦٢٦-٦٢٧.
٢٣	ابن عذارى ،ج٣،ص٤٥،ابن الخطيب ، ص٩٢، امحمد جبرون ، الفكر السياسي في المغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري في تشكيل الهوية السياسية في المغرب وتكريس الفتنة في الأندلس ، الرباط ، دار ابي رقراق للطباعة والنشر ،٢٠٠٨م، ص٢٢٨.
٢٤	ابن عذارى ،ج٢،ص٢٧٢،النويري ،ج٢٣، ص٤٠٤-٤٠٥،حمدي عبدالمنعم حسين : تاريخ وحضارة المغرب والأندلس ، الإسكندرية ،دار المعرفة الجامعية ،ص ٥١٠-٥١١، عبد المجيد نعنعي : تاريخ الدولة الأموية في الأندلس – التاريخ السياسي ، بيروت ، دار النهضة العربية ،١٩٨٦م، ص ٤٣٣-٤٣٤.
٢٥	النويري ، ج٢٣،ص٤٠٦، ابن الخطيب ، ص ٧٦-٧٧.
٢٦	ابن عذارى ،ج٢، ص٢٨٠،ج٣، ص٣٠،٤، النويري ، ج ٢٣، ص٤٠٤، ابراهيم بيضون : الدولة العربية في اسبانية من الفتح حتى سقوط الخلافة ، بيروت ، دار النهضة العربية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٦م، ص٣٢٦، صالح محمد فياض ابو دياك : الوجيز في تاريخ المغرب والأندلس من الفتح إلى بداية العصر المرابطي وملوك الطوائف دراسة سياسية وحضارية ، الأردن ،مكتبة الكتاني ، ١٩٨٨م، ص٣٨٠-٣٨١.
٢٧	ابن عذارى ، ج٢، ص٢٧٤، ٢٧٩-٢٨٠، ابن الخطيب ، ص٨٩، دينهرت دوزي : المسلمون في الاندلس الجزء الثاني اسبانيا الاسلامية ، ترجمة : حسن حسين ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، ص١١١-١١٢، ١٦٠.
٢٨	ابن عذارى ،ج٣،ص٥٢،محمد عبدالله عنان ، ص٦٣٠-٦٣١، حسين مؤنس : معالم تاريخ المغرب والأندلس ، القاهرة ، دار مطابع المستقبل ، ١٩٨٠م، ص ٣٥٣-٣٥٤، إبراهيم عبدالمنعم سلامة ، ص ٤٩٦ ، scole, (pater): the fall of caliphat of cordobu, P260 , Leiden-NewYork, 1994,P.40, Arodo, Bleye(p.P Manual de la Historia de Espana, Madrid 1947 p.441

م	الهوامش
٢٩	ابن الاثير ، ج٧ ، ص٨٤، ابن عذارى ، ج٣، ٤٧،٤١،٣٩، محمد عبد الله عنان ، ص ٦٢٤.
٣٠	ابن عذارى ،ج٣،ص٤٨ .
٣١	المصدر نفسه ،ج٣،ص٣٤-٥٢،٣٥.
٣٢	ابن الخطيب ،ص٩٦.
٣٣	ابن عذارى ،ج٣، ص ٥٠ ،ابن خلدون،عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت ٨٠٨ هـ):العبر وديوان المبتدأوالخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ،بيروت ،مؤسسة جمال للطباعة والنشر ،١٩٧٩م ،ج٤،ص ١٥٠.
	ابن الاثير ،ج٧، ص٨٤، ابن عذارى ،ج٣، ص٦٦-٦٧، ابن خلدون ، ج٤،ص١٥٠.
٣٥	ابن عذارى ، ج٣، ص٩٤، المقري ، ج١، ص٤١١، عبد المجيد نعنعي ، ص٥٠٨. شكيب ارسلان : الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية ، القاهرة ، دار الكتاب الاسلامي ، د.ت.ن، ص ٢١٨-٢١٩ ، إبراهيم عبدالمنعم سلامة : العامة في الأندلس في عصر الدولة الأموية، رسالة دكتوراة غير منشورة ، كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، ١٩٩٧م ، ص٥٠٤ .
٣٦	معركة قنتيش حدثت في ١٣ ربيع الأول عام ٤٠٠ هـ /٥ نوفمبر ١٠٠٩م في سفح جبل قنتيش بين محمد المهدي وأتباعه وعامة قرطبة وسليمان المستعين وأتباعه من البربر وانتهت بانتصار سليمان المستعين وقتل فيها الكثير من سكان قرطبة قيل حوالي : ١٢٠ ألف وبهذه المعركة بويع سليمان المستعين بالخلافة في خلافته الأولى انظر : ابن الاثير، ج٧ ، ص ٨٤-٨٥، ابن عذارى ، ج٣، ص ٩٢، عبدالواحد المراكشي ، محيي الدين ابو محمد (ت ٦٤٧هـ) : المعجب في تلخيص اخبار المغرب ، تحقيق: محمد سعيد العريان ، القاهرة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، ١٩٦٣م ، ص ٨٨-٨٩، ابن خلدون ، ج٤، ص١٥٠ ، المقري ، ج١ ، ص٤١ ، محمد عبد الله عنان ، ص ٦٤٧ ، احمد إسماعيل احمد الجمال : دراسات في تاريخ الاندلس دويلات الصقالبة العامريين في شرق الاندلس، الإسكندرية ، مركز الإسكندرية للكتاب ، ٢٠٠٧م، ص١٢٧ .
٣٧	معركة عقبة البقر حدثت في شوال ٤٠٠هـ /مايو ١٠١٠م في شمال قرطبة على بعد ٢٧ كيلو و١٧ ميلا بين محمد المهدي وأتباعه من النصارى وسليمان المستعين وانتهت بانتصار محمد المهدي وبويع له بالخلافة للمرة الثانية انظر : الحميدي ، ابو عبد الله محمد ابو نصر الازدي ، (ت ٤٨٨هـ) : جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس ، تحقيق: ابراهيم الابياري، القاهرة - بيروت، دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٥م، ص ٤٨-٤٩، الضبي، احمد بن يحيى بن احمد بن عميرة ، (ت

٥٩٩هـ): بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس ، مدريد ، مطابع روخس ، ١٨٨٤م ، ص٢٠-٢١، ابن عذاري،ج٣، ص ٩٤-٩٥، عبد الواحد المراكشي، ص٨٩، شكيب ارسلان ، ج٢، ص٢١٨-٢١٩، محمد عبد الله عنان ، ص٦٤٨.

٣٨ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٢٠، ابن الخطيب ، ١٢١، ابن خلدون ، ج٤، ص١٥٢، لويس سيكردي لوثينا : الحموديون سادة مالقة والجزيرة الخضراء، ترجمة : عدنان محمد ال طلحة ، دمشق ، مطبعة الشام ، ١٩٩٢م، ص ١٩-٢٠ .

٣٩ ابن عذاري ، ج٣، ص ١٣٨، ابن الخطيب ، ص١٣٤، النويري ، ج٢٣، ص٤٣٥، حمدي عبدالمنعم حسين ، ص٥٦٤، عبد المجيد نعنعي ، ص٥٢٣.

٤٠ ابن عذاري ، ج٣، ص ١٥٠-١٥١، ابن الخطيب ، ص١٣٨، النويري ، ج٢٣، ص٤٣٧، ابن خلدون ، ج٤، ص١٥٢، ابراهيم بيضون ، ص٣٤٦، حمدي عبد المنعم حسين ، ص ٥٦٧.

٤١ انظر الملحق - اعداد وفترات من تولى الخلافة بقرطبة .

٤٢ ابن عـذاري ، ج٣ ، ص ٥٢، ٨٣ ، ١١٥، ابن الخطيب، ص ١٠٩ ، ١١٣ ، ١١٧، ابن خلدون، ج٤، ص ١٤٩-١٥٠، ١٥٢، المقري ،ج١، ص ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٣ ، صالح محمد فياض أبو ديـاك، ص ٣٩٠-٣٩٢، إبراهيم بيضون، ص٣٤١، ٣٤٣ ، لويس سيكودي لوثينيا ، ص ١٩-٢٠ .

٤٣ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٢٤ ، ١٤١ ، ١٤٦ ، ابن خلدون ، ج٤ ، ص ١٥٢-١٥٣ ، لويس سيكودي لوثينيا ، ص ٢٣ .

٤٤ ابن الأثير ، ج٧ ، ص ٨٤ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٥٩ ، المقري ، ج١ ، ص ٤٠٩ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٣٤ .

٤٥ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٤٣ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤٣٦ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٦٦ .

٤٦ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٥١ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤٣٧ ، ابن خلدون ، ج٤ ، ص ١٥٢ .

٤٧ ابن الأثير، ج٧ ، ص ٨٥، ابن عذاري، ج٣ ، ص ١٠٠، المقري ، ج١ ، ص ٤١١.

٤٨ الأثير، ج٧، ص ٢٨٥ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١١٧، ابن خلدون ، ج٤ ، ص ١٥٢.

٤٩ الأثير ، ج٧ ، ص ٢٨٧ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٣٨ ابن الخطيب ، ص ١٣٥ .

٥٠ الأثير ، ج٧ ، ص ٨٤ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩١ ، ٩٥ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤١٩ ، ٤٢٤ .

٥١ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٠ ، ١١٣ ، ابن الخطيب ، ص ١١٦ ، ١١٩ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤٢٦ ، ٤٢٩.

٥٢ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٤٣-١٤٤ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٦٨ ، لويس سيكودي لوثينيا ، ص ٣١ .

م	الهـــوامـــش
٥٣	ابن الاثير ، ج٧ ، ص ٢٩٠ ، ابن عذاري، ج٣ ، ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، النويري ، ج٢٣، ص ٤٣٦ -٤٣٧ ، المقري ، ج١ ، ص ٤٢٠ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٦٨ .
٥٤	ابن سعيد ، ج١ ، ص ٢١٥-٢١٦ ، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، دراسة تاريخية ، عمرانية أثرية في العصر الإسلامي ، الاسكندرية ، مؤسسة شباب الجامعة ، ص ١٩٨٤م ، ص ٧٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح الاسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي ، القاهرة ، المطبعة العربية الحديثة ، ١٩٩٢م ، ص ١٠٤-١٠٥ .
٥٥	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٧٧ ، ٨٢-٨٣ ، ١١٥ ، ابن ابي زرع ، أبو الحسن على بن عبدالله (ت ٧٢٦هـ): الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، مراجعة عبدالوهاب بمنصور، الرباط، المطبعة الملكية، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، ص ١٤٩، عبدالعزيز فيلالي، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ص ٢٦٠-٢٦١، عبدالاله بنملح: الرق في بلاد المغرب والأندلس، بيروت، دار الانتشار العربي، ٢٠٠٤، ص ٥٣١ ، ٥٤٥ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٥٨ .
٥٦	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٢-٨٣ ، احمد محمد اسماعيل احمد الجمال ، ص ١٢٥-١٢٦، ١٣٥ ، البير حبيب مطلق : الحركة اللغوية في الأندلس من الفتح العربي حتى نهاية عصر ملوك الطوائف ، بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٩٦٧م ص ٢٥٢-٢٥٣، كمال السيد أبو مصطفى : تاريخ مدينة طرطوشة الإسلامية وحضارتها في عصر دويلات الطوائف في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي ، الأندلس قرون من التقلبات والعطاء ، الرياض ، مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ١٧٢، نانسي فيصل الرواشده : الحياة العلمية في مرسية الإسلامية في القرن الخامس الهجري إلى القرن السابع الهجري، الأردن، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م، ص ٤٠.
٥٧	ابن عذاري، ج٣ ، ص ١٧٥، ١٩٣، ٢٣٥ -٢٣٦، النويري، ج٢٣، ص ٤٤٢، ابن خلدون، ج٤، ص ١٥٦، ١٦٣، عبدالرحمن علي الحجي : التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، بيروت ، دار القلم ، الطبعة الثانية ، ١٩٨١م ، ص ٣٣٢-٣٣٣ ، سحر السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ بطليوس الإسلامية وغرب الأندلس في العصر الإسلامي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٩١م، ص٣٥٦-٣٦٠.
٥٨	الإيلاني ، ص ٤١-٤٢، عبدالعزيز فيلالي ، ص ٢٧١ .

م	الهـــوامـــش
٥٩	ابن عذاري،ج٣، ص ٨٣، ٩٤، ابن الخطيب، ص ١١٣، عمر مصطفى لطف: تاريخ الصقالبة في الأندلس دراسة تاريخية جديدة ، القاهرة ، د . م . ن ، ٢٠٠٣م ، ص ٦٨-٦٩، إبراهيم عبدالمنعم سلامة، ص ٥٠٥، Scales, (Peter): The Handing over the Duero of fortreses- 1009- 1002 AD Al Quntar, Mudrid, 1984, p.112-112, AlFonso Elsabio: primeracornica General despan, tTTpor Ramom, Mendendas, pided, Madrid, 1933, p.436
٦٠	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٦ ، النويري، ج٢٣، ص ٤٢٥، عبدالمجيد نعنعي ، ص ٥٠٦، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٤٦-٦٤٧ ، السيد عبدالعزيز سالم ، ص ٨٦ .
٦١	ابن عذاري ،ج٣ ، ص ٩٣-٩٤ ، عبدالمجيد نعنعي ، ص ٥٠٨ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٤٨ ، رجب محمد عبدالحليم : العلاقات بين الأندلس الإسلامية وأسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف، القاهرة، بيروت، دار الكتاب المصري – دار الكتاب اللبناني . د. ت . ن ، ص ٢٦٥ ، حمدي عبدالمنعم حسين ، ص ٥٥٤.
٦٢	ابن الأثير ، ج٧ ، ص ٢٤٨، ابن عذاري، ج٣ ، ص ١٠٣-١٠٤، النويري ، ج٢٣، ص ٤٢٧ ، ابن خلدون ، ج٤ ، ص ١٥١ ، رجب عبدالحليم ، ص ٢٦٧ ، عبدالمجيد نعنعي ، ص ٥١٢-٥١٣ ، السيد عبدالعزيز سالم ، ص ٨٧ ، حمدي عبدالمنعم حسين ، ص ٥٥٦ .
٦٣	محمد عبدالله عنان،ص٦٣٣،إبراهيم عبدالمنعم سلامة،ص٥٠٠، Le'vi Provencal, L' Espange Musulmane au xesiede. Paris,1932, P.49
٦٤	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٤-١٠٥ ، ابن الخطيب ، ص ١١٧-١١٨ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٥٠ .
٦٥	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٧٨-٧٩ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٤٥ ، امحمد جبرون ، ص ٢٣٩-٢٤٠ .
٦٦	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١١٦ ، ١٢٠ .
٦٧	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ١٤٢-١٤٣ .
٦٨	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٧٤ ، احمد فكري ، ص ١٢٢ ، حمد صالح السحيباني : الحالة الأمنية في قرطبة خلال الفتنة البربرية (٣٣٩-٤٢٢هـ/١٠٠٩م-١٠٣١م) ، الرياض ، الجمعية التاريخية السعودية ، ١٩٩٩م ، ص ٩١ .
٦٩	عياض ، عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت ٥٤٤هـ) : ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق سعيد احمد أعراب ، الرباط ، مطبعة فضالة، ١٩٨٢م، ص١٩٩-٢٠٠، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس، ص ٥٥٢.

٧٠ عبدالواحد المراكشي، ص١٠٧، عبدالمجيد نعنعي، ص٥٢٦، حمد صالح السحيباني، ص ٨٩-٩٠.

٧١ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٣٧ .

٧٢ المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ١٤٧-١٤٩، السيد عبدالعزيز سالم: قرطبة ، ص ١٠٧.

٧٣ محمد عبدالوهاب خلاف: القضاء في الأندلس، ص١١٦، عبدالمجيد نعنعي، ص ٥٢٦.

٧٤ الفتح بن خاقان، ابو النصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي (ت ٥٢٩هـ) : مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، القاهرة، تحقيق محمد شوابكة، بيروت، مؤسسة الرسالة ، ، ١٩٨٣م ، ص ٢١٢-٢١٤ .

٧٥ عبدالواحد المراكشي ، ص ١٠٧ ، حمد صالح السحيباني ، ص ٨٩-٩٠ .

٧٦ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٤٧-١٤٩ ، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ١٠٧ .

٧٧ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٣٧، حمد صالح السحيباني ، ص ٧٩ .

٧٨ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٣٧ ، حمد صالح السحيباني ، ص ٩٠ .

٧٩ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٩ .

٨٠ المصدر نفسه، ج٣، ص ١٣٥-١٣٦، السيد عبدالعزيز سالم قرطبة، ص١٠١-١٠٣

٨١ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٥-١٥١ ، ابن خلدون ، ج٤ ، ص ١٥٢ .

٨٢ ابن بسام ،ق ١،ج١،ص ٥١،ابن عذارى ،ج٣،ص١٣٦.

٨٣ ابن بسام ،ق ١،ج١،ص٥١، محمد عبدالله عنان ،ص٦٨٦.

٨٤ ابن عذاري ، ج٣، ص ٧٤ .

٨٥ عياض ، ج٧ ، ص ١٩٩-٢٠٠ ن ابن بشكوال ، ابو القاسم خلف بن عبدالملك (ت ٥٧٨هـ): الصلة ، تحقيق إبراهيم الابياري، القاهـــرة، بيروت، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م/ج١، ص ٢٢٩-٢٣٠. محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس ، ص ٥٥٢ .

٨٦ ابن حزم ، ابو عبدالله علي بن احمد بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) : طوق الحمامة في الألفة والآلاف ، تحقيق حسين كامل الصيرفي ، القاهرة ، مطبعة الاستقامة ، ١٩٦٤م ، ص ١١١، محمد حسن قجة : محطات أندلسية دراسات في التاريخ والأدب الفني الأندلسي، جدة ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٥م ، ص ١٣٢ ، عبدالرحمن عبدالرؤوف الخانجي :" أثر فتنة قرطبة على المرتكزات النفسية والأخلاقية لأبن حزم الأندلس في كتابه طوق الحمامة" ، الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات – القسم الأول ، الرياض ، مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ١٩٩٦م ، ص ١٣٨ .

٨٧ ابن حزم ، ص ١١١ ، عبدالرحمن الخانجي ، ص ١٣٩ .

٨٨ ابن حزم، ص ١١٢ ، ابن سعيد ، ج١ ، ص ٥٤-٥٥ ، عبدالرحمن الخانجي ، ص ١٤٢ ، محمد حسن قجة ، ص ١٣٢ .

م	الهـــوامـــش
٨٩	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٢٣-١٢٤ ، احمد محمد اسماعيل الجمال ، ص ١٤٦ .
٩٠	ابن بلكين، ص١٦-١٧ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٣٦ ، وفاء عبدالله سليمان المزروع ، نفوذ الصقالبة في الأندلس في عصر الإمارة أو الخلافة، الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات – القسم الأول ، ١٩٩٦م ، ص ١١٥ .
٩١	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٧٤-٧٥ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٣٨ ، عبدالمجيد نعنعي ، ص ٥٠٢-٥٠٤ ، كمال السيد ابو مصطفى ، ص ١٧٢ .
٩٢	محمد عبدالله عنان ، ص ٦٣٤ ، شكيب ارسلان ، ج٢ ، ص ٢١٨-٢١٩ .
٩٣	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٨ .
٩٤	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٩٦-٩٨ ، ابن الخطيب ، ص ١١٣ .
٩٥	عبد العزيز نعنعي ،ص ٥٠٤
٩٦	ابن عذاري، ج٣ ، ص ٧٨ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٤٤-٦٤٥ ، إبراهيم عبدالمنعم سلامة ص ٥٠١ ، Le'vi – Provencal p.436 , Guichard (pierre) Al-Andalous Estrctura Antro Polgica de una socleded islamica en occidente, Bordeon, 1976, P.109
٩٧	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩١ .
٩٨	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٧٧ ، ٨٢-٨٣ ، كمال السيد مصطفى ، ص ١٧٣-١٧٤ ، عبدالعزيز فيلالي ، ص ٢٦١-٢٦٢ ، البير مطلق ، ص ٢٥٢ ، عبدالآله بتمليح ، ص ٥٢٩-٥٤٥ .
٩٩	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٣ .
١٠٠	ابن بسام ، ق١ ، ج ١ ، ص ١١٠-١١٢ ، عبدالآله بتمليح ، ص ٧٤٨-٤٨٠ .
١٠١	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٤ .
١٠٢	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ١١٣-١١٤
١٠٣	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ١٠٨-١٠٩ ، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ٨٥ ، لويس سيكودي لوثينيا ، ص ١٩ .
١٠٤	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٣٠ ، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ٩٤ ، عبدالعزيز فيلالي ، ص ٢٦٦ .
١٠٥	ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٧١٨-٧١٩ ، ابن الآبار، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي (ت ٦٥٨هـ) : التكملة لكتاب الصلــة، ضبط وتعليق جلال الاسـيوطي ، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م، ج٢، ص ٢٠٨، حمد صالح السحيباني، ص ٦٤.
١٠٦	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٤٩-١٥٠ .
١٠٧	عياض ، ج٧ ، ص ١٧١ ، البناهي ، ص ٨٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس ، ص ١٠٥ .

م	الهوامش
١٠٨	عياض ، ج٧ ، ص ١٧٣-١٧٤ ، البناهي ، ص ٨٦-٨٧ ، حسين مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦م ، ص ٧٩ .
١٠٩	عياض، ج٧، ص ١٧٨-١٧٩، ابن سعيد ، ج١، ص ١٥٥-١٥٧، النباهي، ص ٨٨، حمد صالح السحيباني، ص ٥٠ ، حسين مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس ص ٧٩ .
١١٠	عياض ، ج٧ ، ص ١٠-١١ ، البناهي ، ص ٨٩ ، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس ، ص ٨٩ ، حسين مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس ، ص ٧٩.
١١١	ابن عذاري، ج٣ ، ص ٦٠، محمد عبدالوهاب خلاف: القضاء في الأندلس ، ص ١٠٤.
١١٢	ابن عذاري، ج٣ ، ص ٧٩، محمد عبدالوهاب خلاف: القضاء في الأندلس ، ص ١٠٧ .
١١٣	ابن عذاري، ج٣، ص ٨٩ ، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس ، ص ١٠٥.
١١٤	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٣.
١١٥	المصدر نفسه، ج٣،ص١٠٤، محمد عبدالوهاب خلاف: القضاء في الأندلس، ص ١٠٥.
١١٦	ابن عذاري، ج٣ ، ص١١٢، محمد عبدالوهاب خلاف: القضاء في الأندلس ، ص ١٠٥.
١١٧	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩٨ ، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس ، ص ٢٢١، حمد صالح السحيباني ، ص ٤٩ .
١١٨	محمد عبدالوهاب خلاف: القضاء في الأندلس،ص ٢٢١،حمد صالح السحيباني، ص٥٥.
١١٩	ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٤٧٢ ، حمد صالح السحيباني ، ص ٥٧ .
١٢٠	النباهي ، ص ٨٧ ، حمد صالح السحيباني ، ص ٥٧.
١٢١	عياض ، ج٨، ص ١٦-١٧ ، ابن سعيد ، ج ١ ، ص ١٥٩ .
١٢٢	ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٤٣٥-٤٣٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس، ص ٣٦٣-٣٦٤.
١٢٣	ابن بسام، ق١، ج١، ص ٤٣٥، محمد عبدالوهاب خلاف: القضاء في الأندلس، ص٥٠١.
١٢٤	ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٢٩٥-٢٩٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس ، ص ٥٢٣ ، حمد صالح السحيباني ، ص ٦٨-٦٩ .
١٢٥	ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٤٧٢ ، النباهي ، ص ٨٩ ، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس ، ص ١١٣ ، حسين مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس ، ص ٧٩ .
١٢٦	عياض ، ج٧ ، ص ١٩٩-٢٠٠ ، ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٢٢٩-٢٣٠ ، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس ، ص ٥٥٢ .
١٢٧	ابن بسام ، ق١، ج١ ، ص ٣٣ ، يوسف احمد بني ياسين : بلدان الأندلس في أعمال ياقوت الحموي الجغرافية دراسة مقارنة ، الامارات المتحدة ، دار زايد للتراث والنشر ، ٢٠٠٤م، ص٢٤١-٤٢٢، محمد كمال شبانه: الأندلس دراسة تاريخية حضارية ، القاهرة ، دار العالم العربي ، ، ٢٠٠٨م ، ص ١٢٤ ، ليوبولدو نورس بالياس ، ص ١٧٤.

م	الهوامش
١٢٨	انظر الحدود المكانية .
١٢٩	ابن عذاري ، ج٢ ، ص ٢٠٩ ، ٢٧٥، النويري، ج٢٣، ص ٣٩٩ ، ٤٠٦، ابن خلدون، ج٤ ، ص ١٤٤ ، ١٤٨ .
١٣٠	مؤلف مجهول : وصف جديد لقرطبة الاسلامية ، مدريد ، ١٩٦٥-١٩٦٦م ، ص ١٦٨ ، المقري، ج٢ ، ص ٦-٧ ، البير مطلق ، ص ٢٥٣ ، يوسف احمد بن ياسين ، ص ٤٢١ ، محمد عبالوهاب خلاف : قرطبة الاسلامية في القرن الحادي عشر الميلادي – الخامس الهجري الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، تونس ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٧٨م ، ص ٢٥-٢٦ ، محمد عبدالله الحماد : التخطيط العمراني لمدن الاندلس الإسلامية ، الاندلس قرون من التقلبات والعطاءات – القسم الثالث الحضارة والعمارة والفنون ، الرياض ، مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ، ١٩٩٦م ، ص ١٦١.
١٣١	المقري ، ج٢ ، ص ٧٩ ، البير مطلق ، ص ٢٥٣ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٤٦-٤٧.
١٣٢	مؤلف مجهول : وصف جديد لقرطبة ، ص ١٦٩ ، المقري ، ج٢ ، ص ٨٠ ، البير مطلق، ص ٢٥٣ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة، ص ٢٦، احمد فكري ، ص ١٨٥، محمد عبدالله الحماد ، ص ١٦٠.
١٣٣	مؤلف مجهول: وصف جديد لقرطبة، ص ١٩٦، احمد فكري، ص ١٨٥، البير مطلق، ص ٢٥٣،محمد عبدالوهاب خلاف: قرطبة، ص ٢٦، محمد عبدالله الحماد، ص ١٦٠.
١٣٤	البير مطلق ، ص ٢٥٣ ، محمد عبدالله الحماد ، ص ١٥٩.
١٣٥	المقري، ج٢ ، ص ٨١ ، البير مطلق ، ص ٢٥٣ ، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ٨٣ ، محمد عبدالله الحماد ، ص ١٥٩.
١٣٦	ابن عذاري ، ج٢ ، ص ٢٥٧ ، المقري ، ج٢ ، ص ١٢-١٣ ، محمد عبدالوهاب خلاف: قرطبة ، ص ٢٣ ، احمد فكري ، ص ١٨٠ ، ليوبولد تورس بالباس ، ص ١٠٠.
١٣٧	ابن عذاري، ج٢، ص٢٧٧، المقري ، ج٢ ، ص ١٥ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٤ ، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ٢١٢-٢١٣، احمد فكري، ص ١٨٢-١٨٣.
١٣٨	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٦٣-٦٤ ، ابن الخطيب ، ص ١١١ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤١٤، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٣٥ ، امحمد بن عبود : جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري ، تطوران ، مطبعة النور ، ١٩٧٨م ، ص ٥٥ .
١٣٩	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٦٣-٦٤ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤١٣-٤١٤ ، المقري ، ج٢ ، ص ١٢٢-١٢٣ ، إبراهيم بيضون ، ص ٣٤١ ، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ليوبولد تورس بالباس ، ص ١٠١ ، محمد احمد اسماعيل الجمال ، ص ١٢٤ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ١٢٤ .

م	الهـــوامـــش
١٤٠	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩٥ ، احمد فكري ، ص ١٢٣ ، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ٢٥١ ، احمد بن عبود : جوانب من الواقع الأندلسي ، ص ٥٥ .
١٤١	الضبي ، ص ١١٤، ابن عذاري، ج٣، ص ١٠٢، ١٠٧، الحميري، ص ٢٩٥، احمد فكري، ١٢٤، السيد عبدالعزيز سالم: قرطبة، ص ٢٥٢، محمد عبدالوهاب خلاف: قرطبة، ص١٥٣.
١٤٢	ابن بسام، ق١، ج١، ص٤٣٦، ابن سعيد، ج١، ص ٥٤-٥٥، ابن عذاري، ج٣، ص ١٤٢، السيد عبدالعزيز سالم: في تاريخ وحضارة الاسلام في الاندلس ، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦١م، ص ٤٧، احمد عبود: البنية الاقتصادية في الأندلس خلال عصر الطوائف، المغرب والأندلس دراسات في التاريخ والاركيو لوجية، تطوان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٦م، ص ٤٨-٤٩.
١٤٣	ابن عذاري، ج٣ ، ص ١٠٢، احمد فكري، ص ١٩٦، السيد عبدالعزيز سالم: قرطبة، ص ١١٢-١١٣.
١٤٤	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٢ ، احمد محمد اسماعيل الجمال ، ص ١٣٠ ، حمدي عبدالمنعم حسين ، ص ٥٥٦ .
١٤٥	ابن حزم ، ص ٩٤ ، مؤلف مجهول : أخبار الأندلس ، ص ٢٣٩ ، ابن الخطيب ، ص ١٠٦-١٠٧ ، يوسف احمد بن ياسين ، ص ٤٢١-٤٢٢ ، محمد كمال شبانه ، ص ١٢٧، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ١١٢ ، ١١٤-١١٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٦ .
١٤٦	عياض ، ج٧ ، ص ١٧٦-١٨٠ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٤ ، ليوبولد تورس بالباس ، ص ١٢٤ .
١٤٧	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١١٥ ، حمدي عبدالمنعم حسين ، ص ٥٥٨ .
١٤٨	ابن عذاري، ج٣ ، ص ١٢٣ ، احمد محمد اسماعيل الجمال ، ص ١٤٦ ، امحمد بن عبود: البنية الاقتصادية ، ص ٥٤ .
١٤٩	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٠ .
١٥٠	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ١٠٧ ، ليوبولد تورس بالباس ، ص ١٤١ .
١٥١	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٥ ، احمد فكري ، ص ٢٦٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة، ص ٣٩ ، ٧٥ .
١٥٢	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٧-٨٨ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٩٨ .
١٥٣	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩٩ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٩٨ ، السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ١٧١ .
١٥٤	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٧ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٩٨.

م	الهـــــوامـــش
١٥٥	مؤلف مجهول : وصف جديد لقرطبة ، ص ١٧١ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٣٢-٣٣.
١٥٦	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٧ ، ١٢٣ .
١٥٧	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٩٨ ، محمد عبدالوهاب خلاف : القضاء في الأندلس ، ص ١٠٥ ، حمد صالح السحيباني ، ص ١٤٩ .
١٥٨	محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٥ .
١٥٩	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٦١-٦٢ .
١٦٠	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٦١ ، ٩٥ ، ابن الخطيب ، ص ١١١ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٨٣-٨٤ .
١٦١	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨١ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٤٥ .
١٦٢	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٤ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٤٦ .
١٦٣	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٥ .
١٦٤	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٩٤-٩٦ ، عبدالمجيد نعنعي ، ص ٥٠٨ ، شكيب ارسلان ، ج٢، ص ٢١٨-٢١٩ .
١٦٥	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩٨ .
١٦٦	المصدر نفسه ، نفس الجزء والصفحة ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٤٤ ، احمد بن عبود : البنية الاقتصادية ، ص ٩٦ .
١٦٧	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩٩ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤٢٤ ، عبدالمجيد نعنعي ، ص ٥١٠ ، امحمد بن عبود : البنية الاقتصادية ، ص ٦٢.
١٦٨	ابن عذاري ، ج٣، ص ١٠٤ .
١٦٩	المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ١٠٩ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٨٣ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٥١ -٦٥٢ .
١٧٠	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١١٢ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤٢٩ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٨٤ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٥٣ .
١٧١	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١١٥ .
١٧٢	ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٩٩ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٢١ ، ١٢٣ ، ابن الخطيب ، ص ١٢٩ ، احمد محمد اسماعيل الجمال ، ص ١٤٦ ، امحمد عبود : البنية الاقتصادية ، ص ٧٥ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٦١.
١٧٣	ابن بسام ، ق١ ، ج ١ ، ص ١٠٠ .
١٧٤	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٣٧ ، ابن الخطيب ، ص ١٢٣ ، عبدالمجيد نعنعي ، ص ١٢٥ .
١٧٥	ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٩٨ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٤٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٨٥ ، حمد صالح السحيباني ، ص ١٧ .
١٧٦	ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٥ .

١٧٨ ابن الخطيب، ص١١٧، السيد عبدالعزيز سالم: قرطبة، ص١١٤، محمد عبدالله عنان، ص ٦٥١.

١٧٩ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٤٣٦ ؛ ابن سعيد ، ج١ ، ص ٥٤-٥٥ ، احمد فكري ، ص ١٢٦ ، امحمد بن عبود : البنية الاقتصادية ، ص ٤٨-٤٩

١٨٠ السيد عبدالعزيز سالم : قرطبة ، ص ١١٦ .

١٨١ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٥ .

١٨٢ المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ١٠٥ .

١٨٣ المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ١٠٩ ، وبطليوس تقع في اقليم ماردة وتبعد عنها أربعين ميلاً على نهر وادي أنه وقد بنيت تلك المدينة على يد عبدالرحمن بن مروان الجليقي بموافقة الأمير عبدالله بن محمد انظر الحميري ، ص ٩٣ ، سحر السيد عبدالعزيز سالم ، ص ١٦١ .

١٨٤ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٤٥٨ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٢٨ .

١٨٥ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٤٧ .

١٨٦ امحمد بن عبود : البنة الاقتصادية ، ص ٧٣-٧٤ .

١٨٧ محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ١٧٢-١٧٣ ، ١٨٥-١٨٦ ، ١٩٠ .

١٨٨ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٢ ، رجب محمد عبدالحليم ، ص ١٨٠ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٣١ .

١٨٩ عبدالمجيد نعنعي ، ص ٥٠٩- ٥١١ .

١٩٠ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٢ ، رجب محمد عبدالحليم ، ص ١٨٠ .

١٩١ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٦-١٠٧ ، ابن خلدون ، ج٤ ، ص ١٥١ المقري ، ج١ ، ص ٤١١ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٣١ .

١٩٢ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٧ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ١٣٠ .

١٩٣ المرية مدينة بشرق الأندلس من كورة البيرة وهي مرسى ميناء الأندلس في الشرق انظر ياقوت ، ج٥ ، ص ١١٩ .

١٩٤ الإدريسي ، ج٢ ، ص ٥٦٢ ، ياقوت ، ج٥ ، ص ١١٩ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ١٠٤ ،٦٧ ، السيد عبدالعزيز سالم : في تاريخ وحضارة الأندلس ، ص ٢٧٥-٢٦٧ ، ليفي بروفنسال : أدب الأندلس وتاريخها ، ترجمة محمد عبدالهادي شعيرة مراجعة عبدالحميد العبادي ، القاهرة ، المطبعة الأميرية ، ١٩٥١م ، ص ١٠٤ .

١٩٥ محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ١٧٠ ، إبراهيم بن عبدالمنعم سلامة ، ص١٨٨ .

١٩٦ طليطلة مدينة خصبة في وسط الأندلس على ضفة النهر الكبير وتشتهر بالزراعة وتربية المواشي التي تصدر إلى المناطق المختلفة انظر الحميري ، ص ٣٩٣-٣٩٤ .

١٩٧ قونكة مدينة وسط الأندلس من أعمال شنتيرية انظر ياقوت ، ج٤ ، ص ٤١٥ .

١٩٨ السيد عبدالعزيز سالم : في تاريخ وحضارة الأندلس ، ص ٢٦٥ .

١٩٩ المقري ، ج٤ ، ص ٢٠٤ .

٢٠٠ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ١٦٣ ، إبراهيم سلامة ، ص ١٨٢ – ١٨٦، Levi-Provencal, P200

٢٠١ عبدالمجيد نعنعي ، ص ٥١١ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٩٨ ، ١١٨ .

٢٠٢ أوليفيا ريمي كونستيل : التجارة والتجار في الأندلس ، ترجمة فيصل عبدالله ، الرياض ، مكتبة العبيكان ، ٢٠٠٢م ، ص١١٢ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٣١ .

٢٠٣ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٥٧ ، ٨٠ ، ١٠٧ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٩٧ ، ليوبولد تورس بالباس ، ص ٤٤ ، إبراهيم عبدالمنعم سلامة ، ص ٢٠٠ ، L'evi-Provencal, P44

٢٠٤ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٥ .

٢٠٥ المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٥٧ .

٢٠٦ المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٥٦ ، ٦٢ .

٢٠٧ المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٩٢ .

٢٠٨ حمد صالح السحيباني ، ص ٩٨ .

٢٠٩ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ١٠٠ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٢٢٣ .

٢١٠ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩٩ ، ١٤٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٨٥ ، حمد صالح السحيباني ، ص ١٧ .

٢١١ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٤ .

٢١٢ امحمد بن عبود : النبة الاقتصادية ، ص ٤٤ .

٢١٣ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٦ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٨٤ ، ٢٣١ ، حمد صالح السحيباني ، ص ٩-١٠ .

٢١٤ النويري ، ج ٢٣ ، ص ٤٢٨ .

٢١٥ المصدر نفسه ، ج٢٣ ، ص ٤٢٧ .

٢١٦ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٩٨ .

٢١٧ محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٣٥ ، عصمت عبداللطيف وندش : الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين في عصر الطوائف الثاني ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٨م ، ص ٢٤٧-٢٤٨ ، عبدالسلام بن المختار شعتور : اليونان الأندلسية بحث في المكونات والضوابط والنتائج : الأندلس قرون من التقلبات والعطاء ، الرياض ، مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ، القسم الأول التاريخ وفلسفة ، ١٩٩٦م ، ص ٢٥٣ – ٢٥٤ .

٢١٨ ابن بلكين ، ص ١٦-١٧ ، الإيلاني ، ص ١٤٧ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٣٧-٢٣٩ ، ٢٥٤ ، محمد حقي : البربر في الأندلس ، دراسة التاريخ مجموعة أثنية من الفتح إلى سقوط الخلافة الأموية ، الدار البيضاء ، شركة النشر والتوزيع ، ٢٠٠١م ، ص ٢١٨-٢١٩.

٢١٩ وفاء المزروع ، ص ١١٥ ، عمر مصطفى لطف ، ص ٥٥ ، حسن يوسف دويدار ، المجتمع

الأندلسي في العصر الأموي ، القاهرة، مطبعة الحسني الإسلامية ، ١٩٩٤م ، ص ٢٨٩ .

٢٢٠ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٦٠-١٦١ ، احمد محمد اسماعيل الجمال ، ص ٢١٦-٢١٧ ، عمر مصطفى لطف ، ص ٦٧ .

٢٢١ ابن الخطيب ، ص ١٢٢-١٢٣ ، احمد فكري ، ص ١٢٢ ، عبدالعزيز فيلالـي ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ ، محمد حقي ، ص ٩٠-٩١ ، رجب عبدالحليم ، ص ١٨١ .

٢٢٢ ابن بسام ، ق١ ، ج ١ ، ص ١٠٠ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٥٥ .

٢٢٣ ابن الخطيب ، ص ١١٩ ، محمد حقي ، ص ٥٣ ، محمد عبدالله عنان ، ص ٦٥٤ .

٢٢٤ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٢٨ ، محمد حقي ، ص ٢١٨-٢١٩ .

٢٢٥ ابن حزم ، ص ١١٢ ، ابـن الأثير ، ج٧ ، ص ٢٤٨-٢٤٩ ، محمـد حقـي ، ص ٥٣ ، عبدالرحمن الخانجي ، ص ١٣٩-١٤٠ .

٢٢٦ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٣٠٥ .

٢٢٧ ليوبولد تورس بالباس ، ص ١٢٦ ، إبراهيم عبدالمنعم سلامة ، ص ١٣٩ .

٢٢٨ ابن بسام ، ق ١ ، ج١ ، ص ٤٣-٤٤ ، ابن خلكان ، أبو العبـاس احمـد بـن محمـود (ت ٦٨١هـ) : وفيات الأعيان وأبناء الزمان ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، دار صادر ، د. ت . ن ، ج٢ ، ص ١٠٦ ، ابن الأثير ، ج٧ ، ص ٨٤-٨٥ ، عبدالواحد المراكشي ، ص ٨٨-٨٩ ، المقري ، ج١ ، ص ٤١١ ، شكيب أرسلان ، ج٢ ، ص ٢١٨-٢١٩ ، حمـد صـالح السحيباني ، ص ٩٤ ، رجب عبدالحليم ، ص ٢٦٤-٢٦٨ .

٢٢٩ ابن الآبار : الحلة ، ج٢ ، ص ٧ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩٢ ، عبدالواحد المراكشي ، ص ٨٧ ، مؤلف مجهول ، ص ٢٤٠ ، محمد حقي ، ص ٢١٨-٢١٩ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٦٥-٦٦ .

٢٣٠ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٢١ .

٢٣١ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٥٤ .

٢٣٢ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٥ .

٢٣٣ ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٥٧٦-٥٧٧ ، عبدالرحمن الخانجي ، ص ١٤٤ ، محمد عبـدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٥٥ .

٢٣٤ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٢-١٠٣ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤٢٧ .

٢٣٥ ابن الخطيب ، ص ١٣٥ ، عبدالعزيز فيلالي ، ص ٢٥٨-٢٥٩ ، محمد عبـدالله عنـان ، ص ٦٤٥ .

٢٣٦ الأدريسي ، ج٢ ، ص ٥٧٩ ، ياقوت ، ج٤ ، ص ٣٢٤ ، الحميري ، ص ٤٥٨ .

٢٣٧ عبدالعزيز فيلالي ، ص ٢٦٥ ,L'evi Provencal P.481

٢٣٨ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩٤ ، كمال السيد أبو مصطفى ، ص ١٧٠ ، رجب عبـدالحليم ، ص ١٨١ ز

٢٣٩ ابن حزم ، ص ١١١ ، عبدالرحمن الخانجي ، ص ١٣٨-١٤٠ .

٢٤٠ ابن عذاري،ج٣،ص١٢، احمد فكري، ص ١٩٦، السيد عبدالعزيز سالم: قرطبة،ص١١٢-١١٣

٢٤١ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨١ ، محمد حقي ، ص ٢١٨ ، عبدالرحمن الخانجي ، ص ١٣٩ ، امحمد بن عبود : جوانب الواقع ، ص ٣١ .
٢٤٢ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ص ١٠٠ ، ابن الأثير ، ج٧ ، ص ٢٤٨-٢٤٩ ، محمد حقي ، ٢٠٩ ، إبراهيم عبدالمنعم سلامة ، ص ٥٠٩ ، Al-Fonso P.462
٢٤٣ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٥٤ ، ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٩٧-٩٨ ، النويري ، ج٢٣ ، ص ٤٢٩ ، مؤلف مجهول ، ص ٢٣٩ ، حمد صالح السحيباني ، ص ٩٤ .
٢٤٤ ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٤٠٢-٤٠٤ ، ابن الأبار : الصلة ، ص ٢٠٨ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٢٠-٢٢١ .
٢٤٥ حمد صالح السحيباني ، ص ٩٣ .
٢٤٦ محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٧٢ .
٢٤٧ ابن حزم ، ص ١١٢ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٢٧٣ ، حمد صالح السحيباني ، ص ١٠٤ .
٢٤٨ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٧ ، حمد صالح السحيباني ، ص ٩٣ .
٢٤٩ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٨٠ ، ٩٩ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٣١٢ .
٢٥٠ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٤١ ، ١٤٢ ، محمد عبدالوهاب خلاف : قرطبة ، ص ٣١٢ .
٢٥١ ابن عذارى،ج٣،ص١٤٩،محمد عبدالوهاب خلاف ،ص٣١٢ .
٢٥٢ ابن حزم ، ص ١١٩ ، عبدالرحمن الخانجي ، ص ١٤٩-١٥١ .
٢٥٣ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٤٤ .
٢٥٤ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ٦١ .
٢٥٥ المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٩٧-٩٨ ، حمد صالح السحيباني ، ٨٠-٨١ .
٢٥٦ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٦ ، ١٤٦ .
٢٥٧ المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٦١ .
٢٥٨ محمد عبدالله عنان ، ص ٧٠١-٧٠٤ ، وفاء عبدالله سليمان المزروع : الخليفة الأموي الحكم المستنصر ، جده ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، د . ن . ن ، ص ١٢٣-١٤٥ .
٢٥٩ ابن عذاري ، ج٣ ، ص ١٠٥ ، ١٠٩ ، امحمد بن عبود : البنية الاقتصادية ، ص ٧٣-٧٥ .
٢٦٠ عياض ، ج٧ ، ص ٢٩٧ ، ج٨ ، ص ١٠ ، ابن سعيد ، ج١ ، ص ١٥٥-١٥٧ ، النباهي ، ص ٤٨٨ ، حسين مؤنس : شيوخ العصر ، ص ٧٨-٧٩ .
٢٦١ ابن بسام ، ق ١ ، ج١ ، ص ٦٧ .
٢٦٢ ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٤١ .
٢٦٣ المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٣٢٧-٣٢٩ .
٢٦٤ المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٦٥٠ .
٢٦٥ المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٧١٤-٧١٥ .
٢٦٦ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٤٤ .
٢٦٧ ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٣٠٩-٣١١ ، الذهبي ، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن احمد بن

عثمان (ت ٧٤٨هـ) : <u>طبقات القراء</u> ، تحقيق احمد خان ، الرياض ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٩٩٧م ، ج٢ ، ص ٥٧٣-٥٧٤ .

٢٦٨ ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٣٨٩ .

٢٦٩ المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٧١٥-٧١٦.

٢٧٠ ابن حزم ، ص ١١٩ ، ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٦١٤-٦١٥ ، ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٣٩١-٣٩٣ ، ابن خلكان ، ج٢ ، ص ١٠٦ ، ابن سعيد ، ج١ ، ص ١٠٣-١٠٤ .

٢٧١ ابن بشكوال، ج١ ، ص ٥٩ .

٢٧٢ المصدر نفسه، ج١ ، ص ٢٦٠-

٢٧٣ ابن حزم، ص ٤٤-٤٥، ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٣٣٣ .

٢٧٤ ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٧١٧

٢٧٥ عياض، ج٧ ، ص ٢٠٥ ، ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٧١٨ -٧١٩ ، الضبي ، ص ١١٤ .

٢٧٦ ابن الآبار: <u>الصلة</u> ، ج٢ ، ص ٢٠٨ .

٢٧٧ الحميدي ، ج١ ،ص ٢٧٢ ، ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٥٤-٥٥ ، الضبي ، ص ١٤٣ .

٢٧٨ ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٥٧٦-٥٥٧ .

٢٧٩ انظر ملحق رقم (٢) علماء قرطبة الخارجين منها إلي داخل الأندلس وخارجها.

٢٨٠ ابن حزم، ص ١١٨ ، امحمد بن جبرون ، ص ١٤٥، عبدالرحمن الخانجي ، ص ١٣٩-١٤٢.

٢٨١ ابن بسام ، ق١ ، ج١ ، ص ٣٠٤-٣٠٥ ، ابن الآبار: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر (ت ٦٥٨ هـ) : <u>إعتاب الكتاب</u> ، تحقيق صالح الأشتر ، دمشق ، مجمع اللغة ، ١٩٦١م ، ص ٢٠٣-٢٠٥ .

٢٨٢ ابن بشكوال ، ج١ ، ص ٢٩٥-٢٩٦ .

٢٨٣ عياض ، ج٧ ، ص ٧، ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٧٤١-٧٤٢ .

٢٨٤ عياض ، ج٧ ، ص ٢٨٦-٢٨٩ ، ابن بشكوال ، ج٢ ، ص ٧٤٧-٧٤٨ .

٢٨٥ حامد الشافعي دياب : <u>الكتب والكتاب في الأندلس</u> ، القاهرة ، دار قباء للطباعة والنشر ، ١٩٩٨م، ص ١٠١ ، ١١٠ ، وفاء عبدالله المزروع : <u>الحكم المستنصر</u> ، ص ١٣١-١٣٢ .

٢٨٦ حامد الشافعي دياب : <u>الكتب والكتاب في الأندلس</u> ، ص ١٣٤ .

٢٨٧ ابن الخطيب، ص ١١٧، السيد عبدالعزيز سالم: <u>قرطبة</u>، ص١١٤، محمد عبدالله عنان، ص ٦٥١.

٢٨٨ البير مطلق، ص٢٥٩، محمد عبدالوهاب خلاف: <u>قرطبة</u>، ص ٢٣٧، محمد عبدالوهاب خلاف: <u>القضاء في الأندلس</u>، ص٨٥، كمال السيد مصطفى، ١٨٩-١٩٠، احمد محمد اسماعيل الجمال، ص١٦٠-١٦١، ١٨٧، ١٨٨، محمد بن عبود: <u>جوانب من الواقع الأندلسي</u>، ص٣٧.

النظم القضائية والتشريعية في انجلترا عهد الملك هنري الثاني ١١٥٤ - ١١٨٩م

د. أسامة إبراهيم حسيب (*)

مقدمـــة:

لفظ القانون Law ليس بعربي وجمعه قوانين ومفرده قانون، والقوانين هي الأصول[١]، وكتب في عهد الملك هنري الثاني Henry II الذي تأثر بدوره بالعديد من القوانين السابقة منها القانون الروماني وقوانين جستنيان والانجلوسكسون والنورمان.

ويُعد القانون الروماني أساسا للعديد من النظم القانونية السائدة في العالم اليوم والمعروفة بالنظم القانونية اللاتينية، وترجع القيمة العلمية لدراسة القانون الروماني إلى ما يحتويه من مفاهيم ونظريات قانونية تبلورت عبر مئات السنين وما زالت راسخة في علم القانون حتى اليوم[٢].

ولعب العرف Mores Majorum دوراً مهماً، في نشأة القانون الروماني وتطوره، سواء كان ذلك بشكل صريح أم مستتر، والعرف بمثابة قاعدة للقانون الذي يستند إلى عادات الناس، مادام التشريع يستمد قوته من قبول الشعب لحكمه، فإن ما يرتضيه الشعب دون أن يكون مدوناً ينبغي أن يكون ملزماً للجميع[٣].

ولقد تصدى رجال الدين لمهمة تفسير القانون والإفتاء وظل القانون يقوم على مجموعة من الأعراف والتقاليد الدينية التي ينفرد رجال الدين العلم بها، وبذلك يعد القانون تقنيناً للأعراف المتبعة، حتى وإن كان لا يتناول بالتنظيم كافة تفصيلات النظم والمعاملات القانونية، واقتصر تفسير القانون في البداية علي رجال الدين، ثم ظهرت طائفة من المدنين شاركوا رجال الدين في تفسير القانون[٤].

ومن القوانين التي استفاد منها الملك هنري الثاني قوانين الإمبراطور جستنيان التي أسفرت جهوده عن تقسيم القانون الروماني إلى أربع مجموعات، المجموعة الأولى وهي مجموعة الدساتير أو الشرائع Institutions ٥٢٨-٥٣٤م، وقسمه إلى اثنى عشر كتاباً وينقسم كل كتاب إلى عدد من الأجزاء، ويضم كل جزء منها عدداً من الدساتير الإمبراطورية ويحمل كل دستور اسم إمبراطور بداية من تراجان (١١٧-١٣٨م) حتى جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م)، ثم المجموعة الثانية وهى الموسوعة القانونية

(*) مدرس بكلية الآداب – جامعة سوهاج.

الديجستا Digest ٥٣٠ - ٥٣٣م ، ثم المجموعة الثالثة وهى النظم وتتكون من أربعة كتب ينقسم كل منها إلى عدة أجزاء يبلغ عددها تسعة وتسعين جزءا، وكانت محل إعجاب القانونيين ، وتتمثل المجموعة الرابعة في التجديدات Novella Leges وبلغ عدد الدساتير مائة وثمانية وستين دستورا، أصدر منها جستنيان مائة وأربعة وخمسين والباقي في عهود لاحقة(٥).

وكانت مجموعة القوانين المدنية Corpus Juris Civilis والتي تعد أكبر مجموعة قانونية جمعت وقد جعلت قوانين جستنيان السلطة المطلقة في إصدار القوانين وتنفيذها رهناً بمشيئة الإمبراطور أو القانون الملكي Lex Regia (٦).

وكانت انجلترا هي البلد الأوروبي الوحيد التي لم يخضع نظامها القانوني لتأثير قوانين جستنيان خضوعاً كاملاً، فبينما كان القانون قد بدأ يتسرب داخل النظم القانونية في ألمانيا وفرنسا في القرن الثاني عشر، كان القانون الانجليزي يسير في اتجاه آخر، ويطور النظم والمؤسسات والمبادئ التي كانت تختلف اختلافاً بيناً عن الأسس النظرية والإجراءات التي يقوم عليها القانون الروماني ، ولا يمكن تجنب الموضوع الذي يطرح نفسه في أن انجلترا قد طورت نظامها القانوني الخاص بمنأى عن النظام القانون الروماني(٧).

وليس حقيقياً أن مجموعة قوانين جستنيان لم تكن معروفة في انجلترا فقد كان هناك واحد من أبرز العلماء البولونين وهو ايرنيريوس Irnerius يقوم بالتدريس في انجلترا في أربعينات القرن الثاني عشر، كما أن كثيرا ممن عملوا في الجهاز الإداري والملكي في الشطر الأخير من عهد هنري الأول (١١٠٠-١١٣٥م) تلقوا تعليمهم في فرنسا وإيطاليا، كما كانت غالبية القضاة في عهد هنري الأول والثاني من رجال الكنيسة الذين تلقوا الدراسات التمهيدية المعتادة في الإجراءات القانونية الخاصة بالقانون الروماني والقانون الكنسي ومبادئ كل منهما، ومن المؤكد أنهم كانوا على درجة كافية من الدراية بالقانون الروماني بحيث يدخلونه إلى انجلترا، والقانون الجرماني الذي يرجع أصلا إلى الفترة الانجلوسكسونية كان من النقاء والقوة بحيث لم يكن أمام القانون الروماني الدارج في انجلترا إلا التأثر به، بحيث صار النظام القانوني الجرماني هو الذي يحكم الممارسات والمذاهب القانونية الانجليزية خلال فترة ما قبل الغزو النورماني، ولم يكن الحكام الانجلو-نورمان بعد الغزو ليهتموا بالحفاظ على القانون الروماني. وقد فرض هنري الثاني القانون المدني الروماني على انجلترا لأنه يتلاءم مع ميوله العامة مثلما كان مناسباً لألمانيا وفرنسا. وينبغي في النهاية أن نشير إلى وجود قانون جرماني بسيط في الإمبراطورية لم يمنع الحكام الألمان من تطبيق القانون المدني الروماني في بلادهم، أما سلطة هنري الثاني في انجلترا فكانت أعظم كثيرا(٨).

واستعان الملك هنري الثاني بالقوانين التي سنها الملوك الانجلوسكسون مثل قوانين الملك اثلبرت Athelbert (٥٥٠-٦١٦م) ملك كنت Kent ، والملك أين Ine (٦٨٨-٧٢٦م) ملك وسكس Wessex ، والملك أوفا Offa (٧٥٨-٧٩٦م)، والملك

الفرد Alferd (٨٧١-٨٩٩م)، والملك إدوارد Edward (٨٩٩-٩٢٤م)، والملك ايثلستان Ethelstane (٩٢٥-٩٣٩م) ، والملك إدموند Edmund (٩٣٩-٩٤٦م)، والملك إدجار Edgar (٩٥٩-٩٧٥م)، والملك إثلرد Ethelred (٩٧٥-١٠١٦م)، والملك كانوت Canute (١٠١٦-١٠٣٥م)، وكذلك قوانين سجلات الأراضي Land Book ، كل هذه القوانين استفاد منها الملك هنري الثاني في تشريعاته القانونية بالإضافة إلى القوانين النورمانية[٩].

والتنظيم القانوني والقضائي عند الانجلوسكسون ينقسم إلى قسمين: قوانين القضاء المحلي، وقوانين القضاء الملكي، فالقسم الأول : لم تكن توجد محاكم خاصة في البلديات الصغيرة Township أو القرى نظراً لصغر حجمها، ولكن توجد محكمة تسمى المائة Hundred Court وتعقد كل شهر ، كما توجد محكمة المقاطعة Shire Court وتعقد مرة أو مرتين في العام[١٠].

ولم تضم هذه المحاكم قضاة متخصصين يطبقون القانون عن دراسة وعلم، ولكنها كانت أشبه باجتماع يعقد للنظر في المنازعات بين الأفراد ، حيث كانت اختصاص المحاكم تشريعياً وتنفيذياً وقضائياً ويقتصر الحضور علي الأحرار فقط[١١].

والقسم الثاني، القانون الملكي أو مجلس شورى الملك واتان Witan[١٢]، وكان يتكون من كبار رجال المملكة من النبلاء والأساقفة وكبار ملاك الأرض، وكانت اختصاصاته محدودة للغاية، فيأخذ رأيه في المراسيم والقوانين التي يُصدرونها، كما يفصل في النزاع بين أفراده فقط، وليس له حق الفصل في المنازعات التي تنشب بين العامة، أو الحق في التدخل في أحكام المقاطعات ومحاكم المائة[١٣].

ولقد وجه الملوك الانجلو سكسون اهتماماً كبيراً لضمان سير العدالة وتطبيقها علي جموع المواطنين دون تميز، فراجع الملك الفرد الأحكام التي صدرت من القضاة، وإن جاءت بها أخطاء تعرض القضاة للتوبيخ، ويجبرونهم علي الاستقالة أو يقبلوا علي دراسة المزيد من القانون بإتقان، وعاش المواطنون في جو من العدالة والطمأنينة فأمنت البلاد، لعلم اللصوص والقتلة والخارجين عن القانون أنهم لن يفلتوا من العدالة[١٤].

أما القانون النورماني فكانت محكمة المقاطعة تُعقد تحت رئاسة الشريف[١٥]، مرتين كل عام، أما محكمة المائة فتعقد برئاسة شخص يتم تعيينه من قبل الشريف لإدارة إقليم المائة يسمى المعاون Bailiff واختصاصات المحكمتين إدارية وتنفيذية وقضائية. وتصدر قراراتها بالأغلبية، وكان الاختصاص النوعي لكل من محكمة المقاطعة ومحكمة المائة في كافة المسائل المدنية والجنائية، وللمدعي حرية رفع دعواه أمام أي من المحكمتين[١٦].

وقد تبلور النظام القانوني في انجلترا وفي عهد الملك هنري الثاني، فاستحق بجدارة أن يطلق عليه لقب مؤسس القانون الانجليزي، فبدأت الدولة في عهده تبسط سيادتها ممثلة في سيادة القانون علي كافة أرجاء المملكة، وانحسار سلطان القانون

الديني والأعراف المحلية التي كانت سائدة، ولم يكن تطور القانون يتم فجأة بل كان يحدث تدريجياً إلى أن تبلور النظام القانوني الانجليزي[١٧].

يذكر بعض المؤرخين أن هنري الثاني يعد من أعظم شخصيات العصور الوسطى علي الإطلاق وحاكم ذو عقلية قانونية إنشائية، بلغ بقوة عقله ومضاء عزيمته مبلغ العباقرة، وأعطى للقرن الثاني عشر أعظم نموذج للملكية القوية المستبدة، وكان هو الدولة حقاً، وأفاد انجلترا في تقوية قواعد الحكم القانونية[١٨].

وكان الملك هنري الثاني هو رأس الحكومة المركزية في البلاد ويعاونه مجلس البلاط Curia Regis ويتكون من رجال الحاشية المقربين والقواد العسكريين وكبار الإقطاعيين وكبار رجال الدين فضلاً عن كبار الموظفين، ويجتمع ثلاث مرات في العام[١٩]، أما مجلس البلاط لا يجتمع إلا مرات قليلة في العام. ولإدارة شئون البلاد اليومية تم تقسيم مجلس البلاط إلى مجلسين؛ الأول يسمى المجلس الكبير Magnum Concilium، والثاني يسمى المجلس الصغير Regis Concilium ومع مرور الزمن أصبح المجلس الكبير نواة البرلمان الانجليزي والمجلس الصغير نواة المحاكم القضائية[٢٠].

ويؤكد هلدروث Holdswoth [٢١]، أن مجلس البلاط هو الهيئة القضائية العليا في البلاد، وقد كان له في هذا العصر نوعان من الاختصاصات فهو بوصفه محكمة إقطاعية تضم كبار الإقطاعيين، كان يختص بالنظر في المنازعات التي تنشب بين الإقطاعيين والمتعلقة بالأرض والمجلس بوصفه مجلساً للعرش يجمع أعيان المملكة، فكان ينظر في القضايا العادية، واختصاصه الأخير ذو شقين، شق ابتدائي، ينظر بوصفه محكمة من الدرجة الأولى في كافة القضايا الجنائية التي تمس أمن المملكة.

ويؤكد جلانفيل Glanvill [٢٢]، أن محاكم أمن الملك Kings Peace كان ينظر إليها بوصفها محكمة استثنائية في الطعون التي ترفع إليه من أحكام المحاكم المحلية أو الإقطاعية ، وكان الطعن يقدم من المتضرر من الحكم، ثم يصدر المجلس أوامر إلى المحكمة الدنيا بإرسال ملف الدعوة مصحوباً بمذكرة الدفاع، وما هو مطلوب منها بصحبة أربعة من أعضائها يتولون الدفاع عن حكمها أمام مجلس البلاط، ولمجلس البلاط أن يؤيد حكم المحكمة أو يعيد القضية إليها بطلب إعادة النظر أو التصدي للنظر فيها، وفي الحالتين الأخيرتين يحكم علي المحكمة بغرامة يدفعها أعضاؤها .

ويمكن الطعن في الحكم بعد صدوره عندما يتظلم أحد الخصوم إلى مجلس البلاط، ويكون لديه أسباب تدفع إلى الشك في حيدة المحكمة ونزاهتها. فيصدر الملك أوامره بإحالة الدعوى إلى مجلس البلاط، أو يحذر المحكمة التي تنظر القضية بتوخي الحذر والحيدة، وللملك الحق في أن يصدر أمر استحضار Writ of Certiorari تسحب عن طريق الدعوة إلى محكمة مجلس البلاط، وكان للمحاكم اختصاصات في القضايا، وللملك الحق أن يصدر أوامره للمحكمة بالامتناع عن الاستمرار في نظر الدعوى Writ of Prohibition إن كانت المحكمة غير مختصة، أو يصدر أمراً بنظر الدعوى Writ of

Mandamus إذا كانت مختصة[٢٣]

من الواضح أن امتيازات الملك في القانون الانجليزي في تلك الحقبة كانت واسعة حتى الأوامر الملكية التي يصدرها لم يكن منحها بمثابة حق للخصوم، وغالبا كانت هذه الأوامر تشتري نظير مبلغ من المال يدفعه طالب الأمر إلى الملك.

وساعد الملك هنري الثاني في أحكام قبضته القانونية ثلاثة موظفين، الأول هو نائب الملك ويحل محله عند غيابه، وينوب عنه في رئاسة مجلس البلاط، ويفوض عنه في إصدار القوانين[٢٤]. ونائب الملك في النظام القانوني وهو المسئول عن تنفيذ المهام الصعبة مثل تحصيل الضرائب وقيادة الجيش، والسهر علي الأمن Watch and ward وتعقب المجرمين الفارين من وجه العادلة Hue and Gry. فضلاً عن أنه يرأس الإقليم Shire Moot الذي يجتمع فيه الملاك الأحرار علي فترات معينة لتصريف الشئون القانونية. وكان القضاة المتنقلون Justices in Eyre ، يقومون من آن لآخر بزيارة تلك الأقاليم – كما يفعل المبعوثون أيام الفرنجة – لسماع الشكاوى ضد الملك وللتفتيش علي الإدارة ومحاكمة المجرمين، ولنظر القضايا المدنية وخاصة القضايا المهمة التي رؤى حفظها لإصدار حكمهم فيها، وهؤلاء القضاة المتنقلون يختارون من بين هيئة محكمة الملك وهي محكمة مقسمة إلى ثلاث محاكم للقانون العام ومقرها وستمنستر[٢٥].

وثاني هؤلاء الموظفين المستشار Chancellor وقد لعب دوراً مهماً للغاية في تطور النظام القانوني الانجليزي، ونظرا للطابع الديني للمملكة، كان المستشار هو كبير قساوسة القصر، ثم أصبح فيما بعد مدنياً ذا اختصاصات مدنية، وكاتم أسرار الملك ورئيس ديوانه، ويُعد المرجع القانوني الأول في البلاط، وكثيراً كان يوفده المجلس الملكي إلى بعض أرجاء المملكة للفصل في القضايا المهمة[٢٦].

وثالث هؤلاء الموظفين هم الحكام Justices وكان لقب الحاكم يُطلق علي كل عضو من أعضاء مجلس البلاط، ثم أصبح يُطلق علي الموظفين الذين يرسلهم الملك إلى أرجاء المملكة للتفتيش علي إدارة البلاد والحكم في الدعاوي[٢٧].

قانون كلارندون Assise Clarendon ١١٦٤م:

لم يصادف الملك هنري الثاني توفيقاً في حل المشاكل المترتبة علي ازدياد سلطة رجال الدين، الذين أرادوا الاستقلال بالكنيسة عن السلطة العلمانية ومضاعفة نفوذها وممتلكاتها في ضوء الحرب الأهلية التي أعقبت وفاة هنري الأول، وساعدهم في ذلك ازدهار القانون الكنسي في القرن الثاني عشر، مما زاد من سلطان المحاكم الدينية، حتى أصر رجال الدين علي ألا يحاكموا إلا أمام المحاكم الكنسية وحدها[٢٨].

والحقيقة أن الكنيسة ورجالها تمتعوا بنفوذ عظيم منذ حكم الانجلوسكسون، فكان لهم الحق في تتويج الملك عن طريق رئيس أساقفة كانتربري، ولهم كذلك صلاحيات قانونية عديدة، فهم الذين يشرفون علي المحاكمات وتنظيم القسم والشهادة والعديد من

الامتيازات[٢٩]، وكانت الكنيسة حسب القانون تتقاضى جزءاً من أموال الغرامات التي تقع علي المواطنين، وتحصل غرامات عديدة علي مرتكبي الجرائم كل حسب جرمه، وكان القانون الكنسي يحمي رجال الدين من التعدي عليهم من قبل أي مواطن[٣٠].

لذلك قرر الملك هنري الثاني اختيار صديقه الحميم ومستشاره توماس بيكت Tomas Beaket لمنصب رئيس أساقفة كانتربري، الذي درس القانون المدني في بولونيا، أملاً أن يؤدي اختياره إلى إحكام سيطرته علي رجال الدين ، علي أن بيكت تمسك بقوة بحقوق الكنيسة وسموها،وأصبح المدافع الأول عن حقوق الكنيسة وتمسك بعدم محاكمة رجال الدين، ومن هنا كان الصدام مع الملك[٣١].

ومما يستوجب الالتفاف إليه في سياسة هنري الثاني أنها اصطدمت اصطداما عنيفاً مع الكنيسة. لأنها كانت الهيئة الوحيدة دون غيرها من الهيئات العامة التي انفردت بالوقوف في وجهه ومناقشة الحساب في أعماله، حين عمد إلى الحد مما تمتعت به من حصانة قانونية Benefit of clergy كي يجعلها خاضعة لسلطة المحاكم الملكية، وقد لاحظ الملك أن تطبيق القانون الكنسي علي المتهمين من رجال الدين أخف وطأة من القانون العادي، مما جعل الناس تفضل في عرض قضاياهم المدنية أمام المحاكم الكنسية، حيث يمكنهم استئناف أحكامهم أمام المحاكم البابوية في روما، وأصبح من حق البابا عن طريق الاستئناف أن يتدخل في سلطة القضاء الانجليزي، وإن كان هناك الآلاف من رجال الدين وأتباعهم في انجلترا، ارتكب الواحد منهم العديد من الجرائم ولم ينل أحكاماً رادعة من المحاكم[٣٢].

وكان الملك هنري الثاني يرى بسط سلطانه علي جميع الطبقات بما فيهم رجال الدين، خاصة عندما وجد أن المحاكم الكنيسة تتواطأ مع رجال الدين ولا تعاقبهم علي ما يرتكبوه من جرائم[٣٣]، واتهز الملك الوضع السياسي المتردي للبابوية في ضوء النزاع علي العرش البابوي بعد وفاة البابا هارديان الرابع سنة ١١٥٩م بين البابا اسكندر الثالث (١١٥٩-١١٨١م) في ليون الفرنسية والبابا المضاد فيكتور الرابع (١١٥٩-١١٦٤م). وقرر حسم جميع القضايا القانونية المتعلقة بالإصلاحات الكنسية بدون الرجوع إلى روما، ومنها عرقلة الالتماسات البابوية، وإعادة حقوق التاج علي الأسقفيات الشاغرة، وتأكيد حقه في محاكمة رجال الدين المذنبين، وفرض ضريبة علي الكنيسة وأصدر تحريماً عاماً علي رئيس أساقفة كانتربري ثيوبالد ورجال الدين بالاعتراف بأي من البابوين المتنازعين[٣٤].

وكانت أولى مراحل النزاع بين الملك ورئيس الأساقفة توماس بيكت أوائل أكتوبر ١١٦٣م في المجمع الذي عقد في وستمنستر، وطالب الملك فيه بوضع قانون لمحاكمة رجال الدين المذنبين في حضور القاضي الملكي، وإذا تمت إدانتهم يجردوا من مناصبهم الدينية ويسلموا للمحكمة المدنية للعقاب مرة أخرى علي جرائمهم. ورفض بيكت هذا القانون الذي من شأنه تقييد سلطة الكنيسة في الحل والعقد، ورفض إنزال عقوبتين عن إهانة واحدة طبقا للقانون[٣٥].

وتعارضت رغبة بيكت المدافع عن الحقوق الكنسية وامتيازاتها علي رأسها عدم محاكمة رجال الدين أمام المحاكم المدنية، ورغبة الملك هنري الثاني الذي يطمع في بسط سلطانه علي كافة الطبقات، وانقسم رجال الدين بين مؤيد ومعارض رغم إعلان احترامهم للحقوق والتقاليد الملكية الموروثة، ومنهم هيلاري أسقف شستر Hilaryof Chester الذي وعد باحترام التقاليد، وارنولف ليسيوس Arnulf of Lisieux، وريتشارد أسقف روستر Worcetr وأسقف وينشستر Winchester الذين صمموا علي تأييد البابا[٣٦]، في المقابل نجد أساقفة سالسبوري ونورتش Norwichرفضوا الوقوف مع بيكت ووقفوا في صف الملك خوفاً من بطشه، كما أنهم حاولوا إقناع بيكت بتسوية الأمر مع الملك[٣٧].

وجاء رد الفعل البابوي علي غير المتوقع، فقد طلب البابا من بيكت الاعتذار وعدم الدخول في نزاع مُعلن ومباشر مع الملك، ويرجع بعض المؤرخين وعلي ، ذلك لعدة أسباب منها ؛ أن البابا في منفاه في فرنسا ولا حول له ولا قوة، وتأييد الإمبراطور الألماني فردريك الأول بقوته للبابا المضاد، وخوفاً من انضمام حليف قوي مثل هنري الثاني إلى معسكر فردريك الأول، وفي هذا الصدد لم نتوقع من البابا أكثر من ذلك، وأصاب أسقف بواتييه كبد الحقيقة ١١٦٣م بقوله : " لا نتوقع المساعدة من البابا في أي شيء يمكن أن يؤدي إلى الإساءة إلى الملك".[٣٨]

وفي غضون ذلك، أرسل الملك مبعوثيه إلى انجلترا وهما ؛ فيليب رئيس دير ايمون L'Aumone وروبرت ميلون R. Melun حاملين تعليمات البابا ورسائله لحث توماس علي طاعة التقاليد الملكية القديمة الموروثة، وردا علي رسائل البابا أعلن الملك احترامه لأية توصية يتم التوصل إليها[٣٩].

واستدعى الملك هنري الثاني أشراف انجلترا وفرسانهم وأساقفتهم في اجتماع عقد في مدينة كلارندون Clarendon -الواقعة في الجنوب الشرقي لسالسبوري- في الثالث عشر من يناير ١١٦٤م، لإقرار القانون الخاص بالتقاليد الملكية والذي تمت صياغته باسم قانون كلارندون Assize of Clarendon [٤٠].

واجبر الملك هنري الثاني الحاضرين علي التوقيع علي القانون الذي يقضي علي المزايا التي تمتع بها رجال الدين لفترات طويلة، ووقع العديد من الأسماء البارزة في المملكة بالموافقة علي القانون[٤١].

ويعد هذا القانون ذو أهمية فائقة في تاريخ القانون الانجليزي ، نظرا لما تضمنه من تغيرات في إدارة العدالة سواء في القانون الكنسي أو القانون العلماني ، التي مهدت الطريق أمام الحكم النيابي في انجلترا.

وأهم بنود هذا القانون :

١) إذا اندلع نزاع بين العلمانيين أو بين رجال الدين والعلمانيين أو حتى بين رجال الدين أنفسهم بخصوص أملاك أو تركات فإنه ينظر في ذلك من خلال محكمة الملك.

٢) تعد الكنائس إقطاعا تابعاً للسيد الملك، ولا يمكن أن تُمنح لأحد دون موافقته أو التنازل منه .

٣) في حالة ثبوت الاتهام علي رجال الدين يتم استدعاؤهم بواسطة محكمة الملك، وإرسال قاضي ملكي إلى محكمة الكنيسة المقدسة للإشراف علي المحاكم دون تدخل وإذا ثبتت إدانة رجل الدين أو اعترافه بالإثم لا يحق للكنيسة حمايته .

٤) لا يحق للأساقفة ورؤسائهم وكبار رجال الدين مغادرة المملكة بدون إذن من الملك نفسه، وفي حالة موافقة الملك علي مغادرتهم، يجب أن يقدموا ضماناً للملك بعدم إلحاق الأذى بالملك والمملكة.

٥) لا يحق للأشخاص المحرومين كنسياً أن يُعطوا عهداً أو يؤدوا قداساً أو قسماً، ولكن عليهم فقط التعهد بالمثول أمام محكمة الكنيسة ليتم تبرئتهم.

٦) المتهمون العلمانيون لا يجب اتهامهم إلا من خلال القانون وشهود في حضور الأسقف، وإذا ألقيت التهمة علي أحدهم حينئذ ليس من حق أحد آخر أن يجرؤ علي اتهامهم، وعلي الشريف حاكم المقاطعة بناءً علي التماس يقدم للأسقف أن يدعو اثنى عشر من الرجال والقانونيين من المناطق المجاورة أو المدينة التابع لها هؤلاء للقسم في حضور الأسقف (المحلفين) الذين يستطيعون التوصل إلى الحقيقة.

٧) لا يحق لأي شخص حرمان أي فرد من إتباع الملك، وعدم وضع احد منهم تحت طائلة عقوبة الحرمان الكنسي، إلا إذا عرض ذلك علي الملك سواء كان المحروم داخل المملكة أم خارجها، أما فيما يتعلق بحقوق المحكمة الكنسية فيجب إرساله إلى هناك لتسوية الأمور.

٨) وينظر في الالتماسات إذا استدعت الضرورة، حيث إن الالتماسات يجب أن تصدر من رئيس الشمامسة للأسقف، ومن الأسقف إلى رئيس الأساقفة وتنظر القضية أمام محكمة الملك، وبناءً علي أمره يحسم النزاع في محكمة رئيس الأساقفة، ولا يجب اتخاذ إجراء آخر بدون إذن الملك.

٩) عند حدوث نزاع بين رجل دين وآخر علماني بخصوص أحد الأبنية، ما يرى رجل الدين أنه يتعلق بالممتلكات الكنسية، وفي المقابل يرى العلماني انه إقطاع دنيوي، حينئذ يتم تحكيم اثنى عشر رجلاً من العدول، ويحسم الأمر عن طريق القاضي الرئيسي الذي يصدر حكمه في القضية الرئيسة الخاصة بالبناء المتنازع علي ملكيته، وإذا رأى القاضي أن البناء خاص بممتلكات الكنيسة في هذه الحالة تستأنف القضية أمام محكمة الملك. وفي حالة عدم التحقق من ملكية الإقطاع أمام المحاكم العلمانية أو الكنسية فإن الذي يمتلك البناء في البداية لا يفقده حتى يتم إثبات ذلك من خلال الأستئناف (يبقى الحال علي ما هو عليه).

١٠) إذا تم استدعاء أي فرد يعمل في المدينة أو القلعة أو الضيعة الإقطاعية التابعة للسيد الملك، من الكنيسة متمثلة في رئيس الشمامسة أو الأسقف عن إهانة

اقترفها أو غير ذلك عليه الاستجابة فوراً، وإذا رفض يتم وضعه تحت طائلة عقوبة اللعنة وليس الحرمان الكنسي، حتى يقوم التابع الرئيسي للملك في التنفيذ، ويضع نفسه تحت رحمة عقوبة الملك الصارمة، ويكون من حق القاضي الملكي والأسقف زيارة المتهم.

١١) يطبق القانون الملكي على رؤساء الأساقفة والأساقفة، وكل الأشخاص في المملكة الذين يحوزون أملاكاً بوصفهم من مستأجري أراضي الملك Tenants in cheif مثلهم مثل سائر البارونات عليهم الحضور لسماع أحكام الملك، والالتزام بالحكم سواءً كان في صالحهم أم ضدهم.

١٢) للملك الحق في اختيار رئيس الأساقفة أو الأسقف أو رئيس الدير عندما يصبح هذا المنصب شاغرا (التقليد العلماني في المناصب الكنسية) ويحصل الملك علي جميع الإيرادات المرتبطة بهذه المناصب الكنسية الشاغرة ، يقوم الملك باستدعاء أكثر رجال الدين نفوذاً في الكنيسة، ويتم الأنتخاب في كنيسة الملك وبموافقة رجال الدين في المملكة، يقدم رجال الدين فروض الولاء والطاعة لسيدهم الملك بوصفه سيدهم الإقطاعي الأعلى، ويتعهد رجال الدين بذلك قبل رسامتهم.

١٣) إذا أقدم أحد النبلاء في المملكة علي سلب اختصاصات رئيس الأساقفة أو أحد الأساقفة أو حتى رئيس الشمامسة، يقوم الملك برد الحق لأصحابه وإرغامه علي تنفيذ العدالة، وإذا ما تجرأ أحدهم علي انتهاك حق من حقوق الملك الأصلية ، يحق لرؤساء الأساقفة والأساقفة ورؤساء الشمامسة إرغامه علي تقديم التعويض للملك حسب القانون.

١٤) الذين توقع عليهم عقوبة فقدان إقطاع الملك، لا يحتفظ هؤلاء بملكية الكنيسة أو المقبرة، لأن ممتلكاتهم صودرت وأصبحت من حق الملك، سواء كانوا داخل الكنائس أم خارجها.

١٥) تنظر الالتماسات الخاصة بالديون في دائرة اختصاص الملك وليس الكنيسة.

١٦) من المعروف أن رسامة الأشخاص من اختصاص الكنيسة ورجال الدين، ولكن الملك نهى عن ذلك، فلا يجب أن تتم رسامة أبناء الريفيين بدون موافقة سيد المنطقة التي ينتمون إليها لمعرفته بمواليد المنطقة وهو كذلك فصل إقطاعي للملك[٤٢].

من الواضح أن هذه البنود القانونية قضت علي كثير من الحصانات التي تمتع بها رجال الدين، وأدت إلى تفاقم النزاع بين الملك ورئيس أساقفته بيكت، الذي رفض التوقيع علي هذه القوانين المهينة، ورفض ختم الوثائق بخاتم أسقفيته الكبرى[٤٣].

وأرسل الملك هذا القانون للبابا الكسندر الثالث الذي رفض الموافقة عليه رغم صعوبة موقفه في فرنسا، ومن الواضح أن إصرار بيكت وعناده علي عدم التوقيع علي القانون يرجع إلى اتفاق مسبق بين البابا وبيكت علي عدم مراعاة أي وعد علماني من

شأنه الحط من حرية الكنيسة أو حقوق الأسقفية الكبرى.

وفي غضون ذلك، أجبر الملك هنري الثاني الحاضرين علي التوقيع علي قانون كلارندون، غير عابئ برفض رئيس الأساقفة، وقدمه إلى المحاكمة ليحاكم أمام المحكمة الملكية وليس أمام المحكمة الكنسية، وجاء بيكت وعارض في هدوء أساقفته الذين أعلنوا مع الملك انه مذنب لخروجه علي قوانين سيده الإقطاعي الأعلى ملك البلاد، وأعلن بيكت من جانبه انه سيستأنف القضية أمام محكمة البابا ثم خرج سالماً من القاعة بثيابه الأسقفية التي لم يجرؤ أحد علي لمسها(٤٤).

وفي محاولة من جانب الملك لإذلال بيكت وتشويه سمعته طالبه بدفع ثلاثمائة جنية إسترليني إيراد قلاع آي وبركهامستيد **Eye and Berkhamsted** أثناء عمله مستشاراً للملك، وخمسمائة جنيه إسترليني اقترضها من اليهود بضمان الملك، وإيرادات جميع الإقطاعيات التي بقيت شاغرة أثناء عمله مستشاراً للملك، مما دفع بيكت للهرب سراً إلى فرنسا(٤٥).

واستقبله البابا بترحاب وأعلن علي الفور إدانته ثانيةً لقانون كلارندون، وأعاد ترسيم بيكت رئيس أساقفة كانتربري، وألغى البابا العقوبات التي فرضها الملك علي رئيس الأساقفة في نورثهامبتون، وأعلن البابا إذا ظل الملك علي عناده حتى ١١٦٦م سوف يكون لبيكت مطلق الحرية في توقع العقوبات الكنسية عليه وعلي أتباعه الكنسيين(٤٦).

ونتيجة لعناد الملك قام البابا بتعيين بيكت في ابريل ١١٦٦م مبعوثاً بابوياً في مقاطعة كانتربري، وأصدر له تفويضا بمعاقبة الذين اغتصبوا ممتلكات أسقفية كانتربري، وإعلان عقوبة الحرمان الكنسي ضد ما يقرب من ثلاثين من خصومه في انجلترا وعلي رأسهم رئيس أساقفة لندن وسالسبوري، ولذلك مال رجال الدين في انجلترا إلى التزامهم بطاعة مبعوث البابا بيكت، وأصبح وضع الملك صعباً بسبب فقدان ولاء رجال الدين، وعاد الملك ليؤكد من جديد للبابا أن قانون كلارندون لا يتضمن أي شيء من شأنه أن يؤدي للاستياء الحقيقي للأسقفية المقدسة(٤٧).

وباءت المفاوضات بين الملك من ناحية والبابا ورئيس الأساقفة والأساقفة من ناحية أخرى بالفشل، وخوفاً من وقوع المملكة تحت عقوبة اللعنة اتخذ الملك شروطاً صارمة تضاف إلى قانون كلارندون وهي :

١. يُعاقب بالخيانة العظمى للملك والمملكة كل من يحاول إحضار عقوبة اللعنة والحرمان الكنسي للمملكة سواء من البابا أم من رئيس الأساقفة.

٢. لو وافق أي شخص من أتباع الكنيسة أو حتى العلمانيين علي مثل هذه العقوبة، يتم نفيه هو وأقاربه من المملكة ويجردوا من مناصبهم وممتلكاتهم.

٣. من يثبت تعاطفه مع البابا أو رئيس الأساقفة بكتابة التماس أو غير ذلك يُعاقب كخائن للملك والمملكة، وعلي رجال الدين عدم مغادرة المملكة بدون إذن من الملك.

٤. من يثبت تردده علي البابا أو رئيس الأساقفة يُعرض ممتلكاته للضياع.

وأقسم الجميع علي مراعاة ذلك، وتم جمع بنس القديس بطرس للخزانة الملكية[٤٨].

وفي الرابع عشر من يونيه ١١٧٠م أقدم الملك علي تتويج ابنه هنري ملكاً نكاية في رئيس الأساقفة ، وطلب الملك تتويجه في كنيسة ويستمنستر علي يد روجر رئيس أساقفة يورك، وعلم البابا بالتتويج الوشيك فأرسل رسالة إلى روجر لمنع التتويج، إلا إذا قام الملك هنري الثاني بإلغاء قانون كلارندون[٤٩]. وقام البابا في التاسع من أكتوبر ١١٧٠م بإرسال عدد من رجال الدين لحثه علي تنفيذ وعده بإلغاء قانون كلارندون، وفوض البابا بيكت بأتخاذ ما يتراءى له في حالة عدم موافقة الملك[٥٠].

غير أنه تم اغتيال توماس بيكت في التاسع والعشرين من ديسمبر سنة ١١٧٠م علي مذبح كاتدرائية كانتربري، وبعدها تم إصدار مرسوم من البابا بموافقة الملك يقضي ببطلان قسم الأساقفة في اجتماع كلارندون وأن التوقيع علي هذا القانون يعد باطلا ولاغياً[٥١].

من الواضح مع نهاية عهد الملك هنري الثاني بدأ انحسار الأمور القانونية الدينية، فبدأ بفصل الشئون الدينية للكنيسة عن الشئون الدنيوية للدولة، وهذا واضح من خلال عرض قانون كلارندون.

والدليل علي انحسار القانون الديني في عهد هنري الثاني وهو اختصاص المحاكم الكنسية في عهده بالدعاوي الدينية دون غيرها من الزندقة والحنث باليمين، ودعاوي تأديب رجال الدين، ودعاوي الأحوال الشخصية مثل الزواج والطلاق في الكنيسة والمواريث وغير ذلك من الأمور التي ترتبط بالدين، ولذلك أصبح نظر تلك الدعاوي يدخل في اختصاص محكمة الأسقف بدلاً من محاكم المئات كما كان متبعاً من قبل [٥٢].

ومع اتساع اختصاص المحاكم الملكية التي تنظر في القضايا المدنية وأحيانا الكنسية، قابل ذلك عدم إقبال واضح من المواطنين علي السلطة القضائية في الكنيسة، وفضلوا التقاضي أمام محاكم الملك، الذي قام بتشكيل هيئة قضائية استئنافية لكل مقاطعة تسمى محكمة المفوضين[٥٣].ولعل هذا يدل على ضعف السلطة القضائية الكنسية في الانتقال التدريجي لاختصاصاتها إلى المحاكم الملكية، وأصبح اختصاصاتها في القضايا الجنائية والمدنية ضئيل.

قانون نورثامبتون Assize of Northampton ١١٧٦م:

أن تأثير كل من القانون الروماني والقانون الكنسي علي القانون الانجليزي قد توقف عن هذه المرحلة وعند ذلك الحد، واتسم هذا القانون الأخير في عهد هنري الثاني بعدة سمات من أهمها العدالة والإنصاف Equity التي سن لها الملك هنري الثاني قانوناً خاصاً.

ولم يكن هذا القانون له بنود مثل سابقيه، ولكنه مجموعة من القواعد القانونية والأحكام المنتقاة التي ذهبت بانجلترا إلى مصاف الدول الأوروبية في التطور الدستوري، وبذلك أصبحت أول دولة برلمانية في أوروبا، ومن هذه الأحكام والقواعد الإجرائية في

المحاكمات، وتعديل نظام التقاضي في المحاكم، وتوسيع نظام المحلفين في التقاضي، ووضع سلطة للقضاة الملكيين المتنقلين، ومحاولة إرساء العدالة عن طريق الأوامر الملكية والابتعاد عن محاكم السادة الإقطاعية غير العادلة إلى غير ذلك من القواعد القانونية المهمة(٥٤).

القواعد الإجرائية:

القانون الانجليزي في عهد الملك هنري الثاني تم التمييز فيه بين الدعاوي الخاصة والعامة، فالخاصة تتعلق بحقوق الأفراد القانونية سواء كانت مدنية أم جنائية، أما العامة فتتعلق بمصلحة الملك بصورة مباشرة سواءً بالجرائم الخطيرة المتعلقة بأمن الملك أم بالإيرادات العامة، وترفع الدعاوي الخاصة بطلبٍ من المدعي، أما العامة فيدعي فيها موظف ملكي للملك(٥٥).

وكانت المحاكمات في عهد هنري الثاني قد تطورت، فعند نظر أي قضية تُحدد الجلسة، ويحضر المُدعي والمدعي عليه، ويقوم المُدعي بعرض قضيته ويحلف يميناً علي صدق دعواه ويزكى اليمين بحضور عدد من الشهود لا تنصب شهادتهم علي صحة وقائع الدعوى كما ذكرها المدعي، بل علي صحة يمين المدعي لثقتهم فيه واشتهاره عندهم بالصدق والأمانة، ويستغني عن التزكية يمين المدعي بالشهود إذا توفرت دلائل دامغة علي صحة دعوى المُدعي كالدليل الكتابي في المسائل المدنية أو حالة التلبس في المسائل الجنائية. ثم يجيء دور المُدعي عليه، إذا أقر حكم المُدعي، وإن أنكر يحلف يميناً علي عدم أحقية المُدعي فيما يطلب، وفي هذه الحالة تلجأ المحكمة للإثبات علي طريق ما يلي: التزكية Compurgation من المُدعي عليه، والبينة، والمحنة أو الاختبار الإلهي Chaneary والتقاتل Battle (٥٦).

والتزكية هي أن يذكي المُدعي عليه بيمينه بإنكار الدعوى بعدد من الشهود – ضعف شهود المدعي عليه – يشهدون لا على وقائع الدعوى ولكن علي ثقتهم في المدعي عليه حسب العرف القانوني، وعادة يكون المزكون اثني عشر شخصاً وقد يقل العدد إلى ثلاثة، ويزيد إلى اثنين وسبعين شخصاً(٥٧)، وقد يكون المزكون أقارب للمدعي عليه، وهم عادة يحلفون علي الكتاب المقدس أو أثر مقدس مهم يجله السكان في المقاطعات، وتختلف قيمة اليمين باختلاف صاحبه فاللورد يوزن أضعاف يمين الرجل الحر، ولا يمين لغير الأحرار(٥٨).

ووجدت فئة من الرجال تحترف التزكية، لا يردهم العقاب عن الحنث في اليمين مقابل المال. مما دعا إلا إنكار عمل هذه الفئة وتحريمها في بنود قانون كلارندون ١١٦٦م(٥٩).

وثاني طرق الإثبات البينة – شهادة الشهود– وهي شهادة علي صحة الوقائع التي يذكرها المُدعي والمدعي عليه، وشهادة الشهود من أدلة الإثبات الشكلية بمعنى أنه بمجرد قسم الشهود ثم النطق بالشهادة يُقيم أركانه، ولا سُلطة للمحكمة علي الشهود في

مناقشتهم أو وزن أقوالهم. وليس للمحكمة من سلطة في التقدير إلا إذا تعارضت أقوال المدّعي والمدعي عليه في واقعة واحدة، وفي هذه الحالة فقط يجوز للقاضي الملكي أن يُقدر شهادة الشهود لكل طرف منهما علي حده للتوصل للحقيقة، وإظهار علي من تكون البينة(٦٠).

أما الإثبات الثالث فهو المحنة Ordeal أو الاختيار الإلهي، وهي إرادة إلهية لا تدخل للبشر فيها، وتصدر في كل قضية علي حدة، فالإدانة والبراءة كانت تحدد بتدخل الآلهة إلي جانب البريء وضد الجاني، ولهذا تم اللجوء إلى الاختبارات القضائية الغيبية والتي يطلق عليها المحنة مؤمنين أن الإلهة ستقف إلى جانب العدل وكانت أكثر تلك الاختبارات شيوعاً واستخداما النار والماء والسم، فكان يطلب من المتهم لعق حديدة مُحماة فإذا ظهر به أثر النار كان كاذباً مذنباً، أو يُلزم بغمس يده في الماء المغلي لالتقاط قطعة حديد يُلقي بها في الإناء، أو يُلقي به في النهر مكبلاً بالأغلال علي اعتبار أن الماء مقدس(٦١). أو استعمال نظام البشعة ومفاده أن أهل القتيل إذا ما أعوزهم الدليل، فإنهم يلجئون إلى المُبشع الذي يثبت ما إذا كان المتهم بريء أم مذنب، بإحماء إناء من النحاس علي النار ثم يطلب من المتهم أن يلعقه ثلاث مرات، ثم يرد للحاضرين فإذا وجد أن هناك أثر للنار علي لسانه حُكم بإدانته، وإلا فيقضي ببراءته، أو أن يُطعم لقمة من الخبز عليها التعاويذ من قبل الكنيسة لتقف في حلقه(٦٢).

من الواضح أن سلطة تقدير الأدلة كانت رهناً بوسائل الغيب، ولكن كان ضرورياً وجود جهاز قضائي يعتمد علي قواعد العقل والمنطق في دراسة الأدلة للحكم بالعدل علي الأفراد.

وإن كانت طريقة الحكم في المحنة تختلف باختلاف الجرم في عهد هنري الثاني أو باختلاف شخصية المتهم. ففي جرائم ممارسة السحر والشعوذة، يُقذف بالساحر في النهر. أما المتهمون من المثقفين ورجال الدين - الهراطقة - فكانوا يُطعمون اللقمة المقدسة في ساحة الكنيسة، أو إشعال نار ضخمة ويُقذفون فيها أو يمسكون قضيباً محمياً من النار، أو يُغمس ذراعهم في ماء مغلي(٦٣).

وظل نظام المحنة مطبقاً فعلياً في انجلترا حتى ١٢١٥م عندما قرر مجمع اللاتيران Lateran بإدانته ومنع الأساقفة من المشاركة في إجراءاته(٦٤).

ورابع طرق الإثبات التقاتل - ادخله النورمان عند فتح انجلترا سنة ١٠٦٦م- وفي عهد هنري الثاني أصبح من ركائز القانون الإقطاعي، فأصبحت المبارزة وسيلة إثبات رئيسة، وهي معركة حقيقية تتم أمام المحكمة وفق إجراءات معينة، والمنتصر هو صاحب الحق، فكان انتصار المتهم دليلاً علي براءته والعكس صحيح، وجوهر هذه الطريقة هو وقوف عدالة السماء إلى جانب الحق، وتتبع المبارزة في دعاوي الأراضي والدعاوي الجنائية، ولم يكن يسمح بالمبارزة إلا بين الرجال البالغين الأقوياء، أما النساء المسنون والأطفال والمعوقون فيحق لهم بموجب القانون أن ينيبوا أحدا عنهم،

ومع مرور الزمن أصبح الشهود هم الذين يتبارزون من أجل إظهار الحق، فاستأجر الأغنياء الشهود الأكثر قوة لينالوا الحق بالقوة لا بالعدل(٦٥).

ومع مرور الوقت اتسع اختصاص المحاكم الملكية وبخاصة في تكاثر القضايا بإشكالها المختلفة أمام مجلس بلاط الملك، ونظراً لكثرة مشغوليات الملك وتعدد انتقالاته الخارجية تفرع مجلس البلاط إلى عدد من المحاكم المختصة وكانت كالتالي:

١- محكمة الطلبات العامة Court of Common Pleas :

اختصت هذه المحكمة بنظر المنازعات التي لا تتعلق بحق الملك، وهي الدعاوي المدنية ودعاوي الأراضي، وتتشكل هذه المحكمة من عدد من أعضاء مجلس البلاط وهم الشريف والمستشارون وأمين الخزانة العامة بالإضافة إلى كبار القساوسة وحكام المقاطعات(٦٦)، وقد انفصلت هذه المحكمة تماماً عن مجلس البلاط، في أواخر القرن الثاني عشر.

وكانت هذه المحكمة قبل انفصالها عن مجلس البلاط تتنقل مع الملك حيث يُقيم، ولما كثرت أعمالها عين لها رئيساً من القضاة Chief Justice واستقرت في العاصمة لندن بعد انفصالها واستقلالها(٦٧).

٢- محكمة منصة الملك Court of the King's Bench :

دعاوي هذه المحكمة تتعلق بمصلحة الملك ودعاوي الجرائم الماسة به، وهذه كلها من الدعاوي العامة، وبالطعون التي ترفع أمامها في أحكام المحاكم الدنيا، وفي بداية الأمر لم يكن تشكيل هذه المحكمة يختلف عن تشكيل مجلس البلاط، فمجلس البلاط ينظر في القضايا التي لم تخرج عن اختصاصه بعد. ولما درج الملك علي عدم حضور اجتماعات مجلس البلاط لأسباب مختلفة، وأصبحت محكمة منصة الملك تعقد جلساتها للنظر في الدعاوي المرفوعة إليها، مما أدى إلى تميزها عن مجلس البلاط من ناحية، والى عدم اعتبار حضور الملك جلساتها أمراً رئيسياً من ناحية أخرى. وكان يساعد هذه المحكمة الملكية لجنة من القضاة الملكيين Circuits(٦٨).

٣- محكمة بيت المال Court of Exchequer :

وقد تفرعت هذه المحكمة من ديوان الخزانة العامة أو ديوان بيت المال، وكان يتكون من عدد من أعضاء مجلس البلاط، فكانت تختص بكل ما يتعلق بالأحوال العامة من رقابة علي الإيرادات والمصروفات وضبطها، ودعوة شريف كل مقاطعة للحساب مرتين في العام(٦٩)، وقد استقل هذا الديوان من مجلس البلاط وأصبح له رئيسه الخاص به بدأ من ١٢٣٤م.

وكانت طبيعة عمل ديوان بيت المال تحتم عليه أن يفصل في المنازعات المتعلقة بحسابات الدولة، كمنازعات الضرائب وجباية الأموال وهي منازعات تقوم بين الملتزمين ودافعي الضرائب بشأن تقدير قيمة الضريبة وأصل استحقاقها.

وتميزت محكمة بيت المال ببساطة الإجراءات وتيسيرها التي كانت تتقيد بها المحاكم الأخرى. ولقد ابتدعت محكمة بيت المال مبادئ جديدة علي النظام القانوني في

عهد هنري الثاني، ومنها إلزام الخصم بتقديم دليل لديه ولو لم يكن في صالحه[٧٠].

ونظراً لسهولة إجراءات محكمة بيت المال ولجوئها إلى مبادئ العدل والإنصاف، فقد تحايل الأفراد علي عرض قضيتهم أمامها حتى ولو لم تكن القضايا متعلقة بالأموال الملكية، ويتم ذلك بأن يدعو أنهم مدينون بأموال عامة ويعجزون عن سدادها، وسميت هذه الدعوة المقدارة Quo Minus أي الدعوة المقدرة في حدود الدين المزعوم للخزانة العامة[٧١]، وتوسعت محكمة بيت المال حتى أصبحت تنظر أحياناً الدعاوي المدنية التي تدخل في اختصاص محكمة الطلبات العامة أو محكمة منصة الملك.

القضاة الملكيون المتنقلون Itinerant Justices :

هم قضاة يوفدهم الملك هنري الثاني للتفتيش علي الإدارة والمحاكم، وفي البداية كانت إقامتهم محددة في المحاكم الملكية في العاصمة الانجليزية لندن، بحيث تنظر فيما يدخل في اختصاصها علي قواعد قانونية، إلا انه كان لابد أن يمتد سيادة قضاء الدولة (القضاة الملكي) إلى كافة أنحاء انجلترا ومن هنا ظهرت فكرة نظام القضاة المتنقلين في كل أرجاء البلاد[٧٢].

ومع مرور الوقت أصبح الملك هنري الثاني يرسل مندوبين عنه للتفتيش علي المقاطعات تفتيشاً إدارياً ومالياً وقانونياً، وكانت لجان مندوبي الملك تدعو شريف المقاطعة وأعيانها وجميع رجالها الأحرار وزعماء المدن والقرى وتباشر في حضورهم الاختصاصات المنوطة بها، ومنها نظر المظالم والتفتيش علي المحاكم الأهلية لتطبيق القانون، وكانت أعلى سلطة في انجلترا في عهد هنري الثاني هو المجلس القضائي The Cariaregis[٧٣].

واعتاد الملك هنري الثاني علي إرسال قضاة متخصصين ليست لهم أي اختصاصات سوى القانونية فقط في الفصل في المنازعات، وانقسم هؤلاء القضاة إلى لجنتين في المملكة، واحدة تفصل في القضايا المدنية والأخرى في القضايا الجنائية التي يكون المتهمون فيها محتجزين رهن المحاكمة، وتسمى بلجنة الاستماع والحكم Commission of yet and terminer واللجنة الأخرى تنظر في الدعاوي الجنائية التي يكون المتهمون فيها محجوزين رهن المحاكمة، وهي التي أطلق عليها لجنة إخلاء السجون Commission of Goal Delivery[٧٤].

وظهر في عهد هنري الثاني "نظام قاضي الحيازة" المتنقل الذي حل بالتدريج محل اللجان القضائية، وكانت دعاوي الحيازة تدخل في اختصاص المحاكم الإقطاعية، التي تتبع وسائل الإثبات كالتقاتل، فاستحدث هنري الثاني نظام القاضي الملكي (فرد أو هيئة) تطوف البلاد للفصل في المنازعات المتعلقة بالحيازة. ويلجأ القاضي الملكي في إثبات الدعوى إلى أهل المقاطعة أو الاسترشاد برأي أربعة من الأعيان يجلسون إلى جواره في المحكمة، ومارسوا دورهم علي قدر كبير من الكفاءة والعدل، وكان يتم إرسال هؤلاء القضاة مرة واحدة كل عام، وعرفوا باسم قضاة الشرع Justices in Assize[٧٥].

نظام المحلفين في انجلترا Jury :

كلمة محلف مشتقة من الحلف باليمن، لأن المحلفين يقسمون علي أن يؤدوا مهمتهم بالأمانة والحياد التام (٧٦)، ويعد من النظم التي تميز بها القانون الانجليزي وبنية هذا النظام أن يجلس في هيئة المحكمة مع القضاة عدد من المواطنين بتطبيق حكم القانون في الوقائع حسبما انتهى إليها المحلفون(٧٧).

ويرى بعض المؤرخين أن أصل هذا النظام يرجع إلى النورمان، حيث رأى الفاتحون النورمان أن عليهم إشراك الأهالي في تمحيص وقائع الدعوى، واتخذ النظام طريقا أفضل من الطرق البدائية المتبعة لدى الانجلوسكسون والغالب أن هذا النظام يرجع أصله إلى لعام ٨٢٩م حين أمر الإمبراطور لويس التقي(٨١٤-٨٤٠) Louis le Pieux ألا تثبت حقوق الملكية إلا بإقرار من جيران موثوق بهم بعد أن يحلفوا اليمين، ويعتقد بعضهم أن أصله انجلوسكسوني وضعه الملك اثلرد(٧٨).

في حين يؤكد المؤرخ ستبس أن نظام المحلفين أصله نورماني ويرجع بالتحديد إلى عهد الملك وليم الفاتح (١٠٦٦-١٠٨٧م) في محاولة منه لتحسين الوضع القانوني في انجلترا، فادخل نظام الاستجواب الفرنجي وكلف القضاة أن يستخدموه في الدعاوي التي تخص المقاطعات في البداية مثل الضرائب والأراضي الملكية، ثم أصبح اللجوء إلى هذا الاستجواب امتيازا يمنحه الملك لمن يشاء وغالبا بمقابل مادي، ثم استخدم في فض المنازعات بين كبار البارونات، وخولت محاكم المقاطعات حتى استجوب بعض الرجال الذين يقسمون اليمين من سكان المناطق المجاورة، وكانت شهادتهم من عوامل الحسم في القضايا القانونية المتعلقة بالشئون المدنية، وفي إطار إصلاحات هنري الثاني القضائية استخدم نظام المحلفين – صار أساس العملية القانونية في انجلترا – في القضايا المدنية(٧٩).

أما الدعاوي الجنائية فيرجع تاريخ نظام المحلفين فيها إلى قرار قانون كلارندون سنة ١١٦٦م، الذي أوجب أن تنتخب كل مقاطعة اثنى عشر في كل إقليم، فيها أربعة من كل قرية يحلفون علي إخبار القضاة المتنقلين، عن كل ما ارتكب من جريمة قتل أو سرقة أو نهب أو إيواء مجرمين، ويحاكم المتهمون أمام الشريف في حالة غياب القضاة المتنقلين وبمرور الوقت انتقل الاختصاص الجنائي من الشريف إلى قضاة الأمن(٨٠)، وأصبح هؤلاء القضاة يطلبون من الشريف اختيار اثنى عشر من المشهور عنهم بالصدق يقومون بالفصل ما إذا كان الشخص مذنباً أمر بريئاً(٨١).

ولقد مكن ذلك الملك هنري الثاني من تنظيم إجراءات الإثبات ومبادئه، وقام المحلفون بالحكم في الدعاوي المدنية والجنائية، وهو نظام يترك تقدير الأدلة لسلطة المحلفين طبقا لقناعتهم(٨٢)، وإن كان القانون الفرنسي المعاصر للانجليزي في عهد الملك هنري الثاني قد أنعش الأدلة القانونية، فأصبح الاتهام من شأنه أن يؤدي مباشرة إلى إدانة الشخص، كما أن شهادة شخصين علي المتهم دليل علي إدانته.

وامتد نظام المحلفين ليشمل اكتشاف الجرائم والمجرمين إلي جانب المسائل المدنية، وكان المحلفون في الأصل يقضون بما يعملون، وتتكون هيئة المحلفين من اثنى

عشر محلفاً ويجب أن يصدروا حكمهم بالإجماع، ثم أدخلت تعديلات علي نظام المحلفين فأصبح لا يشترط الإجماع واكتفوا أن يصدر القرار بموافقة عشرة فقط من العدول الانجليز(٨٣).

وأكد المؤرخون علي أن عنصر جماعة المحلفين Local Juries هم الفئة المختارة من أعيان انجلترا والمقيمون فيها، والعارفون لجميع المواطنون والملمون بالقانون العام، ويستعين بهم القضاة المتجولون في تحقيق الجنايات والدعاوي ومعرفة أسرار الأمن ومخالفي القانون من اللصوص والأشرار وقطاع الطرق، والتبليغ عنهم وتقديمهم للمحاكمة، وبذلك أحل هنري الثاني نظام المحلفين محل النظم البدائية الشائعة وقتذاك في تحقيق الجنايات والدعاوي المدنية، كامتحان المدعي عليه بالنار أو الماء الساخن أو البارد أو تأدية اليمين علي من أنكر، والاحتكام إلى السيف، وغير ذلك من الوسائل التي اعتمدت علي القضاء والقدر للوصول إلى الحق(٨٤)، واقتضى نظام المحلفين أن ترسل كل مدينة أربعة رجال من أبنائها وكل مائة مزرعة اثنى عشر رجلا للمثول أمام الشريف للتبليغ – بعد أداء القسم – عمن ارتكب جريمة قتل أو سرقة في دائرتهم. ثم يدعي المتهم فوراً أمام المحكمة بحضور المحلفين، وتجري الاختبارات البدائية السابقة الذكر، فإن دلت علي براءته وأصر المحلفون علي إدانته، اخذ هنري الثاني بوجهة نظر المحلفين وأمر بنفي المتهم(٨٥).

وكانت المحاكم المألوفة عند الانجليز وسائر القبائل الجرمانية ادعاء ودفاعاً بين المدعي والمدعي عليه أمام القضاة، وكان الحكم يبنى إما علي الشهادة أو الامتحان التعذيبي أو علي الامتحان في القتال، ولكي يُنجي هنري الثاني ملاك الأراضي الأحرار من خطر المجازفة في هذه الامتحانات، قرر أن تبنى الأحكام علي الحقائق فجرى ذلك أولا: في الدعاوي المدنية ثم في الدعاوي الجنائية، وذلك كان بداية المحكمة التي تدعي الآن مجلس المحلفين، وأما كيف نشأت طريقة المحاكم فمسالة مختلف عليها، ولم يستنبطها هنري الثاني ولكن أجراها وعممها في القضاء الانجليزي(٨٦).

وكانت محكمة المحلفين في عهد هنري الثاني نوعين:

أولا: محلفو التحقيق في القضايا المدنية :

مثال: إذا نازع زيد قطعة ارض لعمر تجري المقاضاة هكذا: يستحصل عمر من المجلس القضائي علي أمر بإيقاف كل عمل شرعي، وأما زيد فينتدب أربعة فرسان محلفين من مقاطعته وهؤلاء ينتدبون اثنى عشر فارساً محلفين آخرين ينظرون في ما إذا كانت الأرض له أو لعمر، ويؤيدون رأيهم بالإيمان الصادقة، وحينئذ يمثل كل من زيد وعمر أمام المحلفين الستة عشر لدى القضاة، حالما يتفق القضاة علي أحد وجهي القضية يصدرون حكمهم، وإذا تعذر اتفاق المحلفين الستة عشر يُنتخب محلفون آخرون(٨٧).

ثانيا: المحلفون العظماء:

كان المتقاضون يلجئون إليهم في القضايا الجنائية وهؤلاء ينتخبون محلفي

التحقيق، وكان عددهم محدوداً كعدد هؤلاء - ستة عشر أو علي الغالب اثنى عشر - وكانوا شهوداً محلفين يشهدون بما يعلمون من حقائق القضية. وكانوا يختلفون عن المحلفين في الوقت الحاضر بأنهم لا يصدرون حكما. وظلت الأحكام وقتاً طويلاً تبنى علي نتائج الامتحانات التعذيبية، وفي أول الأمر كان الشريف (أي رئيس محكمة الولاية الثاني) هو الذي ينتخب المحلفين، ولكن بعد ذلك صارت المحكمة الجزئية تنتخبهم، لأنها تعد ممثلة للمقاطعة كلها، فلهذا هي أحق بانتخابهم، ولا يخفي أن من شروط الانتخاب أن يكون المحلفون من جيران المتداعي(٨٨).

وهكذا أصبح المبدأ الانتخابي هو السائد، وشمل أنواع الحكم الانجليزي من قضاة وغيرهم، فالمحلفون تنتخبهم المحاكم الجزئية المؤلفة من نواب ينتخبهم الشعب.

وسرعان ما ألف الناس ذلك النظام واطمأنوا إلى عدالته مع قلة تكاليفه، وبذلك وضعت أسس القانون العام الانجليزي، ولقد تطور نظام المحلفين، فيجلس اثنا عشر رجلاً في منصتهم جنباً إلى جنب مع أعضاء المحكمة العادية، ويصدرون رأيهم في القضية سراً قبل أن يعلن رئيس المحكمة حكمه(٨٩).

الأوامر الملكية Writs :

بدأ الملك هنري الثاني حقيقة نسج الموارد الحكومية في انجلترا لتكون قوة موحدة، ويبرز هذا بوضوح أكثر في مجال العدالة، فقد كان إرساء العدالة هو الواجب الأول المتوقع من المحاكم في القرن الثاني عشر. ولم يشهد عهد هنري الثاني جهداً كبيراً للتحقيق في الجرائم والسيطرة عليها فحسب، ولكنه شهد أيضا سعياً حثيثاً لكي يقدم للمجنى عليهم وسيلة سريعة وفعالة لتعويضهم، وقد أمكن تحقيق ذلك من خلال الأوامر القضائية، وهي عبارة عن خطابات رسمية باسم الملك توضح الإجراءات التي يتم اتخاذها بمقتضى القانون لتصحيح الأخطاء التي كان الأفراد قد شكوا منها(٩٠).

واستعانت المحاكم الملكية في بسط سلطانها وتحقيق سيادتها علي كافة أنحاء المملكة بوسيلة هذه الأوامر الملكية، وكان الملك هو رأس السلطة القضائية في المملكة، فالشخص الذي يتعدى علي حقه يقدم تظلمه للملك، أو حكم عليه في محكمة دنيا، يصدر الملك أوامره للمحكمة الدنيا يبين فيها موضوع الطلب وما يجب علي المحكمة عمله، وبهذا الأمر تنشأ دعوى جديدة تمثل سابقة قضائية علي المحاكم ويجب الأخذ بها في المستقبل، ونظراً لكثرة التظلمات أصبح مستشار الملك هو الذي يصدر هذه الأوامر ويختمها بخاتم الملك(٩١).

وعندما يتعلق الأمر الملكي بموضوع الدعوى كان يأمر الملك المحكمة أن تجيب الشاكي إلى طلبه، وقد يتعلق الآمر بالإجراءات القضائية الخاصة بإرسال ملف الدعوى أو إحالة الدعوى إلى المحكمة الملكية أو الرد علي التظلمات وفحصها بدقة، وكل ذلك كان من اختصاص محكمة الملك بعد الاطلاع علي الأوامر الملكية(٩٢).

وثمة نوع آخر من الأوامر الملكية القضائية، مثلا، كان علي شكل خطاب موجه إلى المقاطعة يأمره إذا رأى أن رجلاً قد أساء لآخر عمداً بالاستيلاء علي أرضه أو

بضاعته أو اتهامه زورا، بأن يتخذ الخطوات اللازمة لتعويضه، أو يحضر إلى بلاط الملك ليشرح السبب في عدم قيامه بذلك، وكل ما كان علي كتبة الملك أن يقوموا به، إذا اشتكى رجل من ضرر لحق به هو أن يسجلوا اسمه علي الأمر الملكي القضائي المناسب ويرسلوه إلى الموظف المختص. وكان الملك يرسل القضاة من بلاطه بانتظام إلى المقاطعات لتتناول القضايا المرفوعة بهذا الشكل، ولكي يحكموا فيها باسمه. وعندما كانت الضرورة توجب تأكيد حقائق القضية، كانت الأوامر الملكية القضائية تطلب من حكام المقاطعات ممن يعرفون الحقيقة أن يحضروا أمام القضاة للإدلاء بها(٩٣).

كان مستشارو الملك هنري من الرجال القانونيين، إذا أبدوا من خلال ممارستهم روح المدارس القانونية السائدة آنذاك، وكانت الأوامر الملكية القضائية لديهم تصنيف الأخطاء الواجب تصحيحها بيد الملك، والتفريق بين الضرر الواقع علي الأفراد أو الممتلكات والأضرار بالسمعة الطيبة وتقديم الوسيلة المناسبة للتعويض في كل الحالات(٩٤).

وبمرور الزمن قننت الأوامر الملكية وأصبح هناك قياس علي الأوامر الملكية السابقة. وبسبب كثرة الأوامر الملكية تم صدر "قانون ويستمنستر" سنة ١٢٨٥م حظر بمقتضاه إصدار أوامر جديدة وقضى بالقياس علي الموجود. ومن ثم زاد عدد المتقاضين الساعين إلى تحقيق العدالة بشكل أساسي مما كان متاحاً قبل ذلك. وخاصة بين أبناء الطبقات الدنيا أي المستأجرين في غير الضياع الملكية، وهكذا بدأت السلطة الملكية تصبح شيئا ذا معنى بالنسبة لقطاع من الناس أكبر من ذي قبل، حينما كانت الحماية التي وفرها الملك من خلال الأوامر الملكية والقضائية في محاكمة بدأت تشكل قانوناً عاماً للبلاد كلها(٩٥).

قانون حمل السلاح لسنة ١١٨١م Assisa de Armis :

أصدر الملك هنري الثاني قانون السلاح في العقد الأخير من فترة حكمه، وبمقتضاه يسمح به لرجال الدين الأحرار في المملكة من جميع الطبقات إحراز السلاح وحمله للدفاع عن البلاد، وخاصة وأن الأخطار قد أحاطت بها من الداخل في ثورات أولاده عليه أو من الخارج من ملوك فرنسا، وأمر الملك نوابه في كل المقاطعات بجمع أولئك المسلحين في عاصمة الإقليم ثلاثة أو أربعة مرات سنويا لتدريبهم وإعدادهم إعدادا عسكرياً قوياً ليكونوا في أهُبة الاستعداد لمساعدة الملك(٩٦).

<u>وأهم بنود هذا القانون الاثنى عشر هي:</u>

١- يحق للفرسان الحائزين علي الإقطاع امتلاك الأسلحة من خوذة ودرع وترس ورمح، ويحق لهم ملكية هذه الأدوات كل حسب سعة الإقطاع الذي يملكه، فكلما زاد الإقطاع كان من حق الفارس زيادة حيازته من الأدوات الحربية.

٢- من حق كل رجل حر لديه ممتلكات منقولة أو إيجار ستة عشر مارك أن يمتلك خوذة ودرع ورمح، وأن كان لديه منقولات اقل أو إيجار يبلغ عشر ماركات يملك غطاءً للرأس ورمحاً وخنجراً فقط.

٣- يسمح لكل الأحرار في المملكة في امتلاك صدرة واقية وغطاء للرأس ورمح.

٤- يجب أن يّقسم كل رجل حر في المملكة قبل عيد القديسة هلاري . St Hilary علي أن يمتلك الأسلحة السابقة كل حسب وضعه ويكونون في خدمة الملك إخلاصاً وولاءً لشخصه والمملكة. ولا يحق لهؤلاء الذين يملكوا تلك الأسلحة أن يبيعوها أو يرهنوها أو إهدائها لأحد المقربين لهم، كما لا يحق لأي سيد إقطاعي مهما كانت سلطته أن يحرم رجاله الأحرار من امتلاك تلك الأسلحة، التي ترفع من شأن الملك والمملكة في مواجهة الأعداء.

٥- إذا توفى أحد حائزي هذه الأسلحة يحصل الوريث عليها كاملةً وان كان دون السن القانوني - أي غير مؤهل لاستخدامها - حينئذ يتعين علي الوصي لهذا الوريث أن يكون وصياً علي أسلحته أيضا، حتى يبلغ السن القانونية ويستخدمها في مصلحة الملك والمملكة.

٦- وحدد قانون الملك هنري نوع الأسلحة وعددها التي يمتلكها كل رجل حر، وغير مسموح بموجب هذا القانون أن يمتلك أسلحة أكثر من المسموح بها، وإذا حدث وامتلك أكثر فعليه أن يقوم ببيعها للأشخاص الذين حددهم الملك وهم الأحرار، أو منحها لأي رجل يحتفظ بها لخدمة سيده الملك.

٧- لا يجوز لأي يهودي أن يمتلك درعاً أو سيفاً وإذا أحدث فعليه التخلص منها فوراً، لأي شخص بحيث تبقى في خدمة الملك، وذلك لأنهم ملكية خاصة للملك.

٨- لا يُسمح لأي شخص مهما كان بحمل السلاح خارج المملكة إلا بأمر مباشر من الملك، وكذلك لا يجوز لأي فرد أن يبيع الأسلحة لشخص يستخدمها خارج المملكة، ومن يفعل ذلك يُعرض نفسه للمساءلة.

٩- يتعين علي القضاة حسب القانون أن يجعلوا البارونات والفرسان وكبار الإقطاعيين أن يقسموا بإعطاء أسماء كل الرجال الأحرار في مقاطعتهم، ممن يمتلكون دخل ستة عشر مارك سواء إيجار أو أملاك أو ما قيمته عشرة ماركات، ويقوم القضاء بتسجيل أسماء الذين اقسموا في السجلات الملكية Close Rolls، ويتلى عليهم بنود قانون السلاح، ويقسمون علي الحصول علي تلك الأسلحة طبقاً لقيمة الممتلكات الشخصية لهم، وتكون رهن خدمة الملك والمملكة، وإذا تصادف عدم وجود احد الأشخاص المتملكين لهذه الأسلحة داخل المملكة أثناء وجود القضاة، يحدد له القضاة ميعادا أخر للمثول أمامهم للقسم، وإذا تخلف للمرة الثالثة فيحدد مكان معلوم في مدينة وستمنستر ووقت معلوم في الثامن من عيد القديس مخائيل St. Michael للقسم، حتى يحوز الأسلحة قبل عيد القديسة هيلاري، وإلا سيُعرض حياته وممتلكاته للخطر.

١٠- علي القضاة أن يعلنوا في كل أنحاء المملكة بأن كل الذين لا يملكون الأسلحة طبقاً للشروط سالفة الذكر، فإن الملك سوف يأمر بالقبض عليهم، وسوف يعرضون أنفسهم للقتل أو مصادرة أراضيهم ومنقولاتهم.

١١- لا يجب أن يقسم أحد في المملكة مهما كانت مكانته نيابة عن رجل حـراً آخر وأعظم سيد إقطاعي من الذين يملكون الستة عشر ماركاً أو حتى العشرة ماركـات سواء إيجار أو ملكية.

١٢- يتعين علي القضاة بأمر من الملك أن يصدروا الأوامر فـي كـل أنحـاء المملكة بأن لا يُسمح لأي شخص إذا كان حريصاً علي حياته وممتلكاته، بأنه لا يحق له شراء سفينة أو بيعها لأعداء المملكة في الداخل والخارج أو تصدير الألـواح الخـشبية الخاصة بها خارج المملكة، ومن يخالف يعارض نفسه لعقوبات مملكة قاسية(٩٧).

وفي النهاية يأمر الملك بعدم قبول القسم علي قـانون الـسلاح إلا مـن الرجـال الأحرار فقط.

والحقيقة أن مثل هذا القانون كان ضرورةً عسكرية ملحة، فعلى المستوى الداخلي كانت هناك شحناء دائمة بين الملك هنري وزوجته اليانور – وضعها في عزلـة زهـاء ستة عشر عاماً – التي دائما كانت تحرص أولادها ضده، حتى أن الملك ريتشارد اكبـر أولاده لم يتورع عن التحالف مع الملك الفرنسي ضد والده، والخطر الخارجي يتمثل في أسرة آل كابية في فرنسا التي تنتظر أي فرصة للانقضاض علي الملك والمملكة.

وأدرك الملك هنري الثاني تماما أن النظام الإقطاعي في تكوين الجيش لا يتناسب مع هذا العصر لأنه بموجب هذا النظام كان علي الافصال أن يخدموا في جـيش الملـك أربعين يوماً فقط في السنة، وهو الأمر الذي لم يجد الملك هنري له حلا فـي الحمـلات العسكرية الطويلة ضد أعدائه من ملوك فرنسا. وأمر الملـك هنـري الثـاني الـسماح للافصال بإرسال الفرسان للخدمة في الجيش الملكي الإقطاعي لقاء مبلغاً يـتم تقـديره حسب حجم إقطاع الفصل، وعُرف هذا النظام باسم البدلية أو الاسكوتاج **Scutage** (٩٨).

وأصبح النظام الإقطاعي الذي كرهه هنري الثاني ومحاكمـه إلـى زوال، فكـان للمحاكم الإقطاعية اختصاص عام في منازعات الأراضي التي تنشب بين أواسط الحائزين وصغارهم ونوع من الاختصاص الجنائي الذي كان يُعد منحة من الملك، أما المنازعـات المدنية ومنازعات الأراضي بين كبار حائزي أرض الملك، وكذلك الجرائم التي تمس أمن الملك تدخل في اختصاص المحاكم الملكية، وانتشر أمر هذه المحاكم الملكية وطغى علي المحاكم الإقطاعية حتى تلاشت، وأصبحت المحاكم الملكية في عهد هنري الثـاني لهـا السيادة(٩٩).

ويرجع السبب في كراهية المواطنين للمحاكم الإقطاعية إلى تحيزها وعدم تحـري الدقة والعدل في أحكامها، وفي تخلف إجراءاتها البالية، ولجوئها إلى الوسائل البدائيـة، وقصور مبادئها القانونية التي تطبق علي المجتمع، وقد تقلص اختصاص هذه المحـاكم الإقطاعية في عهد الملك هنري الثاني، وخاصة بعد إدخالـه أمـر الإحقـاق **Writ of Right** في المحاكمات وهو أمر ملكي يوجه من الملك إلى المحكمة الإقطاعيـة إذا لـم يسبقها أمر الإحقاق(١٠٠).

فقد كان أمر الإحقاق هو أول خطوة في الابتعاد عن المحاكم الإقطاعيـة، وكانـت الخطوة الثانية هي نظام المُحلفين بدلاً عن المحنة، التقاتل، وفـي هـذه الحالـة تحـال الدعوى وجوباً إلى المحاكم الملكية لنظرها، أما الثالثة هم قضاة الشرع وهم ملكيـون، ويطلق عليهم القضاة المتنقلين الملكيين، وكانت مهمتهم الفصل في المنازعات التي من اختصاص المحاكم الإقطاعية(١٠١).

وكان هناك بديل آخر أمام الملك هنري الثاني وهو الاستعانة بالمرتزقة واثبت هذا النظام فشله، وكرهه الانجليز كراهية شديدة بسبب معاناتهم منه، عنـدما احـل الملـك ستيفن (١١٣٥-١١٥٤م) المرتزقة محل الجيوش الإقطاعية، وخاضت الـبلاد حروبـاً إقطاعية طاحنة استمرت عشرين عاماً دمرت وخربت الأراضي الزراعة وإصابتها حالـة من الركود، وانتشرت المجاعات والأوبئة المدمرة بين الفلاحين، وهذه الحـروب تعنـي ضياع الإيرادات وخسارتها وتكررت هذه الأفكار والمبادئ الفوضوية في عهـد هنـري الثاني ١١٧٤م في حروبه مع أولاده(١٠٢).

ولم يكن أمام الملك هنري الثاني بديلاً عسكرياً سواء لإحيـاء النظـام القـانوني الانجلوسكسوني القديم Fyrd أم المقاومة الشعبية إلا من خلال إصدار قـانون الـسلاح ١١٨١م، الذي بمقتضاه يسمح ولكل الرجال الأحرار في المملكة بحمل السلاح والـدفاع عن المملكة ضد أي خطر في الداخل أو الخارج، وذلك عـن طريـق إعـدادهم إعـداداً عسكرياً ليكونوا عوضاً له عن الجيش النظامي(١٠٣).

قانون الإنصاف Law of Equity :

سن الملك هنري الثاني هذا القانون لاعتبارات إنسانية ولرفع الظلم عـن كاهـل المواطنين وتطبيق ما يسمى بروح القانون، وخاصة بعد ظهور العديد من حالات الظلـم الصارخ، ويبدو فيها تقيد القضاء بالمبادئ القانونية علي حساب المصالح الاجتماعيـة، وتطبيق قانون الشريعة العامة وأحكام محاكمها، لذلك كثرت الشكاوى والتظلمـات التـي تقدم إلى الملك لرفع الظلم، فكون الملك محكمة المستشارية Chancery Court للنظر في تظلمات المواطنين، وحكمها يبني علي اعتبارات العدالـة ولـيس علـي الـسوابق القانونية والقضائية التي تقيد المحاكم الملكية، وأصبح بجانب قانون الـشريعة العامـة قانون يسمى قانون الإنصافEquity Law وابتدع مبادئ قانونية طورت مـن النظـام القانوني الانجليزي(١٠٤).

ولقد أنشا في البداية مكتباً للمستشار Chancellor office سواء ملكي أم لأحد الأمراء، يمثل ذلك المكتب النواة الأساسية لظهور المحكمـة المستـشارية التـي كـان المستشار فيها هو رأس القضاء فكانت عادة الملوك والأمراء أن يتخذوا لهم مستـشاراً يكون عمله الأساسي صياغة الوثائق كالمواثيق والمراسلات الدبلوماسـية كالخطابـات والمعاهدات وغير ذلك، وتمهر هذه الوثائق بخاتم الملـك ثـم يعهـد بهـا للمستـشار لحفظها(١٠٥).

وكان الملك ادوارد المعترف (١٠٤٣-١٠٦٦م) أول من اتخذ لنفسه مستـشاراً،

وأول من اصطنع خاتماً وكان يتحتم علي الملك اختيار أفضل من تلقى قدراً عالياً من العلم والثقافة، لذلك اختار رجال الدين والقساوسة فهم أفضل علماً وجمعوا بين العلوم الدينية ودراسة القانون ، فكان المستشار الأمين الأول لسر الملك، والقائم علي الأحكام القضائية ويتمتع بنفوذ هائل في البلاد(١٠٦).

ومع اختفاء وظيفة قاضي القضاة حل محلها المستشار الذي أصبح بالفعل هو الذي يشرف علي العمل القضائي في المملكة كلها، فكانت تخرج من تحت يده الأوامر الملكية Writs التي توجه مباشرة إلى محكمة شريف المقاطعة أو أتباعه الإقطاعيين الذين يقومون بالفصل في أي نزاع مدني أو جنائي، ولعبت هذه الأوامر الملكية دوراً مهماً في تطور التقاضي أمام المحاكم الملكية، وكانت هذه الأوامر الملكية تكتب بواسطة المستشار وأتباعه وتختم بدون مراجعة من الملك، بخاتمه، فأصبح المستشار من الناحية القانونية هو الشخص الأول في انجلترا ويمارس عمله باستقلال تام دون تدخل من أحد(١٠٧).

وأصبح المستشار الملكي في عهد هنري الثاني يمثل حلقة الوصل بين محاكم الشريف العامة التي كان لها وجود مستقل عن الإدارة المركزية القضائية وبين مجلس البلاط الملكي، فكان المستشار هو أمين سر الملك وناصحه الأمين، وبالتالي أصبح أكثر الأعضاء في مجلس البلاط أهمية، وبخاصة أن الأوامر الملكية كانت تخرج من تحت يده، فأصبح علي صلة وثيقة بمحاكم الشريعة العامة(١٠٨).

وفي نهاية عهد الملك هنري الثاني تحول هذا الجهاز القضائي وعلي رأسه المستشار إلى محكمة قضائية تفصل في المنازعات وليس مجرد جهاز قضائي يصوغ الأوامر الكتابية، وسار العمل في القضايا التي يكون فيها أحد موظفي جهاز المستشار طرفاً في القضية يفصل فيها بنفسه، ثم أضيف اختصاص قضائي آخر للجهاز وهو النظر في القضايا التي ترفع ضد الملك(١٠٩)، وكان علي المستشار أن يطبق القانون العام أو قواعد الشريعة العامة في أحكامه القضائية.

وبعد دخول نظام المحلفين في القانون العام الانجليزي أدخلها المستشار علي جهازه، وأصبحت من الأنظمة المهمة للفصل بين وقائع الدعاوى المختلفة ولقد كان الرأي الأخير في الفصل في القضايا يرجع إلى هذا المستشار نفسه ليطبق الحكم والقانون(١١٠).

لقد كانت أحكام الشريعة العامة الانجليزية جامدة وتطبق كما هي ، ولم تعدم نهائيا وسائل إكسابها طابع المرونة ولكن في حدود ضيفة، فقد كفلت الصلة بين المحاكم الملكية وبخاصة محكمة منصة الملك وبين مجلس البلاط تحقيق بعض المرونة لتكون هناك روح للقانون يطبق علي من يرى القاضي أنه مظلوم فيرفع الظلم عنه، ولا يطبق نص الشريعة العامة وإن كانت هناك أوامر ملكية تصدر لقضاة بذلك لتحقيق مبادئ العدل(١١١).

وكانت الطبقات الفقيرة هي التي يقع عليها الظلم، ومن الصعب رفع هذا الظلم

بسبب التكلفة المادية، فكان على الفقراء أن يستصدروا دعوة من محكمة الشريعة العامة ويدفعون مبلغ كبيراً استصدار إعلان للدعوى المرفوعة أمام القضاء، ويمكن للمحكمة قبوله أو رفضه، فكانت العملية صعبة لذلك لجأ هؤلاء المعدمون إلى المحكمة الملكية يطلبون إنصافهم لا علي أساس قواعد الشريعة والقانون، ولكن علي أساس العدل لرفع الظلم، ومن ثم تقدم الالتماسات مباشرة إلى الملك أو مجلس الملك(١١٢).

وأصبح المستشار بعد ذلك هو الذي ينظر في الالتماسات مكان الملك وكانت تذهب له من مجلس الملك وخاصة أن المستشار كان أحد أعضاء المجلس الملكي البارزين، ثم أصبح بعد ذلك المستشار هو صاحب الحل والعقد فيها وحده وبدون الرجوع إلى الملك(١١٣).

ولقد تجاوزت المحكمة المستشارية القائم علي رأسها المستشار الملكي أحكام الشريعة العامة، وأصدرت أحكاماً تتفق ومبادئ العدل، وقضائها يتسم بالغموض أحياناً لاعتياد المستشارين أن يصدروا في أحكامهم بوازع من الضمير، متأثرين بالقانون الكنسي، فاهتموا برفع الظلم أكثر من اهتمامهم بتشريع القوانين، وأدى ذلك إلى ظهور نظم ومبادئ تشريعية جديدة(١١٤).

مثال ذلك اشترط تكاليف مؤيده علي مشتري الأرض مثال: يبيع الشخص أرضه ويشترط علي المشتري أن يحتفظ البائع بغلتها مدى حياته، أو تخصص لورثته أو للغير، فكانت محاكم الشريعة العامة تحكم البيع وانتقال الملكية من البائع إلي المشتري مع بطلان الشرط وإعفاء المشتري من تنفيذه، وكان هذا البيع شائعا في انجلترا بقوة وبخاصة مع خروج الحملات الصليبية من انجلترا، فكان المواطنون يبيعون أراضيهم قبل التوجه للأراضي المقدسة، ويشترطون علي المشتري أن يخصص ريعها لهم في حال حياتهم إذا عادوا من الحرب، ولورثتهم أو للكنيسة إن قتلوا في الحرب، وهذا النظام يشبه الوقف، يقتصر حق المالك فيه علي مجرد الإدارة، وكان المالك يسمى المؤتمن Owner in trust ومنها جاء نظام الترست Trust الانجليزي(١١٥).

واتبعت محكمة المستشار نظام التنفيذ العيني للالتزام إذا كان التعويض عن الإخلال بالالتزام أو التعهد فلا يقوم مقام الوفاء به عيناً، إذا كان مبدأ التنفيذ العيني الجبري غير معروف في الشريعة العامة، وفي الوقت الذي كانت هذه المحاكم لا تملك الحكم بالأمر بالامتناع عن فعل معين سيجلب ضرراً محققاً كل ما تفعله محكمة المستشارين هي أن تآمر هذا الشخص بالامتناع عن الفعل لأنه سيلحق ضرراً بالآخرين، وحتى يكون الالتزام ملزماً للمدين فلابد من سبب قانوني(١١٦)، لو تعهد شخص بمبلغ قرض لم يحصل عليه فهو تعهد ملزم له أمام محاكم الإنصاف وليس أمام محاكم الشريعة ، وكذلك لو تعهد شخص بدفع ثمن بضاعة وثبت انه لم يتسلم الشيء المباع في محكمة المستشارية كأن شيئا لم يكن، أما في الشريعة العامة تدفع المبلغ الذي تعهد به رغم انه لم يتسلم البضاعة.

ومن الواضح أن المحكمة المستشارية كان لابد أن يطلق عليها محكمة الإنصاف

لأن أحكامها كانت تتميز بالعدل والإنصاف وروح القانون حتى أنها اعترفت باستقلال الزوجة ومن حقها التصرف في أموالها بحرية تامة، في حين أطلقت الشريعة العامة يد الزوج في أملاك زوجته(١١٧).

وكانت هناك نظرية العقد الناقل للملكية Writ of debt في عهد هنري الثاني كان يطلق عليها أحيانا دعوى الدين وكانت هذه الدعوى كغيرها من الدعاوى التي يمكن الحصول علي أمر ملكي بشأنها بدفع مبلغ من المال إلى الديوان الملكي موجه إلى المحكمة الذي يلجأ إليها من له حق برفض المدين الوفاء به(١١٨).

وقد حددت محاكم الشريعة العامة بموجب كتابة العقود في القانون لإثبات الحق، فلا دعوى علي المدين في هذه العقود إذا لم يكن ثمة سند كتابي، ولكن المحكمة المستشارية -عملاً بمبدأ رفع الظلم- انتهت إلى إلزام المدين بتعهده في مثل هذه العقود إذا اعترف بالعقد أو أخفى السند(١١٩).

واستحدث الملك هنري الثاني دعوى تحقيق استلاب الحيازة Assize of Novel desseisin فلم تعرفه انجلترا لفترة سابقة علي الغزو النورماني، وظهرت دعوى تحقيق استلاب الحيازة عن طريق الشراء Writ من الملك أو من ديوانه لحماية الملاك من اغتصاب حيازتهم، وكانت الدعوة في هذه الأنظمة تحمي الحيازة في ذاتها، حتى ولو لم يكن الحائز الذي استلبت حيازته هو المالك الحقيقي علي العكس من دعوى ذلك نجد دعوى تحمي المالك نفسه(١٢٠).

وطبقا لما ذكره أحد المؤرخين فإن الملك هنري الثاني هو الذي أدخل دعوى تحقيق استلاب الحيازة في الفترة من ١١٥٥م إلى ١١٦٦م حتى يسمح للمالكين الذين نزعت منهم حيازتهم قهراً وقسراً، وبدون رضاهم من استعادة ما يملكون وكانت هذه طريقة قانونية تحقق كثيراً من الفاعلية وأكثر ملاءمة من استخدام طريق المبارزة التي تؤدي إلى الموت(١٢١).

وفي النهاية تعلم الانجليز بعد وفاة هنري الثاني أن الإجرام جريمة ضد الدولة وتفصل فيه محكمة الملك، وتعلموا كذلك وجود قانون واحد يسري علي جميع البلاد، وتقوم محكمة الملك بتطبيقه عن طريق قضاتها المتنقلين، وكذلك التعاون في شئون الحكم وتضامن المواطنين عامة في القبض علي الفارين من وجه العدالة وقيام المحلفين بتقدير الضرائب، وتجريم المجرمين أو تبرئة البريئين أمام الدوائر الجنائية، فضلا عن الفصل في القضايا المدنية في المحاكم المركزية(١٢٢).

الخاتمة ، تعود جذور النظم البرلمانية الانجليزية وفكرة حكم القانون إلى غابات ألمانيا وأحراشها حيث تعيش القبائل الجرمانية، وأن شجرة اللبرالية الباسقة لابد وأن تكون نمت من بذرة القانون الجرماني، ولكن التطور القانوني في تاريخ انجلترا يسير في اتجاه الحكم المطلق، واستغرق الأمر عده قرون من التجريب والنضال السياسي قبل أن تنتصر سيادة الشرعية القانونية. ولكن الحقيقة أن انجلترا أخذت عن القانون الجرماني تقاليد سيادة الجماعة القانونية علي الملك. وكان من الممكن أن ترث كل بلدان

أوربا الغربية التقاليد القانونية نفسها، إلا إن ما حدث هو مبدأ الحكم المطلق الذي عرفه القانون الروماني وقد ساد أنحاء أوربا سنة ١١٠٠م، علي حين كانت انجلترا وحدها هي التي حافظت علي الفكرة الجرمانية الباكرة عن أن القانون يوحد بين أفراد الشعب وليس مرهوناً بإرادة الملك(١٢٣).

لم يكتف الملك هنري الثاني بإصلاح مبادئ القوانين الجرمانية والنورمانية القديمة التي ورثها عن الملوك السابقين عليه، ولكنه جاء بأفكار قانونية راديكالية جديدة ليس لها مثيل من قبل في أي قانون أوروبي آخر ومعاصر له.

لقد ساعد القانون في عهد هنري الثاني في القضاء علي النظام الإقطاعي القضائي السائد، وحلت محله محاكم لا ترتبط بالسلطة المركزية، ولذا كانت تعد نوعاً من القضاء الخاص الذي يحكم قضاته في منازعات الأرض وأحيانا امتد ليشمل المسائل الجنائية التي تنشب بين حائزي الأرض.

ولقد شهدت انجلترا تغيرات قانونية أساسية راعت متطلبات الوضع، والتغيرات كانت بارزة في النظم القانونية والقضائية السائدة، وهي تغيرات حدثت في نظم الإدارة والحكم من ناحية وفي نظام القضاء من ناحية ثانية، وفي القواعد المطبقة من ناحية ثالثة.

لقد أسهم القانون بشكل كبير في تطوير مجال اللغة الانجليزية في العصور الوسطى نحو ما يمكن أن يسمى " الدولة "، إذ أولا : حفز التفكير السياسي إلى حد كبير من الاشتباكات بين الملوك والكنيسة علي السلطة النسبية. وثانيا : قدمت دراسة القانون الروماني والكنسي في القرن الحادي عشر حتى وقت متأخر كثيراً من اللغة والعديد من الأفكار القانونية الخاصة في الدولة، وثالثا: كثيراً ما يستخدم القانون لاختبار وجود الدولة هو انه ينبغي أن يكون لها احتكار العنف المشروع في العصور الوسطى – كما هو الحال في جميع الدول– وكان القانون هو الطريق الوحيد لتسوية المنازعات، وبديلاً عن اللجوء للعنف، وسعى الحكام للحد أو منع العمل المباشر من هذا القبيل، لتوجيه النزاعات من خلال قانون الملكية، ورابعا: كان القانون مهماً في إقامة علاقة بين الملك وشعبه في إطار من القانون .

وفي النهاية تبلور النظام القانوني والقضائي في عهد الملك هنري الثاني في انجلترا، وتتلخص ملامحه في أن الدولة بدأت تدريجياً تبسط سيادتها ممثلة في سيادة قضائها علي كافة إرجاء المملكة، وهذا يعني سيادة القضاء الملكي، وانحسار القضاء الديني والمحلي والإقطاعي، وسيادة القواعد القانونية التي يطبقها هذا القضاء، وهي ما تسمى بقواعد الشريعة العامة، ولم يكن التطور هذا يتم فجأة بل يحدث تدريجياً إلى أن تبلور النظام القانوني ليصل إلى الصورة التي عليها الآن.

المصــــادر والمراجـــــع

أولاً : المصــــادر :

1. Asser, Life of king Alfred (ed.) E.H.D., 2vols, London , 1968.
2. Glanville R ., The Law and Customs of the Kingdom of England (ed.) John B.E, London , 1812.
3. Heinrich B., The Sources of English Law, The Jury of presentment and Assize of Clarendon, vol.56, No.223, Boston,1908.
4. Henderson, Select Historical Documents, London,1916.
5. Incipit Assisa de Clarenduna facta a rege Henrico, scilicet Secund in Stubbs (ed.) select chatters , Oxford , 1921.
6. Materals for the history of Thomas Becket, (ed.) Robertson in (R.S.), 1965.
7. Roger Wendover , Flower history, trans. Gilles, London, vol.1, 1849.
8. Stubbs W., select charters, oxford, 1921.
9. The Laws of Alfred (ed.) E.H.D, vol.1, London , 1968.
10. William of Newburgh, Historical rerum Anglicarum, in chronicles of the reigns of Stephen , Henry II and Richard I , ed., R. Hewlett, 2 vols, (R.S), 1884-1885.

المراجع الأجنبية :

1. Adams G.B, The history of England from the Norman conquest to the death of John (1066-1216), London , 1905.
2. Arthuy Ogle M.A., The Canon Law in Mediaeval England , London , 1912.
3. Belloc H., A shorter history of England , London , 1934.
4. Coilint P. et Ciffard A., Precis de Droit Romain, T.1, Paris , 1926.
5. Crook A., Law and life in Rome, London, 1971.
6. Cross A.L., A History of England and Greater Britain, New York , 1921.
7. Davis H. W, England under the Normans and Angevins,

London, 1930.

8. Doroth Whitelok, The Beginning of English society, Penguin Book, 1984.
9. Frederick P. & Maitland F.W, History of English Law, press, 1953.
10. Gastonmay ,Elements de Droit Romanain , paris , 1932.
11. George Duby, Feodalite Encyclopedia,vol.9,Paris, 2002,
12. Henry Hallam, view of state of Europe during the Middle Age, 2 vol , London, 1855.
13. Holdswoth, history of England law , London , 1903.
14. Hume D., The History of England, from the invasion of Julius Caesar to Revaluation , London , 1930.
15. Knowles, Tomas Backet, Stanford , 1970.
16. Lord Mackenzie, Studies in Roma Law, London , 1876.
17. Maitland F.W, The constitutional history of England, London , 1919.
18. Maitland F.W, Law Renaissance , Press, 1953.
19. Melville R.D., A manual of principles of roman law, Edinburgh, 1918.
20. Petit-Dutaillis C.H., La Monarchie Feodale en France et en Angleterre, Paris , 1933.
21. Radcliff G.R.Y & Cross G., The England legal system ,London , 1946.
22. Stenton, English society in the early ages (1066-1307), penguin book, 1959.
23. Stephenson G., Mediaeval history, New York , 1943.
24. Stubbs W, The constitutional history of England, oxford, 1873.
25. Trevelyan G.M.,A short end history of England, New York,1942.
26. Vinogradoff P., English society in the Eleventh century, oxford, 1908.
27. Willson D.H., A history of England, London, 1972.
28. Whitelok D, The Beginning of English society, Penguin Book, 1984.

المراجع العربية والمعربة:

١. موريس كين : حضارة أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة: قاسم عبد قاسم، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ١٩٩٤.

٢. هـ . و. ديفز : أوروبا العصور الوسطى، ترجمة: عبد الحميد حمدي محمود، منشاة المعارف، ط١، ١٩٥٨.

٣. نظير حسان سعداوي: تاريخ انجلترا وحضارتها في العصور القديمة والوسيطة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٥٨.

٤. دافد واطسن راني : تاريخ أساس الشرائع الانجليزية ، ترجمة نقولا حداد، المكتبة الشرقية، ١٩٢٣.

٥. نورمان ف . كانتور: التاريخ الوسيط، ترجمة : قاسم عبده قاسم، ج٢، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٧.

٦. ول ديورانت : قصة الحضارة ، م ١٥- ١٦، عصر الإيمان ، ترجمة: محمد بدران، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١.



الهوامـــــش

(1) المختار من صحاح اللغة، محمد محي الدين وآخرون، دار الكتب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، ص ٤٣٧.

(2) Walton , Historical introduction to the Roman Law, London , 1916, p.255.

(3) Glanville R., The law and customs of kingdom in England (ed.) John B. E, London , 1812, p. xxxviii ; Crook A., Law and life in Rome, London, 1971, p. 21.

(4) Melville R.D., A Manual of principles of Roman law, Edinburgh, 1918,p. 35.

(5) Lord Mackenzie,Studies in Roma Law, London, 1876, pp.28-29; Roly H.,Roman Law in C.M.H.(ed)Bury, vol.11,p.59.

(6) نورمان ف . كانتور: التاريخ الوسيط، ترجمة : قاسم عبده قاسم، ج٢، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ١٩٩٧، ص ٤٣٠.
CF: Wailton, Historical introduction to the Roman Law, London, 1916,p.292; Gaston May, Elements de Droit Roman, paris, 1923, p.9.

(7) نورمان ف. كانتور: المرجع السابق، ج٢، ص ٤٣٨.
CF. also. Lord Mackenzie , op.cit, pp.25-26.

(8) نورمان ف. كانتور: المرجع السابق، ج٢، ص ٤٣٨- ٤٣٩.
- Radcliff G.R.Y & Cross G., The English legal system, London, 1990, pp.2-3.

(9) الواقع أن البدايات الأولى لنشأة القانون الانجليزي وتطوره تبدأ مع الغزوات الانجلوسكسونية في القرن الخامس الميلادي، مروراً بالفتح النورماني، حتى تبلور الشكل القانوني، وتطورت القواعد الموضوعية للقانون من خلال تطور المحاكم وطبيعتها واختصاصتها وتشكيلها علي يد الملك هنري الثاني. انظر:
- Asser , Life of king Alfred (ed.) E.H.D., vol.1, London , 1968, pp. 264-265; Frederick P. & Maitland F.W, History of England Law, press, 1953, p.64 ; Cross A.L., A History of England and Greater Britain , New York , 1921, p. 80 ;

Trevelyan G.M., A shortend history of England, New York, 1942, p. 118.

(10) قسمت البلاد إلى مقاطعات Shires والمقاطعات إلى وحدات اصغر تسمى المئات Hundred والمئات إلى وحدات أصغر تسمى عشرات Tenths . ويذكر البعض أن المائة تشير إلى مساحة الأرض وهي مائة هايد Hide (٢٢٠ ياردة) بشرط أن تكون وحدة واحدة، ومنهم من أرجعها إلى عدد ملاك الأراضي في المقاطعة الواحدة، ومنهم من ذكر أنهم عدد العائلات الارستقراطية في المقاطعة. انظر :
Roger Wendover , Flower history, Tr.Gilles, London, vol.1, 1849, p.227; Henry Hallam , view of state of Europe during the middle Age , London, 1855, vol.2, pp. 280-281.

(11) Vinogradoff P., English society in the Eleventh Century, oxford, 1908, pp.28-29.

(12) يكون الملك ومجلس الواتان محكمة عليا للقضايا المدنية والجنائية، مما يعني أن مجلس الحكماء كانت له اختصاصات تشريعية وتنفيذية وقضائية في المراسيم والقوانين التي تصدر. انظر:
- Willson D.H., A history of England, 1972, p.58; Gross, op.cit p.79; Stenton, English society in the early Ages (1066-1307), penguin book, 1959, p.209.

(13) White Lack D., The Beginning of England society, penguin, 1959, p.149; Hume D., The History of England , from: the Invasion of Julius Caesar to Revolution of 1688 , London , 1930, p.52.

(14) Laws Alfred (No.33) , 43; Roger of Wendover, vol.1, pp.227-228.

(15) يعد الشريف هو الحاكم العلماني الرئيسي للمقاطعة، ويرأس محكمة المقاطعة، والمختص بالأمن وتنفيذ العدالة والقانون وفقا لتوجيهات المحاكم، ويتمتع بنفوذ هائل وسلطة واسعة، وكانت تعقد جلسات المحكمة برئاسته في الأقاليم المختلفة، وأصبحت هذه المحاكم تسمى طواف الشريف Court of sheriffs tour نظرا لطوفه بإقليم المئات لإقرار العدالة، ويشرف على تنفيذ الأحكام وخاصة الإعدام. انظر:
- Stubbs , The constitutional history of England , oxford , 1873, vol.1, pp.225-226 ; the Cambridge historical

encyclopedia of great Britain and Ireland, London , 1985, p.62.

([16]) Glanville, op.cit, pp. 277-278; Maitland F.W, The constitutional history of England , London , 1919 , p.45.

([17]) Holdswoth, History of England law , London , 1903, vol.1,p.5.; Petit-Dutaillis C.H., La Monarchie feodle France et en Angieterre , Paris, 1933, p.123.

([18]) نظير حسان سعداوي: تاريخ انجلترا وحضارتها في العصور القديمة والوسيطة، دار النهضة العربية، القاهرة ، ١٩٥٨، ص ٧٨.

([19]) Maitland , The constitutional history of England, p.61.

([20]) Holdswoth, op.cit, vol.1,p.42.

([21]) History of England , op.cit, vol.1,p.27.

([22]) يعد رانولف جلانفيل من ابرز القضاة في انجلترا، ولد في نورماندي، وانتقل إلى انجلترا فعينه هنري الثاني رئيس قضاة وستامفورد ثم سوفولك، ثم خازن لبيت المال، وعين شريفاً لمقاطعة يورك سنة ١١٦٣م حتى موت هنري الثاني. وأبقى عليه الملك ريتشارد وعينه كبير قضاة لانجلترا سنة ١١٧٦م، ثم رئيسا للقضاة سنة ١١٨٠م، وتوفي في بلاد الشام سنة ١١٩٠م.

The law and customs, op.cit , p. x-xiii ; Holdswoth, op.cit, vol.1,pp.21-22.

([23]) Holdswoth, op.cit, vol.1,p.22.

([24]) Maitland , The constitutional history of England, p.61

([25]) هـ . و. ديفز : أوروبا العصور الوسطى، ترجمة: عبد الحميد حمدي محمود، منشاة المعارف، ط١، ١٩٥٨، ص ١٦٨ - ١٦٩.

Dorothy Whitlok,The Beginning of English society Penguin book, 1984,p.67.

([26]) شغل المستشار وضعاً مهماً في المملكة باعتباره الأمين الأول لسر الملك، وأصبح له دور قضائي مهم في البلاد، وكان يطلق عليه اسم القضاء اللاتيني Latin Jurisdiction لأن سجلات الأحكام Reperts تكتب باللاتينية، وأصبح بعد ذلك القضاء الانجليزي England Jurisdiction لأنه كتب بالانجليزية ، وكان يرأس كل موظفي القصر، وكان له دور كبير في القضاء الانجليزي في عهد هنري الثاني.أنظر:-

Glanvill, op.cit, p. 98 ; Stubbs W. Historical introduction to the (R.S), New York, 1902, p. 139 ; Radcliff & Cross, op.cit, p. 110.

(27) Glanvill, op.cit, p.205 ; Holdswoth, op.cit, vol.1, p.32.

(28) Stephenson G., Mediaeval history, New York, 1943, p.422.

(29) Laws of Alfred (No.33), 8.

(30) كانت هناك حماية لرجال الدين من خلال القانون، فمن يعتدي علي رئيس الأساقفة يغرم بثلاثة جنيهات، وإذا اعتدي علي الأسقف أو القس أو أي رجل دين أخر يغرم بجنيهين، ولرجال الدين الحق في تحصيل الغرامات علي مرتكبي الجرائم.

-Laws of Alfred (No.33), 5.

وإذا اقتحم شخص بيت رئيس الأساقفة يدفع غرامة تسعون شلن، وإذا حدث مع الأسقف أو القس ستون شلناً.

-Laws of Alfred (No.33), 40.

(31) Paniter S., A History of the Middle Ages, New York, 1954, p.251.

(32) نظير حسان سعداوي: المرجع السابق، ص ٨٦.

(33) كانت محاكمة رجال الدين تتم في الكنيسة بشكل صوري علي سبيل المثال، عندما قتل احد رجال الدين فارس من لنكولن، حكمت عليه المحكمة الكنسية بالبراءة، وأراد أهله الانتقام وعرضت القضية علي محكمة الملك فلم يجد بديلا سوى الموت، وفي القانون الانجلوسكسوني:

- إذا اتهم رجل الدين بقتل أو إثم خطير يطرد من رحمة الكنيسة، ويذهب للحج ويقرر مصيره البابا.
- وإذا أدلى رجل الدين بشهادة زور أو ساعد في جريمة التواطيء في سرقة يحرم من منصبه الكنسي.

CF: Knowles, Tomas Backet, Stanford, 1970, p. 78.

(34) Knowles, op.cit, p.63 ; Adames, op.cit, p.280.

(35) Materals for the history of Thomas Becket, (ed.) Robertson in (R.S.), 1965, vol.1, p.12 ; Knowles, op.cit, p.78 : Lunt, History of England, London, 1928, p. 203.

(36) Adams, op.cit, pp. 280-281 ; Lunt, op.cit, p.212.

(37) Materals, op.cit, vol.1, p.16.

(38) Adams, op.cit, p. 282 ; Knowles, op.cit, pp.86-87 ; Lunt, op.cit, p. 204.

(39) Belloc H., A shorter history of England , London , 1934, pp. 135-136 ; Davis H. W, England under the Normans and Angevins, London,1930, p.212.

(40) Assize تعني مرسوم أو قانون أو إقرار استعملها جلانفيل Glanvill كبير قضاة هنري الثاني، وكلمة assize نسبة إلى assideo الجلوس المشترك في مجلس واحد، وتطلق الكلمة على قرارات المحلفين والأحكام الصادرة عنهم، ويذكر أن القانون صدر لتخفيف صرامة الإجراءات ضد المجرمين المدنيين، ونص في احد بنوده علي السماح للمتهمين بجرائم خطيرة ولم يعد أمامهم سوى النفي من البلاد، ولعجزهم عن تطهير أنفسهم أن يبقوا في البلاد أربعين يوماً للتدبير من يمدهم بما يحتاجون إليه في المنفى . انظر:

-Holdsworth , op.cit, vol.1 , p. 153 – p. 441.

(41) حضر التوقيع علي القانون الملك هنري الثاني واللوردات والبارونات ورؤساء الأساقفة ورجال الدين والقضاة والعديد من أشراف المملكة منهم من وافق ووقع ومنهم من رفض ولم يوقع وعلي رأسهم رئيس الأساقفة بيكت، ومن الحضور: الملك ورئيس أساقفة كانتربري وروجر Roger رئيس أساقفة يورك، وجيلبرت Gilbert رئيس أساقفة وينشيستر، ونيجل Nigel أسقف الاي Ely، ووليم أسقف نورتش، وروبرت أسقف هيرفورد Hereford، وروبرت أسقف لنكولن وهيلاري اسقف شيستر وجويسلين Joceliyn أسقف سالسبوري، وريتشارد أسقف تشستر، واللوردات منهم: روبرت ايرل ليستر وريجنالد ايرل كورنول Reginald of Cornwall وكونان Conan ايريل بريتاني ، وروجر اير كلير Clare، وايرل جيوفري دي ماندفيل Geoffrey de Mandeville ، وريتشارد دي وسي R.Luci وريجنالد دي موبراي R.Mowbray وليم مالت W. Malet، وروبرت دي دنستفيل R. de Dunstaville ، وجودفري دي فير G.Vere ، وليم هاستنجز W. Hastings، هيو دي مورفيل H.Moreville ، آلان دي نيفل Alan de Nevill، وليم تشامبرلين W. Chambrlain (الحاجب)، وجون مارشال وبيتر دي ماريا P. de Mara ، والعديد من العظماء والنبلاء علي حدا سواء من رجال الدين والعلمانيين . انظر:

– Henderson, Select historical of documents, London, 1916, p. 11; Materials, op.cit , p. 18.

(42) عن بنود قانون كلارندون . انظر:

Incipit A assica de Clarenduna facta a rege Henrico, scilicet in stubbs (ed.) select charters , Oxford , 1921, pp. 170-173 ; Henderson , Select historical , pp. 11-16 ;

Materials for the history of Thomas Becket , vo.,1 , pp. 18-23 ; Knowles , op.cit , pp.87-90.

(43) Davis , op.cit , p. 215 I Belloc H. , op.cit , p.136.

(44) ول ديورانت : قصة الحضارة ، مج ١٥-١٦، عصر الإيمان ، ترجمة، محمد بدران، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١، ص ١٩٠.

(45) الجدير بالذكر أن الفترة القانونية المسموح بها لبقاء عرش الكنيسة شاغراً هي ثلاثة أشهر ويتم خلالها انتخاب راع لها، وأكد علي ذلك مجمع اللاتيران في نوفمبر ١٢١٥م، ويتمتع الملك خلال تلك الفترة بريع الكنيسة وممتلكاتها ، حتى يحصل جماعة الرهبان في الكنيسة علي رخصة من الملك للانتخابات، وكان الملك يمد المدة أصول فترة ممكنة ليتمتع بريع الكنيسة. انظر:

- Roger of Wendover, Flowers of history , trans: Gilles, London , 1849, vol.2, p. 345 ; Knowles , op.cit, p. 104 ; Adams , op.cit , pp. 287-288.

(46) Davis, op.cit, p. 218; Knowles, op.cit, p. 105-106; Belloc H., op.cit, 136.

(47) Adams, op.cit, p.293 ; Knowles, op.cit, pp.212-213.

(48) كانت ضريبة بنس القديس بطرس يجمعها رجال الدين، وتنقل إلى رؤساء الكهنة والموظفين والأساقفة أو جامعي الضرائب البابوية ، ثم ترسل الأموال إلى روما حوالي ثلاثمائة مارك فقط، ويحتفظ جامعي الضرائب من رجال الدين بالجزء الأكبر الذي يقدر بنحو ألف مارك، ولكن الملك هنري الثاني أصدر قرار بجمعهما لحساب الخزانة الملكية. انظر :

-Knowles, op.cit, pp.124; Davis, op.cit, p. 220; Adams, op.cit, p.293 ; Lunt, op.cit , p. 213.

(49) William of Newburgh, vol.1, p.160; Davis, op.cit, p. 220 ; Lunt, op.cit, p. 213

(50) Knowles, op.cit, pp.. 106- 107.

(51) يذكر المؤرخون في هذا الصدد أن الملك هنري وهو في نورماندي وصلته أخبار بصورة محرفة من بعض رجال الدين من حرمان لرجال الكنيسة وأتباع الملك، وأثناء مأدبة للطعام وجه هنري حديثه لمن حوله قائلا: " عجبا أيجرؤ رجل يطعم خبزي ... علي أن يهين الملك والمملكة، ولا يأخذ بحقي واحد من أولئك الكسالى الذين يطعمون علي مائدتي "، فاتجه أربعة فرسان دون علم الملك وذبحوا رئيس الأساقفة أمام مذبح كنيسة كانتربري. انظر:

-William of Newburgh, vol.1, p. 160; Knowles, op.cit, pp.139; Adams, op.cit, pp. 294 – 295.

([52]) Holdworth , History of English law , vol.1, pp. 371-372.

([53]) Holdworth , History of English law , vol.1, pp. 373.

([54]) Holdsworth , op.cit, p. 21 ; Heinrich B., The Sources of England , pp. 26-27 ; George Duby , Feodalite Encyclopedia , Paris , 2002, vol.9, p. 308.

([55]) Frederick P. & Maitland F.W., op.cit, vol.1, p.138 ; Mchugh W. D., English law courts , pp. 9-10.

([56]) Glanville, op.cit, p.346 ; Stubbs W., Historical introduction , pp. 139-140

([57]) Fredric P. & Maitland , F.W, op.cit , vol.1, p.601.

- نظير حسان سعداوي: المرجع السابق، ص ٨١.

([58]) Maitland , The constitutional history of England , p. 117.

([59]) Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 153.

([60]) Stubbs W., Historical introduction , pp. 142.

([61]) كانت المحاكمة عن طريق المياه الباردة هي الوسيلة المفضلة في انجلترا، حيث يوجد عدد كبير من الأنهار والبحيرات، فكان يلقي بالمتهم في الماء وهو مقيد اليدين والقدمين، فإذا غاص كان بريئاً، وإذا طفا علي سطح الماء يكون مذنباً علي أساس أنهم يعتبرون الماء عنصراً مقدساً يرفض قبول الشخص المذنب. انظر :

حسان سعداوي: المرجع السابق، ص ٨١؛ نورمان كانتور: المرجع السابق، ج١، ص١٨٠-١٨١.

([62]) Holdsworth, op.cit, vol. 1, p. 142; Stubbs W., Historical introduction, pp. 142

([63]) Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 142 ; Naomi D., Hurnard , The English historical review , pp. 396-397.

([64]) أولى البابا انوسنت الثالث (١١٩٨-١٢١٦م) مجمع اللاتران الرابع اهتماماً كبيراً، فنجده يحضر له قبل انعقاده بعامين تقريباً، وفي نوفمبر ١٢١٥م انعقد المجلس وحضره كل مندوبي الكنائس اللاتينية واليونانية ومندوبي الملك والأمراء، وناقش عدد من القضايا الدينية المهمة، وقام بإلغاء نظام المحنة ordeal بالنار والماء، ويقال في هذا الصدد أن رئيس حركة الفرنسيسكان أراد مقابلة الملك الكامل أثناء الحملة الصليبية الخامسة علي دمياط (١٢١٩- ١٢٢١م) ، وحاول إقناعه

بالمسيحية وعرض عليه امتحان النار أو الماء المغلي، ولكن الملك رفض، وكان ذلك في فترة انعقاد مجلس اللاتران الذي ألغى نظام المحنة، ولم يكن الخبر قد وصله. عن قرارات مجمع اللاتران انظر:

Roger of Wendover , op.cit , vol. 2, p. 345 ; Matthew of westminster , The Flowers of history , Tr. Yong , London , 1853, vol.2, pp. 121-122 ; Thatcher , A source book for , Medieval history , New York , 1905, pp. 538-539.

(65) لم يتوفر العدل المقدس في الإثبات عن طريق النزال، لأن الإدانة أو البراءة تتقرر وفقاً لقوة الخصم، فكان بوسع الرجل الثري أن يستأجر أضخم رجل في البلاد ليحل محله، وبذلك يستطيع أن يتخلص من أعدائه بتلفيق التهم لهم، فلم تقدم الحل الكافي للعدل، والغريب أن هذه الطريقة ظل معمولاً بها في انجلترا حتى عام ١٨٦٩. انظر: نورمان كانتور: المرجع السابق، ج١، ص ١٨١.

-Stubbs W., Historical introduction, pp. 142-143 ; Naomi D., Hurnard , The English historical review , pp. 397

(66) Glanville, op.cit , p.33; Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 34-35; Stubbs W., Historical introduction , pp. 139-140.

(67) Glanville, op.cit , p.223; Naomi D., Hurnard , The English historical review , pp. 398 ; Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 35.

(68) Holdsworth, op.cit, vol.1,p.78; Stubbs W., Historical introduction, pp. 132.

(69) يطلق عليه ديوان المحاسبة ويشرف علي أعمال نواب الملك والقضاة من الناحية المالية وتسلم إليه إقرارات نواب الملك التي يقومون بإعدادها كل ستة أشهر، كما تعد فيه المواد التي ستكون موضع تحقيق القضاة المتنقلين وديوان المالية – في الأصل فرع من المحكمة المالية وخزينة لأموال الملك – ظل دائما علي اتصال وثيق بالنظام القضائي طالما أن إحدى محاكم القانون الثلاثة تختص أصلا بنظر القضايا التي تتصل بالإيرادات الملكية . انظر : هـ. و. ديفيز: أوربا في العصور الوسطى، ترجمة: عبد الحميد حمدي محمود، منشأة المعارف، ١٩٥٨، ص ١٦٨-١٦٩.

(70) Holdsworth , op.cit , vol. 1, p.28-29 ; Naomi D., Hurnard , The English historical review , pp. 390.

(71) Stubbs W., Historical Introduction, pp. 131-132 ; Henirich B., The source of England law , p. 23.

(72) Holdsworth , op.cit , vol. 1, p.22-23.

(73) Henirich B., The source of England law , p. 26-27 ; Naomi D., Hurnard , The English historical review , pp. 398 ; Stubbs W., select charters , p. 99.

(74) Holdsworth , op.cit , vol. 1, pp. 112-123.

(75) كلمة Assess بالانجليزية تعني يفرض الشخص أو يقدر شيئا ، الاسم Assessor يفرض أو يقرر ، ويبدو أنها مشتقة من الفعل الفرنسي Asseoir وتعني جلس، واصطلاح Courd Assises تعني بالفرنسية القضاء الجالس ويقابلها الوقف Parquet وكانت الكلمة في عهد هنري الثاني Assize وتعني قانون وتم تحريفها كما سبق. انظر في ذلك:

- C. Oxford Dictionary , pp. 68-69 .

معجم القانون العصري، ص٥٧ ؛ المعجم القانوني: حارث سليمان الفاروقي، ج١، ص ٥٩.

(76) المحلفون هم مساعدون شعبيون لا يتمتعون بنفس التكوين القانوني والمهني للقضاة، وبالتالي ليس لديهم الإلمام الكافي بالقوانين حتى يصدروا أرائهم بناء علي الأدلة القانونية التي ينص عليها القانون في ظل نظام الإثبات المقيد هذا من جهة، ومن الجهة الثانية فان المحلفين يطلعون علي وقائع القضايا التي يبدون رأيهم فيها أثناء الجلسة، بينما القضاة يمكنهم الاضطلاع علي وقائع القضية أثناء دراستها وتحضيرها للجلسة، لذلك فإن المحلفين يبنون حكمهم بما يمليه عليه ضميرهم وقناعتهم الشخصية في ظل مبادئ العدالة. انظر:

Naomi D. Hurnard , The English historical review , p. 374 ; Stubbs W ; The constitutional of England , p. 681; Lunt , op.cit, p. 213.

(77) Pellock & Maitland , op.cit, p.138 .

(78) يذكر بعض المؤرخين أن نظام المحلفين أصله إسلامي، وكان معروفاً في شمال إفريقيا بداية إنتشار الإسلام بها ويسمى " اللفيف " ، أي مجموع الناس الذين يعيشون في المنطقة ويستعين بهم القضاء في أحكامهم. انظر : حسان سعداوي: المرجع السابق، ص ٨١.

Stubbs W ; The constitutional of England , p. 681.

(79) Stubbs W; The constitutional of England, p. 681-682; Lunt, op.cit, p. 213.

(80) قضاة الأمن Justices of the peace ، كان اختصاصهم معظمه مدني، أما الجنائي فكان مقتصراً علي الجرائم التي تدخل في المحاكم الملكية، وتحقيق الأمن

من اختصاص الشريف في المقاطعة، فهو الذي يحقق في الحوادث الجنائية، ويستمع إلى رأي المحلفين، ويجس المتهمين، ويتولى إدارة السجن، وأصبحت لهم هيئة قضاة الأمن، وتم توسيع اختصاصها على حساب اللجان القضائية وقضاة الشرع المتنقلين. انظر:

Holdsworth , op.cit , vol. 1, p.131-133 ; Maitland , The History English Law , vol.1 , pp. 206-207.

(81) Stubbs W., select charters, p. 99 ; Stubbs W ; The constitutional of England , p. 223.

(82) Stubbs W., select charters , p.100.

(83) Glanville , op.cit, p. 240 ; Stubbs W ; The constitutional of England , p. 681-682

(84) Adams G.B, The history of England from the Norman conquest to the death of John (1066-1216), London , 1905, pp.322-323.

(85) دافد واطسن رانى : تاريخ أساس الشرائع الانجليزية ، ترجمة نقولا حداد، المكتبة الشرقية، ١٩٢٣، ص ٣٩.

(86) دافد واطسن رانى: المرجع السابق، ص ٣٩ – ٤٠.

(87) دافد واطسن رانى: المرجع السابق، ص ٤٠.

(88) Glanville , op.cit, p. 240 ; Stubbs W., select charters , p.99.

(89) نظير حسان سعداوي: المرجع السابق، ص ٨٠.

Stubbs W., select charters , p.100.

(90) موريس كين : حضارة أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة: قاسم عبد قاسم، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ١٩٩٤، ص ١١٧.

(91) Glanville , op.cit, p. 293 ; Maitland , The constitutional history England , vol.1 , pp. 172-173

(92) من الأوامر الملكية المختصة التي نقلت من اختصاص مجلس البلاط إلى محكمة منصة الملك:

أ- أمر استحضار الأوراق من المحاكم.

ب- أمر الامتناع الذي تصدره محكمة الملك إلى المحاكم الدنيا بالامتناع عن نظر الدعوى.

ت- أمر يصدر لمحكمة أدنى أو موظف عام بالقيام بعمل مفروض عليه قانونيا.

ث- أمر تحقيق للبحث والتنقيب عن الأساس القانوني.

ج- أمر الإحضار للمحكمة الحق في إحضار الشخص لتنظر في قانون حبسه.

موريس كين : المرجع السابق، ص ١١٧.
Maitland , The constitutional history England , vol.1 , pp. 172 ; Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 92-93.

(93) Radcliffe & Cross, The English legal system, p. 20 ; Holdsworth , op.cit, vol. 1, p.95.

(94) موريس كين : المرجع السابق، ص ١١٧ – ١١٨.

(95) Mchugh W.D, English law Courts , p. 23 ; Stubbs W ; The constitutional of England , p. 130.

(96) نظير حسان سعداوي: المرجع السابق، ص ٨٨.

(97) Roger Hovden, Chronicles (ed.) Stubbs W., vol. II, (R.S), London , 1816, p.261; Stubbs select charters, op.cit, pp.183-184; English historical documents,1042-1189(ed.)David G. Douglas, pp. 416-417; Basic Documents of English history (ed.) Stephen B. Baxter , Boston , 1968, p. 22.

(98) استحدث الملك هنري الثاني ضريبة البدلية، وهي رسم يدفعه إتباع الملك الإقطاعيين إذا ما رغبوا بدلا من تقديم الخدمة العسكرية المفروضة عليهم تجاه ملكهم، وفرض هذه الضريبة وفقا للحاجة، ويذكر المؤرخ جروس، أن الملك هنري الثاني فرضها سنة ١١٦٢م لأغراض حربية لمواجهة النفقات ، وتوالى الملوك الانجليز بعده في فرضها. انظر :
جوزيف داهموس: سبع معارك فاصلة في التاريخ، ترجمة محمد فتحي الشاعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٢، ص ١٣١- ١٣٢.
-Cross , op.cit, p. 81.

(99) Stubbs W. , Historical introduction , p.141; Belloc, op.cit , p.132.

(100) كان أمرا الإحقاق ضروري للمتنازعين قبل رفع الدعوى أمام محكمة الإقطاعي خوفاً من ظلم الإقطاعي الذي يحكم حسب السطوة والمال، فيطلب الملك منه الحكم بالعدل، وهو أمر الإحقاق، وإلا أحيلت الدعوى إلى محكمة الشريف، وأصبح أمر الإحقاق في عهد هنري الثاني ضرورياً قبل انعقاد المحكمة الإقطاعي. انظر:
- Glanville m op.cit, p. 239 ; Maitland , the constitutional history of England , pp. 111-112.

(101) Glanville m op.cit, p. 240.

(102) Sayles G. O., The medieval foundation of England, press , 1950, p. 323.

(103) المقاومة الشعبية كان لها دور بارز في الحروب، وكان أعضائها يمثلون ملاك الأراضي الأكثر ثراء، ولديهم قواتهم الخاصة، والذين يدفعون بهم في وقت الحروب، وتحول نظام المقاومة الشعبية إلى قانون الخدمة العسكرية الإجباري فإذا لم يكن هناك في العائلة احد يصلح عليهم أن يستأجر شخص من خارج الأسرة ليتقدم إلى الخدمة العسكرية. انظر:
- جوزيف داهموس: المرجع السابق، ص ٨٩ – ٩٠.
Stubbs , op.cit, p. 181 ; Trevelyan , op.cit, p. 144.

(104) Glanville , op.cit, p. 55 ; Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 398 ; Stubbs W. , Historical introduction , pp. 139.

(105) Holdsworth, op.cit, vol.1, pp. 398-399; Radcliff G. R. Y & Cross,op.cit,pp.109-110; Petit. T.Dataillis, op.cit, p. 123.

(106) Derry , Great Britain History from Earliest times to present day, oxford , 1962, p. 55.

(107) Glanville , op.cit, p. 293 ; Maitland , The constitutional history England , vol.1 , pp. 172 ; Holdsworth , op.cit , vol. 1, pp. 96- 97.

(108) Stubbs W. , Historical introduction , pp. 139-140.

(109) Radcliff G. R. Y & Cross, op.cit , pp. 111.

(110) Radcliff G. R. Y & Cross, op.cit , pp. 113-114

(111) Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 399

(112) Radcliff G. R. Y & Cross, op.cit , pp. 113-114

(113) Radcliff G. R. Y & Cross, op.cit , pp. 113-114.

(114) Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 399.

(115) كان نظام الترست من النظم الشبيه بالوقف في الإسلام، ويقال انه مأخوذ منه، والوقف هو نقل ملكية المال الموقف إلى شخص آخر يتصرف فيه لمصلحة المستفيدين، ففي شمال إفريقيا يسمى الوقف بالحبوس وهو حبس المال على ذمة حكم الله، فينقل الملكية من الواقف إلى حكم الله، وبالتالي يصبح المال غير قابل التصرف فيه ، وفي الترست إذا انتقلت الملكية من دير أو كنيسة كمؤسسة يكون استثمار هذا المال وتصريف غلته طبقاً لنص الترست المنشئ عليه. انظر:

- Monica Gaudiosi ; The Influence of the Islamic Law and The Development of the trust in England , 1988, p.55 ; Holdsworth , op.cit , vol. 1, pp. 239-240

(116) Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 400 ; Stubbs W. , Historical introduction , p. 139 ; Mchugh W.D, English law Courts , p. 23 .

(117) Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 400.

(118) Glanville , op.cit, p. 249 ; Holdsworth , op.cit , vol. 1, p. 424.

(119) Glanville, op.cit, pp. 205-206; Holdsworth , op.cit , vol. 1, pp. 196 - 197

(120) Holdsworth , op.cit , vol. 1, pp. 196 - 197.

(121) Holdsworth , op.cit , vol. 1, pp. 196 - 197.

(122) انظر ، حسان سعداوي: المرجع السابق، ص ٩١

(123) نورمان ف. كانتور: المرجع السابق، ص ١٨٣.

المكانة العلمية لمجاوري مكة إبان العصر السلجوقي
(٤٢٩-٥٩٠هـ/١٠٣٧-١١٩٣م)

د. محمد طه بن صلاح بن صالح بكري (*)

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.... وبعد

فقد تمتعت مكة المكرمة بمكانة سامية بين جماهير المسلمين في شتى بقاع العالم الإسلامي الذين توافدوا عليها طلبا لجوار بيت الله الحرام، تبركا بها، واستجابة لدعوة الخليل إبراهيم عليه السلام: في سورة إبراهيم "رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾.

ومصداقا لقول الرسول الكريم ﷺ:" والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أهلك أخرجوني منك ما خرجت"[١].

وعلى أرض مكة الطاهرة، وبجوار بيت الله الحرام الذى جعله الله مثابة للناس وأمنا، فضل كثير من الناس لاسيما العلماء والأدباء منهم، وأهل الفكر والرأى- بعد أداء فريضة الحج - الإقامة بها، مفضلها على بلده الأم.

والمجاورة في اللغة هي الاعتكاف في المسجد، أما المجاورة بجوار الحرمين الشريفين في مكة والمدينة، فيراد بها الإقامة بهما، بغير الالتزام بشرائط الاعتكاف الشرعي[٢].

وكانت المجاورة، على مر عصور التاريخ الإسلامي، هدفاً يسعى إليه كثير من أئمة العلماء والمفكرين، حتى إن الإمام الشافعي جعلها قربة يتقرب بها إلى الله. والإمام "أحمد بن حنبل" (رحمه الله) روي عنه أنه قال : " ليت لى الآن مجاورة بمكة " .

وتعتبر المجاورة، في رحاب بيت الله الحرام، ظاهرة دينية واجتماعية، أملتها رغبة بعض المسلمين، من جميع طبقات المجتمع الإسلامي، في قضاء فترة صفاء روحي وذهني بجوار مكة المكرمة[٣].

(*) أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة أم القرى

والحق أن هجرة العلماء والأدباء إلى مكة، ومجاورتهم لبيت الله الحرام، اختلفت دوافعها وأسبابها المحركة لها خلال فترة البحث.

الرحلة العلمية وأثرها في دفع حركة المجاورين:

كانت الرحلة معلما قويا حرص عليه طلاب العلم في العصر السلجوقي، ودأبوا عليه، لاسيما الراغبين في مجاورة بيت الله الحرام، إذ كانت المجاورة الرافد الذى يغذيهم بمختلف المعارف والعلوم آنذاك .

والواقع أن الحج إلى بيت الله الحرام، وزيارة المدينة المنورة، مما زاد المسلمين إقداماً على الأسفار، ولهذا ارتحل العلماء إلى البلاد القاصية لطلب العلم ولقاء الشيوخ، إذ كان البعض منهم ينتهزو موسم الحج فيعرج على الشيوخ أثناء سفره، للسماع منهم، وكانوا ينفقون جهدًا كبيرًا وأموالاً طائلة خلال تلك الرحلات .

وكان الخلفاء العباسيون وسلاطين السلاجقة[٤] ، يعنون عناية فائقة بتنظيم طرق الحج وتعبيدها وتوفير آبارها، كما فعل السلطان السلجوقي"ملكشاه بن ألب أرسلان"، عندما أمر بحفر الآبار في طريق مكة، كما بنى منارة القرون في طريق مكة، كي يهتدي بها الحجيج المتجهون إلى بيت الله الحرام[٥] .

ويؤكد ابن الجوزي[٦] (وهو من مؤرخي القرن السادس الهجرى) على بقائها واستمرار تأدية مهمتها حتى عصره، بقوله : "وهي باقية إلى الآن، وتسمى منارة القرون"[٧].

وتعتبر الرحلة من أهم وسائل المسلمين في طلب العلم، إذ كان العلماء يحثون الطلبة عليها، فكان الطالب يترك بلدته بعد أن يحصل ما لدى علمائها، فيتوجه إلى مراكز العلم المنتشرة في أنحاء العالم الإسلامي، ويكابد مشاق السفر وأخطاره التي يعجز عن وصفها آنذاك، ولم يقف بعد المشقة، وتلك الأخطار حائلاً دون تلك الرحلات، التي ملأت أخبارها بطون الكتب، لاسيما بعد أن وفرت لهم السلطات السلجوقية الأمن على الطرق المؤدية لمكة المكرمة .

وبفضل هذه الرحلات استمر تبادل الأفكار بين سكان مختلف الأقاليم الإسلامية، مما أبقى على الوحدة الثقافية للعالم الإسلامي، وزاد من تماسكها بعد انقسامها سياسيا، حين ضعفت الدولة العباسية في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجريين، ولكن هذا الانفصال لم يكن إلا انفصالا سياسيا وحسب، ذلك لأن الدول التي انسلخت عن الجسم العباسي، كانت كلها ذات طابع واحد، هو الطابع العربي الإسلامي، وكانت الحياة العلمية والمذاهب التربوية وحدة متسقة تمام الاتساق، وكان العالم الإسلامي في أية بقعة من بقاع العالم، يجوب الديار، فيحاضر ويناقش

ويناظر، وهو بين قوم يفهمونه ويفهمهم، لا فرق بين العراقي والفارسي، والمصري والمغربي، والأندلسي والحجازي، فالكل يدرس في فلك واحد، ويسيرون إلى هدف واحد، ويدرسون برنامجا تعليميا واحدا، وربما اختلفت الصور والأشكال والهيئات والأساليب، أما حقائق الأمور وطبائع الأشياء فثابتة متحدة، حيث استمر هذا النشاط العلمي في دار الإسلام، من أقصى المشرق الإسلامي إلى أقصى المغرب الإسلامي .

وهكذا كان للعلماء المسلمين أثر كبير في ربط أجزاء العالم الإسلامي المترامية الأطراف من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، إذ كانوا يعتبرون كل بلد يحلون به في هذه الأقطار الشاسعة بلدهم، وأهله أهلهم، يقيمون بينهم ويرتحلون ولا يشعرون بالاغتراب، وكان همهم الأكبر منصبا حول تحصيل المعرفة والاغتراف منها، يأخذون أصولها على علمائها، ثم يعودون بعد أن يتزودوا بكل نفيس، فيفيدون بما تعلموا أبناء البلاد التي يحلون بها، كما أن العلماء المسافرين كانوا يعقدون مجالس الدرس للطلبة من أهل المدن التي يمرون بها، كذلك يحضرون مجالس المناظرة التي تعقد مع علمائها.

ومن أجل هذا؛ سن العلماء الارتحال إلى البلاد القاصية في طلب العلم ولقاء الشيوخ، فلم يكن ينبغ عالم أو فقيه أو أديب، ويركن إلى علمه حتى يطوف في الأقطار، يلقى كبار العلماء وأجلاء الشيوخ، ويحصل العلم من شيوخ كثيرين في بلاد مختلفة.

وقد عقد "ابن خلدون"، في مقدمته الشهيرة، فصلا عن الرحلة في طلب العلم، يشير فيه إلى أن الرحلة في طلب العلوم، ولقاء المشيخة، لابد منها في طلب العلم، لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال، فيحصل الطالب على ملكة علمية أقوى مما لو درس على شيخ واحد، ويعلل ذلك بأن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما يتحلون به من المذاهب والفضائل، تارة علما وتعليما وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا، فعلى قدر كثرة الشيوخ، يكون حصول الملكات ورسوخها، فالرحلة لابد منها في طلب العلم، لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال [٨].

وكان العلماء في العراق والمشرق الإسلامي في رحلات دائمة، وأسفار غير منقطعة، فهم ينتقلون من بلد إلى بلد آخر دون أن تكون ثمة حواجز أو موانع تعوق تنقلهم بين مدن خراسان، وما وراء النهر، والعراق، والشام، ومصر، وديار المغرب والأندلس، ومنهم من يجاور بمكة، وكان هؤلاء العلماء يلقون الحفاوة والتقدير من أعيان وأبناء البلد الذي يحطون فيه .

التخاصم والتنازع المذهبي وانعكاساته الاجتماعية :

كان في الحجاز لهذا العصر إمارتان، إمارة مكة وإمارة المدينة[٩] وكانت إمارة مكة للحسنيين[١٠] من أحفاد الحسن بن علي بن أبي طالب، في حين كانت إمارة المدينة للحسينيين[١١]

من أحفاد الحسين بن علي بن أبي طالب، وكانت الإمارتان تدينان بالولاء للخلافة الفاطمية في مصر [١٢].

وقد شجع البويهيون مبعوثي الفاطميين، غير أن هدفهم من ذلك لم يكن تمكين الخليفة الفاطمي من تولي الخلافة على المسلمين أجمعين ؛ لأنهم كانوا يريدون خليفة مسلوب القوى، لتتحقق لهم السيطرة عليه، ولذلك لم يعملوا على خلع الخليفة العباسي، غير أنهم وإن كانوا قد أبقوا على الخليفة السني، إلا أنهم عملوا على التنكيل به وبأتباعه[١٣].

ومن العجيب، في العصر البويهي، أن يكون السلطان الشيعي حاميا للخليفة السنى، وإن كان هذا السلطان لا يعتقد في صحة خلافة العباسيين، حمله علي ذلك رغبته في المحافظة على مكتسباته السياسية، وذلك بناء على نصيحة أحد مستشاريه بالإبقاء على الخليفة السنى الضعيف آنذاك، وعدم الاعتراف بسلطان الخليفة الفاطمي الشيعي لأن ذلك خطر عليه . ويحدثنا ابن الأثير عن الحوار الذي دار بينهما بقوله : إنك أنت اليوم مع خليفة عباسي تعتقد أنت وأهلك أنه ليس من أهل الخلافة، ولو أمرت بقتله لقتلوه مستحلين دمه، ومتي أجلست بعض العلويين خليفة كان معك من تعتقد أنت وأهلك صحة خلافته فلو أمرهم بقتلك لفعلوه "، فأعرض عن ذلك (١٤) .

وكان من جراء هذه السياسة أن تأزمت الأمور بين الفريقين أكثر من مرة، حتى إن عصر البويهيين كان يعرف بأنه عصر اضطهاد لأهل السنة، واضطر كثيرون منهم إلى الرحيل عن ديارهم، احتجاجا على ما كان يقع فيها من أمور تشين كرامتهم.

ظهور السلاجقة :

بقيت البلاد التي كان يسيطر عليها البويهيون على هذه الحال زهاء قرن من الزمان، إلى أن ظهر السلاجقة لأول مرة في خراسان حوالي سنة (٤٢٦هـ/١٠٣٤م)[١٥]، واستتب لهم الأمر حوالي سنة (٤٢٩هـ/١٠٣٧م) وكانوا يتبعون المذهب السني، واتجهت أنظار التابعين للمذهب إليهم، مما مهد لهم السبيل للسيطرة على الولايات المجاورة لخراسان رويدا رويدا.

غير أن ظهور السلاجقة في المشرق الإسلامي، وزيادة نفوذهم فيه، لم يقض على الفتن المذهبية التي كانت قائمة في ذلك الوقت، والتي كانت تسفر، في كثير من الأحيان، عن حوادث دامية يذهب ضحيتها كثير من الأهلين[١٦].

وكانت صلة الدولة السلجوقية بمكة والمدينة وثيقة منذ قيامها، لأنهما المنبع الأصلي للإسلام، حيث كان لإمارة مكة المكانة الأولى في العالم الإسلامي، إذ كان المسلمون - ولا يزالون - يؤمونها سنوياً من بقاع الأرض قاصيها ودانيها لأداء فريضة الحج، وكان من يدعو لنفسه من الخلفاء على منابرها - سواء من الخلفاء العباسيين، أو الفاطميين - يعد نفسه خليفة للمسلمين قاطبة .

والواقع أنه لم يوجد عالم من علماء المسلمين ـ في الغالب ـ إلا وشد الرحال إلى مكة لأداء فريضة الحج، ووجد من العلماء من استهواه بريقها، فظل يدرس بها ويفتي، ومنهم من كان ينتهز فرصة وجوده هناك ليأخذ من الشيوخ ويسمع عنهم، ويقطف من جناهم أطيب الثمار وأشهى الأكل من مختلف العلوم والفنون.

ومن الأمور التي تلفت النظر، في العصر السلجوقي، أن هناك عددًا غير قليل من كبار المثقفين، كالفقهاء والأدباء وعلماء النحو واللغة، قد تركوا ديارهم ونزحوا إلى مكة، ومن غير الممكن أن يكون هؤلاء قد تركوا بلادهم ولديهم أسباب الحياة الكريمة، فلا يعقل أن رجالاً بهذه الدرجة من الثقافة والعلم يهجروا أوطانهم دون أسباب وجيهة، مع العلم أنهم لم يهاجروا في طلب العلم، لاسيما وأن كلا من العراق والمشرق الإسلامي، في العصر السلجوقي، كانا منارة للعلم والمعرفة، يحج إليهما طلاب الثقافة من كل فج عميق. إذن لماذا تركت هذه الصفوة المختارة بلادها واتجهت إلى الأراضي المقدسة؟.

والواقع أن العصر البويهي عرف بأنه عصر اضطهاد لأهل السنة، مما اضطر كثيرًا من العلماء إلى الرحيل عن ديارهم احتجاجًا على ما كان يقع من أمور تشين كرامتهم، إلا أن ظهور السلاجقة في المشرق الإسلامي، واستتب الأمر لهم في العراق، وكانوا يتبعون المذهب السني، فاتجهت أنظار التابعين للمذهب إليهم.

غير أن ظهور السلاجقة في المشرق الإسلامي أولاً، ثم في العراق ثانيًا، لم يقض على الفتن المذهبية التي كانت قائمة بين أصحاب المذاهب الإسلامية في ذلك الوقت، والتي كانت تسفر في كثير من الأحيان، عن حوادث دامية يذهب ضحيتها الكثير.

ولم يكن العراق وحده مرتعًا للحوادث العنيفة، بل امتدت نيران الفتنة إلى غيره من مدن المشرق. وكانت "نيسابور" مسرحًا لفتن كثيرة، منها ما حدث في عصر السلطان "طغرل بك"، عندما أمر بلعن الرافضة الشيعة على منابر خراسان أيام الجمع، فاستغل وزيره "عميد الملك الكندري" [١٧] هذه الفرصة وقرن اسم الأشاعرة ـ لما كان بينه وبين الشافعية من عداء ـ بأسماء أرباب البدع والأهواء[١٨].

ولما كان معظم الأشعرية[١٩] شافعية، فقد غلف الكندري طعنه على الشافعية بغلاف الأشعرية، حتى لا يتهم بالتعصب لمذهبه [٢٠].

ولم يقف الأشاعرة مكتوفي الأيدي، فقاموا بأعمال عنف وشغب احتجاجًا على ما نالهم من المحنة، عندئذ أمر السلطان طغرل بك بالقبض على زعماء الأشاعرة، وعلى رأسهم الإمامين "أبي القاسم القشيري" و أبي المعالي الجويني"، ولكن إمام الحرمين أحس بالأمر فاختفى، بينما كان "أبو سهل بن الموفق" بعيدًا عن خراسان فلم يقبض عليه، وإنما قبض على القشيري

وآخرين، إلى أن عاد أبو سهل إلى نيسابور فجمع أعوانه وهاجموا السجن، وأخرجوا من فيه من الأشاعرة، بعد أن ظلوا في السجن أكثر من شهر [٢١].

ويذكر السبكي[٢٢] أن الوزير الكندري صار يقصد الأشاعرة بالإهانة والأذى والمنع من الوعظ والتدريس، وعزلهم عن الخطابة، وأغرى السلطان السلجوقي "طغرل بك" بمذهب الشافعي عموما، وبالأشعرية خصوصًا، حتى طار شرر هذه الفتنة في الآفاق، وطال ضررها وعظم خطبها.

كانت هذه المحنة سببًا في مغادرة كثير من أعلام المذهب الشافعي منطقة خراسان، فمنهم من ذهب إلى العراق، ومنهم من جاء إلى الحجاز[٢٣]، فممن ذهب إلى الحجاز الإمام "البيهقي"[٢٤] و"القشيري" [٢٥] و "إمام الحرمين الجويني" [٢٦]، حتى قيل إن عدد من خرج من خراسان بسبب هذه الفتنة، أكثر من أربعمائة من فقهاء الشافعية [٢٧].

وتختلف المصادر بصدد الدافع الذى أدي إلى خروج الإمام الجويني من نيسابور : يذكر عبد الغافر الفارسي- ويوافقه على ذلك السبكي وابن العماد [٢٨]- أن عبد الملك اضطر إلى النزوح عن نيسابور مع بعض المشايخ من بينهم أبو القاسم القشيري وذلك بعد أن ظهر التعصب بين الفريقين، ويذكر ابن خلكان[٢٩] أنه سافر إلى بغداد، ولقي بها جماعة من العلماء، كما يذكر ابن الجوزي[٣٠] أن الإمام تنقل في كثير من البلاد، وتلقي العلم في بغداد على أبي محمد الجوهري وأخيرا قال ابن تغري بردي إنه سمع بالبلاد، وجاور بمكة، ثم عاد إلى نيسابور[٣١].

هكذا نجد أنه باستثناء عبد الغافر ومن نقل عنه- لا يشير المترجمون للإمام إلى أن قيام التعصب، بين فريق أهل السنة والشيعة، يعتبر سببا من أسباب خروج مشايخ الأشاعرة من نيسابور، وهم - إذ لا يذكرون التعصب المذهبي كدافع لنزوح مشايخ الأشاعرة عن هذه البلدة - يرون أنهم سافروا ليتلقوا العلم عن كبار العلماء وأجلة المشايخ، بمختلف البلدان على عادة القوم في ذلك الحين.

غير أننا نرجح ما ذكره عبد الغافر الفارسي تلميذ الإمام، فقد كان أعلم بظروف حياة أستاذه من غيره من المترجمين، ويكون نزوح الإمام عن نيسابور بسبب ما كان قائما من الفتن المذهبية، خصوصا وأن المؤرخين للحوادث العامة يثبتون ما يؤيد قول عبد الغافر الفارسي، على نحو ما تبين لنا ذلك من سرد حوادث العصر في ذلك الحين. وسواء كان خروجه بسبب هذه الفتن أو غيرها، فقد استغل فترة ابتعاده هو ورفاقه عن هذه البلدة أحسن استغلال، فقصدوا كبار العلماء وجلسوا معهم للمناظرة وتثبيت أمور العقائد.

على أية حال؛ تذكر المصادر أن الإمام الجويني نزح عن نيسابور واتجه إلى بغداد، وقد ذاع صيته أثناء وجوده ببغداد، واشتهر أمره، وبعد أن أقام فترة بها رحل بعدها إلى الحجاز، وأقام بمكة أربع سنوات يناظر ويفتي وينشر العلم، حتى صار مقصد الطلاب والمتعلمين من كل قطر، بعد

أن تألق نجمه وعقد له لواء الزعامة بين علماء مكة، وقد بلغ من فضله أن حرص المسلمون على تلقيبه بإمام الحرمين تكريما له، واعترافاً منهم بجهوده في نشر العلم (٣٢).

ويقول السبكي(٣٣) في ذلك "وجاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي ويجتهد في العبادة ونشر العلم، شرف به ذلك النادي، وأشرقت قلاع ذلك الوادي، وأسبلت عليه الكعبة ستورها، وأقبلت عليه وهو يطوف بها كلما أسود جنح الليالي، بيض ديجورها وصفت نيته مع الله، فلو كانت الصفا ذات لسان لشافهته جهاراً، وشكر له المسعى بين الصفا والمروة إقبالاً وإدباراً.

ولم يلبث أن عاد إمام الحرمين إلى نيسابور، وذلك بعد وفاة السلطان "طغرل بك"، وتولى من بعده ابن أخيه "ألب أرسلان" سدة الحكم، الذى اتخذ لنفسه وزيرًا شافعيًا هو "أبو الحسن بن علي" الملقب بنظام الملك، فأمر بعودة علماء الشافعية الذين هاجروا من قبل، وأكرمهم وأحسن إليهم وأسقط ذكرهم من السب، والاقتصار على لعن الرافضة (٣٤).

ومن العلماء الذين حطوا الرحال في مكة، العالم الجليل "طراد بن محمد الزينبي" مسند العراق، ونقيب النقباء الهاشمي العباسي البغدادي، الذى كان حنفيا من جلة الناس وكبرائهم، ثقة ثبتًا، ساد الدهر رتبة وعلوًا وفضلاً، ومتع بسمعة طيبة حتى إنه ذهب إلى أصفهان وحدث بها، وأصبح له في مكة مكانة علمية بارزة نظرا لنبوغه وتفوقه، وكان له مجلس علم في رحاب الحرم، وكان يحضر مجلس إملائه جميع أهل العلم (٣٥) ثم ذهب إلى مكة والمدينة وأملى بهما (٣٦) حتى قال عنه الذهبي(٣٧): "ألحق الصغار بالكبار".

فضلا عن "أحمد بن سلمان النيسابوري" الذي سافر الكثير ولقي المشايخ ووقف نيفا وثلاثين موقفا بمكة، وكانت له علاقة طيبة مع شيخ الحرم بمكة المكرمة (٣٨).

ويذكر عبد الغافر الفارسي (٣٩) أن "أحمد بن على بن محمد النيسابوري" تبوأ مكانة سامية في مكة حتى إنه أصبح قاضي الحرمين، وكان يكرم كل من دخل مكة من المعارف والبلديين (أهل بلده) والأصدقاء . إلى جانب "القاسم بن الفضل بن أحمد" رئيس أصفهان وابن رئيسها، يقول عنه عبد الغافر الفارسي(٤٠): " صدر التجار في وقته، أيسر أهل عصره ثروة ونعمة وتجارة وبضاعة، سمع ببلده وبمكة من "ابن نظيف"، وعقد له مجلس الإملاء بأصفهان فأملى سنين" .

ولهذا لا تعجب إذا رأينا الحافظ الكبير والمحدث الشهير أبا طاهر السلفي الأصفهاني المعروف بـ"الحافظ السلفي" يترك موطن رأسه في أصفهان، ويتجه إلى مكة المكرمة، ويتخذها دار إقامة (٤١).

والحقيقة أن التعطش لطلب العلم هو الدافع الأكبر للسلفي ليطوف في البلاد ويرحل إلى أماكن عدة، يلتقي فيها بالشيوخ فينهل من علمهم في كل مكان يحل فيه، فذهب إلى بغداد حاضرة البلاد وكعبة القصاد، وفي أرجائها ازدهر العلم واستوى على سوقه، فأقبل السلفي على علماء بغداد ينهل من علمهم، فدرس عدة علوم لا يمكن أن يستغني عنها دارس الحديث، فدرس الفقه

الشافعي على كبار فقهاء بغداد، ودرس اللغة والحديث على فطاحل الأئمة الأفاضل [٤٢] ثم غادرها إلى الحجاز ليؤدي فريضة الحج وسمع بها من علماء الحديث، ولم يترك عالماً بارزًا من علماء العراق والحجاز إلا اتصل به وأخذ عنه [٤٣]، ثم اتجه إلى الشام وقدم دمشق فأقام بها فترة، ثم وصل إلى الإسكندرية بعد أن حصل من العلوم الكثير، فاشتغل بالتدريس، وتدريس الحديث بوجه خاص، وقصده طلاب الحديث من جميع أنحاء مصر وخارج مصر [٤٤].

ولم يمكث السلفي في مكة إلا قليلاً حتى عرف واشتهر، وجذب الطلاب والعلماء إلى حلقات درسه، وتكاثر طلابه وأقبلوا على دروسه وأحبوه، حتى أصبح مقصد الطلاب والمتعلمين من كل قطر، وأصبح مرحولا إليه بعد أن كان راحلاً، فلم يكن في أفق من الآفاق في عصره من هو أسند ولا أحفظ منه [٤٥].

وممن رحل إلى الحجاز قادما من المشرق لنشر العلم "أبو نصر البندنيجي" المعروف بفقيه الحرم؛ لأنه جاور بمكة أربعين سنة ينشر العلم، وكان من كبار أصحاب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي[٤٦]، من كبار المحدثين والفقهاء، ولا شك أنه قد بث بمكة قدرًا كبيرًا من علمه الغزير الذي حصله في المشرق، حتى قيل إن الشيخ "أبا إسحاق الشيرازي" كان يتبرك به، ويحضر مجالس علمه[٤٧].

الواقع أن عددا من العلماء المجاورين، العراقيين والمشرقيين، قد فرضوا تميزهم العلمي وثقافتهم الواسعة باعتلاء رئاسة بعض العلوم في مكة حتى إن بعضهم أصبح مفتي مكة ومحدثها الأول بلا منازع.

وممن كان له جهد تأليفي وتعليمي بالحجاز الإمام "أبو عبد الله الحسين بن علي الطبري" الشافعي مفتي مكة ومحدثها، كان من كبار الشافعية، تفقه عليه جماعة كبيرة من أهل مكة حتى كان يدعي بإمام الحرمين ؛ لأنه جاور بمكة نحوًا من ثلاثين سنة يدرس ويفتي ويسمع[٤٨] وكان قد سافر إلى بغداد، ولازم الشيخ أبا إسحاق الشيرازي، حتى تولي التدريس بنظامية بغداد ثم غادرها إلى مكة، بعد أن حصل من العلوم الشيء الكثير، وظل مقيمًا بها حتى وفاته [٤٩].

والملاحظ أن العلوم الشرعية بفروعها المختلفة من "فقه" و"تفسير" و"حديث" وما يرتبط بها من علوم ومعارف إسلامية أخرى، مثل : "علوم اللغة العربية وآدابها" و"السيرة النبوية والتاريخ" كانت تلك العلوم هي محور التدريس، ومن أجلها تشد الرحال إلى جوار مكة المكرمة [٥٠].

لعل هذا يفسر لنا كثيرًا من مظاهر الحياة الثقافية في العصر السلجوقي، وكيف اتجهت هذه الحياة في معظمها إلى العناية بالعلوم الدينية بجميع فروعها، وفي مقدمتها علم الحديث، حتى قال بعضهم: "من لم يكتب الحديث لم يتغرغر بحلاوة الإسلام"[٥١].

الجدير بالملاحظة أن الإقامة بمكة، أو ما اصطلح عليه بالمجاورة، لم يكن يلزم صاحبه بقضاء فترة محددة فيها، سوي الإقامة بجوار الحرم مدة قد تطول وتقصر ولقاء العلماء والمشايخ، أو نشر العلم والفكر.

كما كان "علي بن يوسف بن محمد الجويني" النيسابوري، من العلماء الذين يشار إليهم بالبنان، جاور بمكة مدة ، حتى صار يطلق عليه "شيخ الحجاز"، وهو أخو ركن الإسلام أبي محمد الجويني، ثم عاد إلى بلده، وكان يعقد له مجلس الإملاء في مسجد "المطرز" بنيسابور(٥٢).

وأحمد بن محمد بن عبد الله الهروي الحافظ، من أهل الحديث، ومن المجاورين بمكة، وكان من كبار مشايخ الحرمين . كان ورعا زاهدا عالما، لا يدخر شيئا للغد، حتى أصبح يشار إليه بالتصوف (٥٣).

وكان من أبرز هؤلاء "الزمخشري" الذي كان يكنى بأبي القاسم ويلقب "بجار الله" وشهر بالزمخشري نسبة إلى بلدة "زمخشر"، فقد كان محبًا للعلم والمعرفة، نشأ في عصر ازدهرت فيه الحياة العلمية، وانتشرت في كل ركن من أركان البلاد، حتى كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو واللغة (٥٤).

درس الزمخشري صبياً في خوارزم، ثم رحل إلى بخارى لطلب العلم ؛ لأنها كانت على حد قول الثعالبي(٥٥) "مثابة المجد وكعبة الملك ومجمع أفراد الزمان ومطلع نجوم أدباء العصر" وهناك لقي الزمخشري العلماء والأفاضل وأفاد منهم الكثير، وساعده على ذلك حفظه الكثير للأدب واللغة، حتى صار يضرب به المثل في هذين العلمين(٥٦).

وبعد أن ارتوى الزمخشري من العلم والأدب ومن فنون المعرفة الأخرى، قرر الرحيل إلى خراسان، وورد العراق، ثم عاد إلى خوارزم، قال عنه القفطي (٥٧)، "كان علامة الأدب ونسابة العرب، أقام بخوارزم تضرب إليه أكباد الإبل، وتحط بفنائه رحال الرجال".

بيد أن كثرة النابهين المشهورين في شتى صنوف المعرفة، في العصر السلجوقي، صار من المتعذر على أي عالم، مهما علت منزلته العلمية، أن يلفت الأنظار إليه وسط هذا الحشد الهائل، فشعر قسم من هؤلاء النوابغ أن سبل العيش الرغيد ليست ميسورة، فضلاً عن أن الكثرة بطبيعتها تؤدي إلى التحاسد والتباغض بين أصحاب الحرفة الواحدة، فصار الغني والجاه العريض من نصيب قوم، على حين كانت الأكثرية تشكو الفقر وضيق ذات اليد.

وتشير المصادر إلي أن "الزمخشري" دفعه طموحة إلى الاتصال برجال الدولة السلجوقية، محاولاً أن يبين لهم أنه على الرغم من علمه وفضله، لم يظفر بالمكانة اللائقة به، بينما ظفر من هم دونه بذلك ويظهر ذلك من خلال أبيات ألقاها يتباهى فيها بنفسه ويمجالسه وعلمه حينما قال:

ألم تر أني حيثما كنتَ كعبة يحفون بي كالطائفين طوائفا

فشرقيهم يهوى إلى النور قابسا وغربيهم يسعى إلى البحر غارقا (٥٨)

ولكن يبدو أن رجال الدولة السلجوقية أعرضوا عنه ؛ لأن الزمخشري كان معتزليا مجاهرًا باعتزاله(٥٩)، ولذلك قرر الرحيل إلى مكة المكرمة، وفي طريقه إليها مر بالعراق ومكث فيه حقبة من الزمن، سمع فيها الكثيرين من علمائها ومناظريها، حيث التقى بالشريف ابن الشجري، الذي مدحه بقصيدة طويلة، مهننا بقدومه ومثنيا عليه، كما اجتمع في بغداد بالفقيه الحنفي "الدامغاني" والشيخ "أبي منصور الجواليقي"، ثم سافر إلى مكة (٦٠) فوجد بها الشريف السيد الفاضل الكامل "أبا الحسن علي بن عيسى بن حمزة الحسني"(٦١) الذي عرف محله وفضله فرفع من قدره، وقدمه على كثير من أقرانه، وأكثر الاستفادة منه، وأخذ عن الزمخشري، وأخذ الزمخشري عنه، وكان له دور كبير فيما ألفه من مصنفات، حتى قيل إن الزمخشري ألف تفسيره الكشاف من أجله(٦٢).

قال الشريف مادحًا الزمخشري:

جميع قرى الدنيا سوى القرية التي تبوأها داراً فداء زمخشرا

وأحْر بأن تزهى زمخشر بامرئ إذا عد في أسد الشرى زمخ الشرى (٦٣)

وكان الشريف عيسى بن حمزة جليل القدر من علماء مكة وشرفائها وأمرائها، وكان ذا فضل غزير وله تصانيف مفيدة وقريحة في النظم والنثر مجيدة، قرأ على الزمخشري بمكة حتى فاقه ونبغ عليه (٦٤) يقول عنه ياقوت (٦٥) الحموي "وصرفت أعنة طلب العلم إليه" كما كان محبًا للعلم والعلماء يقربهم إليه ويغدق عليهم، ولهذا جمعت الصداقة بينه وبين الزمخشري فأشاد بذكره في عدة أبيات.

بقي الزمخشري مجاورًا لبيت الله الحرام حتى لقب بجار الله، وعلى الرغم من حبه لمكة، وهدوء نفسه بتلك المجاورة، لم يستطع البقاء هناك طويلا ؛ لأنه اشتاق إلى موطنه وأهله، فترك مكة وسافر إلى خوارزم، ولكنه ما إن وصلها حتى حنت نفسه إلى مكة ثانية وندم على تركه إياها، وأخذ ينظم القصائد المليئة بالحنين والشوق إليها، وعندما سئل عن ذلك قال: "القلب الذي لا أجده ثم أجده هاهنا"(٦٦)، ولم يلبث أن عاد مرة ثانية إلى مكة ليستأنف سيرته الأولى وليتفرغ للعلم والتعليم (٦٧).

ويبدو أن الزمخشري كان راضيًا عن نفسه بذلك الارتحال الذي نأى به عن الضيم الذي رآه في بلاده، وعدم وضعه في المكانة اللائقة به، وعدم إصابته منزلة التدريس، أو حظوة عند الأمراء والوزراء، فتقلب في البلاد لطلب العلم والبحث اللذين لقي في سبيلهما التعب.

ومع ذلك لم تنقطع علاقة الزمخشري، أثناء وجوده بمكة، بعلماء المشرق ورجاله، فقد كتب إليه منتخب الملك "أبو جعفر محمد" أحد كبراء السلطان "سنجر بن ملكشاه" رسالة وقصيدة وسيرهما إليه إلى مكة عند مقامه بها، توضح مدى العلاقة بينهما. "كتابي إلى جار الله العلامة عن سلامة كمل الله أسبابها، ونعمة أوطف بالرغائب سحابها والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله الطاهرين [٦٨]

بعد الملتقى وشسط المزار وتمادى لوصلك الانتظار[٦٩].

ولا نغفل أيضاً عن ذكر المراسلات الفكرية التي كانت متصلة بين الزمخشري والحافظ السلفي، مما يدل على عمق الصلات العلمية بين العلماء من أجل الحصول على المعرفة وتنمية الفكر[٧٠].

ومن العلماء الذين رحلوا إلى الحجاز، وأقاموا به ينشرون العلم، الإمام الفقيه المفتي مسند خراسان وفقيه الحرم "أبو عبد الله الفراوي" النيسابوري الشافعي المعروف بفقيه الحرم، لأنه أقام بالحرمين مدة طويلة، بنشر العلم ويسمع الحديث ويعظ الناس ويذكرهم، وكان من تلاميذ إمام الحرمين الجويني، تفقه عليه حتى صار من جملة المذكورين من أصحابه [٧١]، حتى يقال إنه قد أملى أكثر من ألف مجلس، وحكي عن بعضهم أنه قال الفراوي : "ألف راوي" [٧٢].

ولاشك أن امتزاج ثقافة هؤلاء الوافدين من بلدان المشرق الإسلامي بثقافة أدباء وعلماء مكة، كان له أثر جلي، لاسيما بعد أن عادوا إلى بلادهم، وقد نهلوا من منابع ثقافات البلاد التي طوّفوا بها . ومن أمثلة هؤلاء " الزمخشري " الذي جاور بمكة سنين كثيرة، واستفاد من علم وأدب الأمير "ابن وهاس" وغيره [٧٣] .

كان "ابن وهاس" يحترم الزمخشري ويجله، ويتضح ذلك من خلال أبياته التي مدحه بها عندما قال :

وكم للإمام الفرد عندي من يد وهاتيك مما قد أطاب وأكثرا

فليس ثناه بالعراق وأهله بأعرف منه بالحجاز وأشهرا

وقد مدحهم الزمخشري بنسبهم للرسول الكريم، ومساندتهم للدين الإسلامي، كما يمدحهم بالشجاعة والكرم، ويبين فيها مقدار حبه وتقديره له، كما يتضح فيها فضل هذا الأمير عليه في قوله :

بمكة آخيت الشريف وفتية حواليه من آل النبي غطارفا [٧٤]

وكان ابن وهاس لجنبي حارساً كما تفعل الأم الحفية لاحقا [٧٥]

وكانت الرغبة الملحة لدى كثير من علماء المسلمين في الاطلاع على شئون تلك البلدان، التي تربط بينها وشائج الدين والقربى، ودرس أحوالها عن كثب هي الحافز المهم لشد الرحال

للسفر والتجوال بين تلك البلدان المتباعدة شرقا وغربا، فمنهم من كان يرحل للعلم، والوقوف على جغرافية الممالك الإسلامية، والتعرف على أحوال إدارتها ودرجة رفاهة أهلها وخيرات بلادها، مثل الرحالة الفارسي "ناصر خسرو" الذي قام برحلة زار فيها بلاد خراسان وأرمينية والشام ومصر والحجاز، وصف فيها أحوال أهل تلك البلدان وعاداتهم وتقاليدهم، وما شهد فيها من أراض وبلاد وأمم ودول وملوك وعلماء وعادات وأخلاق [٧٦]، وكتب كتابا اسماه "سفرنامه" الذى يعد مرجعا رئيسا للتعرف على أحوال بلاد إيران في العصر السلجوقي، بما احتواه الكتاب من معلومات قيمة في التاريخ والجغرافيا وأحوال المجتمع [٧٧].

ويحدثنا "ناصر خسرو" عن زيادة أعداد الوافدين إلى مكة لأداء فريضة الحج، وزيادة الرسم أو الضريبة التى كانت السلطات الفاطمية تفرضها على الحجاج والمعتمرين القاصدين مكة[٧٨] وكان الحجاج والمعتمرين يؤدون هذا الرسم في مدينة جدة ـ وأميرها تابع لأمير مكة ـ. ويذكر لنا " ناصر خسرو " من خلال رحلته المشهورة، قصة قدومه إلى مكة، وكيف أن أمير جدة أكرم وفادته، وأعفاه من دفع المكس المفروض عليه ولم يطلبه منه شيئا، بل إنه كتب إلى أمير مكة آنذاك " تاج المعالى بن أبى الفتوح "[٧٩] (الذي هو أمير المدينة أيضا) يقول له:" هذا رجل عالم فلا يجوز أن يؤخذ شيء منه[٨٠] ".

وقد زار الرحالة "ناصر خسرو" مكة أربع مرات، ومكث بها مجاورا ما يقرب من عام، وصف لنا خلالها مشاهداته الكثيرة التى تعتبر من الوثائق المهمة التى تحكى لنا عن مكة في ذلك العصر، إذ يذكر لنا أنه يوجد بمكة لكل مدينة من مدن خراسان، وما وراء النهر، والعراق، منازل، ولكن أغلبها كان خرابا وقتذاك، وقد بنى بها خلفاء بغداد عمارات كثيرة وأبنية جميلة، وكان بعضها وأنا هناك خرابا، والبعض الآخر اشتراه الناس (أصبح ملكا خاصا) [٨١].

ويحدثنا أيضا أن آبار مكة لم تكن صالحة للشرب لملوحة مياهها، لذلك أنشئ بها كثير من الأحواض والمصانع الكبيرة، بلغت تكاليف الواحد منها أكثر من عشرة آلاف دينار . وهى تملأ من ماء الأمطار الذي يتدفق من الأودية .

ويذكر أنه رأي بمكة "الخيار" و "الأترنج" و"الباذنجان"، وكانت كلها طازجة، وكانت الفاكهة متوفرة طوال الشتاء لم تنقطع قط [٨٢] .

والواقع أن مذهب الاعتزال قد انتشر في إقليم خوارزم انتشارا كبيرا، وهو مذهب يؤمن بسلطان العقل، ولذلك نشطت عندهم الدراسات البلاغية، وهي دراسات متأثرة بالفلسفة والمنطق، حتى أصبحت لفظة الخوارزمي مرادفة للفظة المعتزلي من حيث العقيدة، يؤكد ذلك ما ذكره ياقوت الحموي، عندما سأل الأديب الشاعر القاسم بن الحسين الخوارزمي عن مذهبه، فقال: حنفي، ولكن لست خوارزميا. ينفي عن نفسه أن يكون معتزليا [٨٣] .

وظهر كثير من علماء هذا الإقليم في العديد من المجالات، عرف عنهم المقدرة، والتبحر في فنون مختلفة، منهم الزمخشري المتوفى سنة(٥٣٨هـ/١١٤٣م) وشهرة الزمخشري، وخاصة في التفسير، لا تحتاج إلى إشارة، فقد شهد له معاصروه بالعلم والفضل والأدب، وأثنى عليه معظم مؤرخيه، قال عنه ياقوت الحموي(٨٤) : كان إماما في التفسير والنحو واللغة والأدب، واسع العلم كبير الفضل متفننا في علوم شتى" وقال ابن خلكان (٨٥) : كان إمام عصره من غير مدافع، تشد إليه الرحال في فنونه، وصنف التصانيف البديعة .

أما القفطي(٨٦) فقد قال عنه: نسابة العرب، تضرب إليه أكباد الإبل، وتحط بفنائه رحال الرجال، وكان أعلم فضلاء العجم في زمانه بالعربية، وأكثرهم أنسا واطلاعا على كتبها، وبه ختم فضلاؤها".

وهذا السيوطي(٨٧) يقول فيه: كان واسع العلم كثير الفضل غاية في الذكاء وجودة القريحة، متفننا في كل علم، معتزليا قويا في مذهبه .

المجاورون المتصوفون ومكانتهم العلمية في المجتمع المكي:

اتخذ التصوف أشكالا سلوكية تتلخص في الانقطاع عن ممارسة كل النشاطات الاجتماعية، والتفرغ لممارسة الشعائر الدينية وحدها، مع قهر النفس وترويضها على تحمل أشق حالات الزهد في الحياة، وحرمانها من كل مشتهيات العيش (٨٨) .

وقد اتسعت في العصر السلجوقي موجة التصوف، لاسيما بعد أن انتشرت فلسفة الفقر بين الناس، وانكفاء العديد من رجال الدين والعلماء يحتجون على الوضع الاجتماعي، والأوضاع السائدة على المسرح السياسي، والذين راحوا يدافعون عن فلسفتهم الجديدة، معلنين تمسكهم بمبادئ الإسلام الأساسية، زاهدين في الدنيا، حتى فاضت تلك النزعة على البلاد من أقصاها إلى أقصاها .

وهناك أقولا مختلفة في اشتقاق كلمة "صوفي" وهل هي من الصوف، لأن المتصوفين كانوا يلبسونه تمييزا لهم عن أهل الرَّفه والتنعم، أم هي من صفاء النفس، ونقاء الروح ؟ أو هي من الصُّفة نسبة إلى "أهل الصُّفة" الذين كانوا ينقطعون للعبادة في مؤخرة مسجد الرسول ﷺ ؟ والذين كان الرسول الكريم يسبغ عليهم بره ورحمته، وبه اقتدى سائر القادرين من أصحابه . والواقع أن نسبة صوفي إلى أهل الصفة لا تجد قبولا عند كثير من المؤرخين والباحثين، لأنه لو كان الانتساب إلى أهل الصفة، لقيل "صُفي" بضم الصاد وتشديد الفاء بغير واو بينهما (٨٩) . والأقرب إلى الحقيقة أنها مشتقة من لبس الصوف، لأن كثيرا من الزهاد بداية من القرن الثاني الهجري (٨م) كانوا يلبسونه، ثم شاع لبسه بين المتصوفة بعد ذلك (٩٠) .

وكان لجوء المسلمين في ذلك العصر إلى علم المنطق، ثم تحوله إلى علم الكلام، رديفا طبيعيا لتلك الظواهر التي أصبحت أكثر بروزا في هذا العصر، والذي كان التصوف أحد روافده وفنونه[٩١].

والواقع أن بزوغ تلك النزعة الفلسفية، في ذلك العصر، كان انعكاسا طبيعيا فرضته معطيات فكرية واجتماعية فرضت نفسها على المجتمع الإسلامي آنذاك ،لاسيما بعد اطلاعهم على ذلك الكم الهائل من التراث العلمي والأدبي، الذي خلفته حركة الترجمة من الكتب اليونانية بجميع فروعها، من طب ومنطق وطبيعة وكيمياء، وبخاصة بعد أن ترجمت الكثير من الكتب الهندية والفارسية والسريانية، ونتج عن هذا التلاقح الفكري، والمزج بين الثقافات المختلفة، أن تفتحت آفاق جديدة للمعرفة أمام المسلمين، فتكونت نزعة زاهدة لحمتها التقوى وسداها الورع والتدين، حمل لواءها أعلام كرام عرفوا بالصلاح وحب الحق والتمسك بأهداب الدين .

وكان تنافس محبي الخير على إقامة العديد من "الربط" [٩٢]، وتخصيص مساكن مختلفة في أزقة مكة وشوارعها ، لإقامة الطلاب والعلماء الذين يرغبون في تلقي العلم من مفكري عصرهم، لاسيما ذوي الدخل المحدود[٩٣].

ويذكر ابن الجوزي[٩٤]: أن أمير الحاج "ختلغ بن كنتكين" المتوفى سنة (٤٧٩هـ/١٠٨٦م) لبث في إمرة الحاج اثنى عشرة سنة، كان حسن السيرة، محافظا على الصلوات في جماعة، يختم القرآن كل يوم، ويختص به العلماء والقراء، وله آثار جميلة في المشاهد والمساجد والمصانع بين مكة والمدينة.

ومن هذا المنطلق فقد شخص إلى مكة عدد كبير من العلماء من أجل التزود بالعلم على أيدي مثقفي مكة، فضلا عن نشرهم العلم، وراغبين في المجاورة .

وقد ساعدهم على تلك المجاورة كثرة "الربط" التي أنشئت في مكة من ذوي اليسار، والتي أسهمت بدورها في إيجاد سكن مناسب لهؤلاء المجاورين [٩٥].

ومن هذه الربط التي كانت قائمة آنذاك في مكة "رباط السدرة" والذي يرجع بناؤه إلى مطلع القرن الخامس الهجري (١١م) ويقع بالجانب الشرقي من المسجد الحرام على يسار الداخل من باب بني شيبة، وكان من شروط واقفيه أن يكون لسكني المجاورين المنقطعين للعبادة [٩٦] .

ورباط القاضي "صدر الدين أبى بكر المراغي" ويقع بجوار باب الجنائز بمكة، وقد جاء في وصية واقفيه سنة (٥٧٥هـ/١١٧٩م) أن يكون لإقامة الغرباء الواصلين إلى مكة والنازلين فيها [٩٧].

كما وجدت "ربط" بمكة اشترط واقفوها أن تخصص لسكنى المتصوفين والزهاد من المجاورين، مثل رباط "أم الخليفة الناصر العباسي" وتاريخ وقفه سنة (٥٧٩هـ/١١٨٣م)، ورباط

الخاتون "فاطمة بنت محمد بن أنوشروان" والتي أوقفته على الصوفية والرجال الصالحين سنة (٥٧٧هـ/١١٨١م) [٩٨].

ولما كانت الغاية الكبرى لمعظم هؤلاء المجاورين الانقطاع للعبادة، والاحتماء بحرم الله، وابتغاء فضله ورضوانه[٩٩] جاور عدد غير قليل من العلماء المشرقين، لاسيما المتصوفين منهم، الذين ألزموا أنفسهم الزهد في متاع الحياة الدنيا، كما ألزموا أنفسهم ضروبا من المجاهدات والرياضات التى قصد بها تصفية النفس وتقوية الروح.

ومن الملاحظ أن هناك العديد من المجاورين، سواء من العراق أو المشرق الإسلامي، قصدوا مكة من أجل حياة الزهد والورع التى كانت سائدة في ذلك العصر، واتخذوا من التصوف مسلكا لهم.

وتحدثنا المصادر التاريخية[١٠٠] أن "أبا نصر محمد بن هبة الله البندنيجي" المتوفى سنة (٤٧٩هـ/١٠٨٦م)، على الرغم من كونه ضريرا، إلا أنه كان عالما مبرزا، مضي إلى مكة مجاورا بها أربعين سنة، متشاغلا بالعبادة والتدريس والفتيا، ورواية الحديث.

ويذكر أن "أبا المعالي الجويني" جاور بمكة أربع سنوات، يناظر ويفتي وينشر العلم، محاولا أن يدخل الطمأنينة إلى النفوس التي اعتراها القلق، بسبب سياسة بلبلة العقول التي اتخذها البويهيون، وقد بلغ من إجتهاده في ذلك أن حرص المسلمون على تلقيبه بإمام الحرمين تكريما له، واعترافا منهم بجهوده.

ويبدو أن إمام الحرمين قد بلغ من انغماسه في العلوم الإسلامية أنه كان يواصل ليله بنهاره في الانشغال بها، كل ما هنالك أنه كان يبقى نهاره للناس يفتيهم ويناقشهم ويهديهم إلى سواء السبيل، معتمدا في ذلك على البراهين والحجج العقلية، ويكرس ليله للتعبد والتهجد للتقرب إلى الله عز وجل، فقد ورد عنه أنه كان يقضي ليله طائفا متعبدا في الكعبة الشريفة، حتى علا قدره، وصفت نيته، فكان من الواصلين.

يقول السبكي في ذلك: "وجاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي ويجتهد في العبادة، ونشر العلم حتى شرف به ذلك النادي، وأشرقت تلاع ذلك الوادي، وأسبلت عليه الكعبة ستورها، وأقبلت عليه وهو يطوف بها، كلما أسود جنح الليالي بيض ديجورها، وصفت نيته مع الله، فلو كانت الصفا ذات لسان لشافهته جهارا، وشكر له المسعى بين الصفا والمروة إقبالا وإدبارا"[١٠١].

وهكذا نتبين كيف كانت فترة وجود إمام الحرمين في مكة فترة مجاهدة لنفسه، ومراجعة لها ليردها عن الدنيا وطلائها الزائف، وليخلصها من المادة وشوائبها وأدرانها، وذلك لكي تصفو نيته، فيصل إلى التحقق بالمعرفة السنية.

وقد ورد عنه أيضا أنه كان في مجالسه الصوفية، التي كان يمارس فيها رياضته الروحية، يبكى الحاضرين ببكائه، لاحتراقه في نفسه، وتحققه بما يجري من دقائق الأسرار، فكأن

الفترة التي أمضاها في مكة (بين الصفا والمروة) فترة ممارسة لأحوال الصوفية ليرتقي بنفسه بين مقاماتهم، وما يترتب عليها من أحوال .

والحقيقة أن ما ورد عن تصوف إمام الحرمين قليل، لا يعدو تلك العبارات التي ذكرها السبكي وأثبتناها في معرض حديثنا، ولم يرد عنه أنه كتب في علوم الصوفية، أو أرخ لهم على نحو ما فعل معاصروه ورفيقه أبو القاسم القشيري في رسالته، التي تعرف باسم "الرسالة القشيرية" غير أنه يكفينا أن يكون القشيري من بين مرافقيه في رحلته هذه لنرجح صدق مدلول إشارات السبكي التي تنبئ عن ممارسته لأحوال الصوفية، وليكون لدينا إثبات على أن إمام الحرمين كان من الذين خاضوا في هذه الأحوال عن علم ثابت، وطريقة قويمة في تحصيلها .

وبعد قضاء فترة الأربع السنين بمكة رجع إمام الحرمين إلى نيسابور، وذكر السبكي أنه رجع بعد انتهاء نوبة التعصب بين أهل السنة والشيعة، باعتلاء الملك "ألب أرسلان" كرسي الحكم بنيسابور، وعمله على إرجاع شيوخ الأشاعرة الذين هاجروا من قبل عن ديارهم .

ومن المجاورين المتصوفين "سعد بن علي بن الحسين الزنجاني" المتوفى سنة (٤٧١هـ/١٠٧٨م) كان إماما حافظا ورعا متعبدا متقنا، انقطع أواخر عمره بمكة، قال عنه ابن الجوزي[١٠٢]: " كان الناس يتبركون به، فإذا خرج يطوف قبلوا يده أكثر مما يقبلون الحجر الأسود" . ويقول أيضا : " لما عزم سعد على الإقامة بالحرم؛ عزم على نفسه نيفا وعشرين عزيمة أنه يلزمها من المجاهدات والعبادات، ومات بعد أربعين سنة، ولم يخل منها بعزيمة واحدة" [١٠٣].

ومما يجدر ذكره أن المجاورة، في العصر السلجوقي، لم تكن قاصرة على الرجال فقط، بل شاركت المرأة فيها مشاركة واضحة، فقد ترجمت كتب التراجم والطبقات للعديد من النساء المشتغلات بالعلوم الدينية، وفي مقدمتهن محدثة كبيرة اسمها "كريمة بنت أحمد المروزية" من أهل "مرو"، اشتهرت برواية الحديث، طافت البلاد والأقطار لسماع الحديث وروايته، وأخذ عنها الكثير من علماء عصرها[١٠٤].

كما كانت بارعة في كثير من العلوم، لاسيما الحديث والوعظ ، قرأ عليها عديد من الأئمة البارزين كالخطيب البغدادي وأبى سعد السمعاني صاحب الأنساب، وظلت تلقي العلم حتى توفيت في مكة وهى مجاورة لبيت الله الحرام سنة(٤٦٣هـ/١٠٧٠م) [١٠٥] .

كما كانت إسهامات المرأة السلجوقية عظيمة في مكة لاسيما أعمال البر والخير، كان من أبرزها ما بذلته الخاتون[١٠٦] ابنة صاحب أصفهان[١٠٧] يقول عنها "ابن جبير" وقد شاهد موكبها أثناء وجوده في مكة لأداء فريضة الحج [١٠٨] : " وهي كبيرة القدر عظيمة الشأن منافسة في أفعال البر ..." .

كما يصف لنا ابن جبير(١٠٩) جانبا من الأعمال الخيرية التى كان يقوم بها نساء سلاطين السلاجقة في مكة لاسيما في موسم الحج بقوله : " ولهؤلاء النسوة الخواتين في كل عام، إذا لم يحججن بأنفسهن، نواضح مسبلة من الحاج يرسلنها مع ثقات يسقون أبناء السبيل في المواضع المعروف فيها الماء، وفي الطريق كله، وبعرفات، وبالمسجد الحرام، في كل يوم وليلة، فلهن في ذلك أجر عظيم ... فتسمع المنادي على النواضح يرفع صوته بالماء للسبيل، فيهطع إليه المرملون من الزاد والماء بقربهم وأباريقهم فيملئونها، ويقول المنادي في إشادته بصوته : أبقي الله الملكة خاتون ابنة الملك الذي من أمره كذا، ومن شأنه كذا، ويحليه بحلاه، إعلانا باسمها وإظهارا لفعلها، واستجلابا للدعاء لها من الناس" .

التلاقح الفكري بين علماء العراق والمشرق وعلماء مكة :

لم تكن الحواجز السياسية أو الحدود الجغرافية لتقف حجر عثرة دون أماني العراقيين والمشرقيين الراغبين في المعرفة، والطامحين إلى علم غيرهم من إخوانهم المكيين، حيث لم يمنع العداء السياسي من تدفق العلماء إلى مكة يحملون معهم تراثهم العلمي . ويقينا تمتع المجاورون العراقيون والمشرقيون بكرم أهل مكة الذين أحسنوا استقبال جوار هؤلاء الغرباء، بحسن أخلاقهم ومكارمهم .

ومن الأمور التى تسترعى النظر ما ذكره "ابن بطوطة" (١١٠) من أن أهل مكة بلغ بهم الكرم وحسن الضيافة أنهم متى صنع أحدهم طعاما، أو وليمة، إلا دعا إليها أولئك المنقطعين المتعبدين، ويتوخى أن يستدعيهم برفق، وحسن خلق، ثم يطعمهم، كما كان أهل مكة يجودون بالصدقات الكثيرة على المجاورين، والمحتاجين في الليالي المباركة (١١١) .

وهكذا فتحت مكة أبوابها ، وذراعيها للعديد من العلماء والأدباء، من الذين تاقت أنفسهم إلى المجد والشهرة في هذا البلد المضياف، وفي جوار المسجد الحرام أمن هؤلاء العلماء على أنفسهم، وأحدثوا بها نهضة علمية كبيرة أثرت في مسيرة الثقافة والفكر الإسلامي.

وكان لاشتداد النزاع بين الفرق الإسلامية المختلفة، أن ساد الحياة السياسية اضطراب وتشتت ومنازعات، مما أدى إلى ضعف مركز الخلافة العباسية، في وقت دقت فيه جحافل الحروب الصليبية أبواب العالم الإسلامي(١١٢)، واستخدم العلم والفلسفة أداة للمجالات المذهبية .

ولما كانت الحياة العقلية جزءا لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية، فقد كان من الطبيعي أن تتأثر بما تأثرت به الحياة العامة من ضعف وتخاذل، وينعكس ذلك على سلوك الناس، مما أدى إلى تزلزل الروح المعنوية من تردي تلك الأوضاع، ودعا العلماء والمفكرين للبحث عن واحة أمان يفرون إليها بعلمهم وفكرهم، فحطوا رحالهم في مكة المكرمة مجاورين لبيت الله الحرام .

ويبدو أن العلاقات السياسية الطيبة، التي جمعت بين أشراف مكة والخلفاء العباسيين، كان لها دور كبير في ارتحال هؤلاء العلماء في جو من السكينة، فيذكر ابن الجوزي(١١٣): أن "جعفر بن يحيي التميمي" كان من ذوى الهيئات النبلاء و العلماء الأفاضل الذين يشار إليهم في عصرهم، والذي رحل في طلب العلم ولاسيما الحديث إلى كل من الشام، والعراق، وفارس، كان يترسل (رسول) عن ابن أبى هاشم أمير مكة إلى الخلفاء والأمراء، ويتولى ما يوقع له من مال وكسوة .

وكان أبو حامد الغزالي (١١٤) من الذين ارتحلوا إلى مكة، حيث قضي أخصب فترات حياته العلمية، إذ برع في المنطق والمحاورة، وعرف مناهج الفلاسفة وطرق الرد عليهم، وبدأ يكتب ويؤلف حتى قيل إن إمام الحرمين كان يغار منه، وإن حرص على ألا يبدي له شيئا من ذلك (١١٥).

وكانت شهرة الغزالى العلمية وقوته العقلية قد بلغتا مسامع الوزير "نظام الملك" (١١٦) فدعاه إلى مجلسه، وأظهر له احترامه وتقديره، وعينه أستاذا في المدرسة النظامية في بغداد(١١٧).

وفي سنة (٤٨٧هـ/١٠٩٤م) كلفه الخليفة "المستظهر بالله" (١١٨) العباسي، أن يكتب له كتابا يدحض فيه أراء الشيعة الإسماعيلية (١١٩)، فأجابه إلى سؤاله، وكتب ثلاث رسائل حمل فيها على آرائهم ومعتقداتهم حملة قاسية؛ تدل على تعمقه في دراسة مذاهبهم واستبطان خفايا عقائدهم(١٢٠) .

غير أنه بعد هذا المجد الذي أحرزه في سنى التدريس والتأليف؛ لم يلبث أن أحس بحاجة ملحة إلى العزلة، والتخلى عن جميع مظاهر الحياة المادية، فترك كرسي التدريس، كما هجر أسرته، وارتحل إلى مكة فأدى فريضة الحج، ثم عاد إلى مسقط رأسه في مدينة "طوس" ثم أكب على تأليف أهم كتبه وأرقاها وهو كتاب "إحياء علوم الدين" الذى كان قد صنفه إبان رحلته (١٢١).

ويبدو أن نضوج ملكات الغزالى العلمية قد اكتملت في هذه المرحلة من مراحل حياته، حتى يقال إن تلك الرحلة كانت لها انعكاسات قوية في تصنيفه للكثير من مؤلفاته، التى امتدت إلى الفقه والفلسفة والجدل والخلاف، إلى غير ذلك .

ومن العجيب أن الإمام "أبا بكر البيهقي" المتوفى سنة (٤٥٨هـ/١٠٦٥م) الحافظ الفقيه الدين الورع واحد زمانه في الحفظ والإتقان والضبط ، كانت له رحلة إلى بلاد الحجاز سمع خلالها من مشايخ مكة وتلقي العلم على أيديهم (١٢٢) .

وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الصيدلاني يقول عنه عبد الغافر(١٢٣) :" من أولاد المياسير سمع ببغداد والحجاز، ومن المشايخ الذين سمع منهم: أحمد البيهقي، والإمامين : أبى محمد الجويني، و"أبو القاسم القشيري"، وسمع من "ابن نظيف" في مكة " .

وعبد العزيز بن محمد الحافظ، كان ثقة ورعا مجتهدا طاف البلاد وحج . سمع القاضي أبا الحسن محمد بن على بن صخر بمكة (١٢٤) .

ومحمد بن منصور السمعاني، سليل الأسرة السمعانية بمرو، كان عالما بالحديث والفقه والأدب والوعظ، وبلغ من شهرته أنه جلس للوعظ بالمدرسة النظامية ببغداد، رحل إلى مكة لتلقي الحديث على علمائها، وعقد له مجلس التدريس هناك (١٢٥).

ومن هؤلاء "محمد بن أحمد بن جعفر الحاكم العدل الشاذياخي، من وجوه العلماء النيسابوريين ومن وجوه المشايخ، سمع بمكة على كبار العلماء (١٢٦).

ومحمد بن أبي سعيد بن سختويه الأسفرايني، من العلماء الكبار، حدث بصحيح البخاري بمكة، وظل مجاورا بها إلى أن توفي (١٢٧).

ومحمد بن علي بن عمير القهندزي من أهل هراة، سمع بها، ثم رحل إلى مكة، ونيسابور، وسجستان، قال عنه ابن الجوزي (١٢٨) : "كان متقنا فهما فقيها فاضلا خيرا دينا ورعا زاهدا، حدث بالكثير".

ومن الذين كان لهم جهد تعليمي بمكة "طراد بن محمد الزينبي" نقيب العباسيين ببغداد المتوفى سنة (٤٩١هـ/١٠٩٧م) من بيت معروف بالرئاسة، وكان يترسل من ديوان الخلافة إلى الملوك والأمراء. كان يحضر مجلسه جميع المحدثين والفقهاء، وأملى بمكة والمدينة (١٢٩).

والذي تجمع عليه المصادر التي ترجمت للزمخشري، أنه قضى الفترة التي عاشها في الحجاز يعلم الناس، فأقبلوا عليه وأحبوه وأفادوا منه فعلا اسمه، وبعد صيته، كما أجمعت على وصفه بأنه أستاذ الدنيا وفخر خوارزم ومن أكابر الأئمة ألقت إليه العلوم أطراف الأزمة، وجمع بجوار بيت الله الحرام بين الفضائل والمحاسن (١٣٠).

الهوامش

(١) ابن ظهيرة : الجامع اللطيف في فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف ، ص ١٥١ ، ط٢،القاهرة ١٩٣٨م .

(٢) ابن منظور : لسان العرب ، ج ٢ ص ٢٥٩ ، دار الحديث للطباعة والنشر ، القاهرة، ٢٠٠٣.

(٣) عبد العزيز بن راشد السنيدي : المجاورون في مكة وأثرهم في الحياة العلمية خلال الفترة (٥٧٠ــ٦٦٠هــ/١١٧٤ــ١٢٦١م) ص ٧ "بحث مقدم إلى ندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هــ" .

(٤) السلاجقة : هم مجموعة من القبائل التركية التي عرفت باسم "الغز" ، ونظراً لسوء الأحوال الاقتصادية في تلك المنطقة هاجرت إلى شرق العالم الإسلامي. وقد أطلق على هذه القبائل اسم السلاجقة نسبة إلى زعيمهم "سلجوق بن دقاق" الذي وحدهم تحت زعامته فأصبحت تعرف باسمه. واعتنقت الإسلام وفق مبادئ المذهب السني. وأخذ التاريخ يذكر اسم السلاجقة بعد أن جلس أول سلاطينهم "طغرل بك" على عرش السلطنة في مدينة نيسابور سنة (٤٢٩ هــ/١٠٣٧م) .الحسيني: زبدة التواريخ في أخبار الأمراء والملوك السلجوقية ص ٢٣ ، تحقيق د. محمد نور الدين ، دار اقرأ بيروت ١٩٨٢م .
عبد النعيم حسنين: سلاجقة إيران والعراق ص ١٦ ــ ١٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة١٩٥٩ م.

(٥) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٩، ص٥٦ ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسى ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، بيروت ١٩٨٤.

(٦) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : طبع دائرة المعارف العثمانية، ج ٩ ص ٣٥ ، ط١ حيدر أباد ١٣٥٩هــ

(٧) يذكر أن السلطان "ملكشاه" خرج للصيد ، فاصطاد هو وعسكره ألوفا من الأنعام ، بنى من حوافرها تلك المنارة ، حتى قيل إنه كان فيها أربعة آلاف رأس . ابن الجوزي : المنتظم ، ج ٩ ص ٣٥ .

(٨) ابن خلدون: المقدمة ، ص ٥٤١ ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، ١٩٨٠م.

(٩) ظل العباسيون يتمتعون بالسيادة والنفوذ على مكة والمدينة لا ينازعهم في ذلك منازع حتى أقام الفاطميون خلافتهم في إفريقيا فأخذوا يتطلعون إلى بسط نفوذهم على الأراضي المقدسة في الحجاز حتى يكسبوا خلافتهم قوة أمام العالم الإسلامي، وقد تحقق لهم ذلك في خلافة المعز لدين الله حتى أقيمت الخطبة الفاطمية في كل من مكة والمدينة سنة ٣٥٨هــ، وأصبح الحجاز خاضعًا للنفوذ الفاطمي ومنذ ذلك الحين احتدم النزاع بين الخلافتين العباسية في بغداد والفاطمية في القاهرة على السيادة الرسمية على بلاد الحجاز، وقد تمخض هذا الصراع عن محاولات عدة من كلا الطرفين على هذه السيادة إذ أن ذلك سوف يكسبها سمعة طيبة في نظر العالم الإسلامي وينظر إليها في نظر عموم

المسلمين على أنها الخلافة الشرعية الواجب اتباعها. أحمد عمر الزيلعي: مكة وعلاقاتها الخارجية (٣٠١-٤٨٧هـ) ص ٢٣ . محمد جمال الدين سرور: سياسة الفاطميين الخارجية، ص٢٣، دار الفكر العربي، ط٤، القاهرة ١٩٧٣م.

(١٠) كان يحكم مكة لهذا العصر من الحسنيين أسرة الهواشم وهم ينسبون إلى محمد بن الحسن بن محمد بن موسى بن عبد الله بن أبي الكرم بن موسى الجون بن عبد الله المحض بن الحسن بن علي بن أبي طالب وكان يتقلد الحكم آنذاك من الهواشم محمد بن جعفر بن أبي هاشم الذي عظم ذكره بين قومه فحارب بني سليمان بمكة سنة ٤٥٤هـ للاستيلاء على الحكم وأوقع بهم الهزيمة وأخرجهم من الحجاز وقد بدأ عهده بإقامة الخطبة للخليفة الفاطمي المستنصر بالله تعبيراً عن ولائه للفاطميين في مصر. القلقشندي: قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان ص١٦١، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتب الحديثة، ط١ القاهرة ١٩٦٣ م .

(١١) كان يحكم المدينة آنذاك الحسينيون وهم فرع من بني الحسين بن علي الذين عملوا على تأسيس دولة لهم بزعامة رجل علوي يدعى طاهر بن مسلم من أحفاد الحسين بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي حتى نجحوا في ذلك سنة ٣٦٠هـ، والذي أعلن ولاءه للخلافة الفاطمية في مصر. القلقشندي: قلائد الجمان، ص١٦٣، محمد جمال الدين سرور: سياسة الفاطميين ، ص٢٢.

(١٢) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، ج٥، ص١٢، دار المعارف ، ط٣ القاهرة ١٩٧٣ م .

(١٣) حدث رد فعل قوي في مطلع القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) وبدأ المذهب السني يسود من جديد ، بعد أن ضعفت الدولتان "الفاطمية" و "البويهية" (الشيعيتان) بظهور دولة سنية كبيرة في المشرق الإسلامي ، كان هدفها القضاء على الدول والمذاهب الشيعية في كل مكان، بل وكان سلاطينها مهتمين بالمحافظة على المذهب السني وذيوعه، ويرون ضرورة التخلص من كل الحركات الهدامة في العالم الإسلامي ، وإعادة الوحدة الإسلامية من جديد على أساس متين.فوقية حسين محمود : الجويني إمام الحرمين ، ص ٣٢ . سلسلة أعلام العرب ، العدد (٤٠) الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٤ م .

(١٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٧ ص ٢٠٨، راجعه وصححه: د / محمد يوسف الدقاق دار الكتب العلمية ط ٣ بيروت ١٩٨٨م.

(١٥) ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ ، ج١٢، ص٣٩ ، دار الفكر العربي، ط١، القاهرة ، ١٩٣٢م..

(١٦) لعبت الخلافات المذهبية دورا كبيرا في احتقان الوضع السياسي في العراق ، فقد حدث في بغداد سنة (٤٤٣هـ) أن كتب أهل الكرخ (محلة الشيعة ومكان تجمعهم) بأحرف من ذهب على أبراج باب السماكين "محمد وعلي خير البشر": " وهنا قامت الفتنة ، وتشابك الفريقان. وحدث أن قتل هاشمي وحمله أهله وطافوا بنعشه في المدينة، وأثار هذا

الحادث نفوس أهل السنة فتوجهوا إلى قبور الملوك والوزراء من بني بويه ونهبوها وسلبوها، فازداد بذلك الاضطراب والفوضى. وهذه حادثة أخرى تنم عن مدى تأزم الأمور بين الفريقين لتتابع حوادث التصادم: حدث سنة (٤٤٤ هـ) أن اختطفت جماعة القواد الأتراك السنيين رجلا شيعيا من أهل الكرخ وذبحوه على مرأى من نسائه، فصرخن ونثرن شعورهن. فأثار ذلك شعور العامة من أهل الكرخ وتشابكوا بعنف مع أهل السنة فما كان من القواد الأتراك إلا أن أحرقوا أسواق الكرخ وتكبد كلا الفريقين خسائر فادحة، ولم يتوقف القتال إلا بعد أن انسحب القواد الأتراك، وتأسفوا على ما بدر منهم. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل قامت فتن سنة (٤٤٧هـ) بين فقهاء الشافعية والحنابلة عندما قال الأخيرون بمنع الجهر بسم الله الرحمن الرحيم ، والترجيع في الآذان والقنوت، إذ غضب فقهاء الشافعية لذلك، وقبل أن يتطور الأمر إلى أكثر من ذلك رجع الحنابلة عما قالوا . ولم تكن بغداد وحدها مرتعا للحوادث العنيفة، بل امتدت نيران الفتنة إلى غيرها من البلدان، وكانت نيسابور مسرحا لفتن كثيرة . لمزيد من التفاصيل حول الصراعات الدامية بين السنة والشيعة أنظر : ابن الجوزي : المنتظم في أكثر من جزء .

(١٧) عميد الملك الكندري : محمد بن منصور الكندري ، ولد سنة (٤١٥هـ/١٠٢٤م) في كندر" إحدى قرى نيسابور ، بدأ حياته العلمية بدراسة الفقه ، حتى وصل فيه إلى درجة عالية من الاتقان والشهرة ، " فلفت نظر السلطان طغرل بك" ، فقربه وجعله مشيره ، ثم أعطاه حكومة " خوارزم" إلا أن عميد الملك حاول التمرد على السلطان في خوارزم ، فما كان من السلطان إلا أن تحرك ضده وتحرك بجيشه ، ثم قبض عليه وأمر بخصيه . ويقال إن سبب هذه العقوبة البدنية أن 'طغرل بك' أرسله ليخطب له امرأة ، فزوجها لنفسه وعصاه ، فلما ظفر به أقره على خدمته بعد أن خصاه . الباخرزي: دمية القصر وعصرة أهل العصر، ج ١ ص١٢٠ ، تحقيق ودراسة د/ محمد التونجي ، دمشق ١٩٧٢ م.

(١٨) ابن الجوزي: المنتظم ج٨، ص١٥٧، السبكي: طبقات الشافعية ج٣، ص٢٥٥.

(١٩) الأشاعرة : هم أصحاب 'أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري' المتوفى سنة (٣٢٤هـ/٩٣٥م) وهو من جملة العلماء الذين يثبتون الصفات لله تعالى ، وأيد عقائد السلف بحجج كلامية متخذا من سلطان العقل وسيلة للإقناع ، ولكنه اتخذ مذهبا وسطا بين المعتزلة والسلف الصالح وهو الذى حارب المعتزلة بسلاحهم من منطق وفلسفة ، وأصبح من مؤسسي نزعة علم الكلام في الإسلام ، وهي النزعة التي تحاول التقريب بين تعاليم الدين وبين مبادئ الفكر اليوناني . والمعتزلة من أهم الفرق الدينية التي ظهرت في العالم الإسلامي ، ولاسيما في عصر الخليفة المأمون العباسي الذى وافق المعتزلة على القول بخلق القرآن ، واستخدم نفوذه في إقرار هذه الفلسفة في أذهان الناس . الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ٧٣ مؤسسة ناصر للثقافة. ط١. بيروت. ١٩٨١م. . عبد النعيم حسنين : سلاجقة إيران ، ص ١٧٤ ـ١٧٧.

(٢٠) عبد المجيد أبو الفتوح بدوي: التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد . ص١٠٩. دار الوفاء للطباعة والنشر. ط٢ المنصورة ١٩٨٨م .

(٢١) السبكي: طبقات الشافعية، ج٢، ص٢٧١.

(٢٢) طبقات الشافعية: ج٢، ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٢٣) عملت التغيرات السياسية التى مرت بها بلاد الحجاز آنذاك على تشجيع مجموعة من العلماء وطلاب العلم للقدوم إلى مكة والمجاورة فيها . والمتمثلة في الصراع بين العباسيين والفاطميين على الأماكن المقدسة في مكة والمدينة . ولما بسط العباسيون سيطرتهم الكاملة على مكة ، وأصبحت الطرق آمنة ، كان ذلك حافزا مغريا لمجموعة كبيرة للمجاورة لاسيما بعد تهيأت لهم الأجواء العلمية المناسبة . عبد العزيز بن راشد : المجاورون في مكة ، ص ٤٤ .

(٢٤) الإمام البيهقي: هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الفقيه الشافعي الحافظ الكبير المشهور واحد زمانه، وفرد أقرانه في الفنون رحل كثيراً وحصل علما واسعا بالحديث وطلب إلى نيسابور لتدريس فقه الشافعي. ابن خلكان: وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان، ج١ ص٧٥، ٧٦ ، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م. ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، ص ٢٦٥ ، مطبعة التوفيق ،دمشق ١٣٤٧هـ.

(٢٥) أبو القاسم القشيري: هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري النيسابوري الفقيه الشافعي ، شيخ خراسان في عصره ، علامة الفقه والحديث والتفسير والأصول والأدب وعلم التصوف . وكان ثقة حسن الوعظ وله تصانيف مشهورة منها "الرسالة القشيرية" و"التيسير في علم التفسير" وتوفي سنة (٤٦٥هـ/١٠٧٢م).ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ص٢٧٤. ابن الجوزي: المنتظم، ج٨ ص٢٨٠

(٢٦) أبو المعالي الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على إمامته المتفق على غزارة علمه وتفننه في العلوم من الأصول والفروع والأدب وهو من أهل نيسابور رحل إلى بغداد ولقي بها جماعة من العلماء وذهب إلى الحجاز وجاور بمكة أربع سنين ولذا قيل له "إمام الحرمين" ثم عاد إلى نيسابور فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية التي درس فيها، وحضر دروسه الأكابر والأئمة وله مصنفات كثيرة منها "العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية" و"الإرشاد" و"الورقات" وغير ذلك وتوفي الجويني سنة (٤٧٨هـ/١٠٨٥م). ابن عساكر: تبيين كذب المفتري، ص ٢٧٨، السبكي: طبقات الشافعي ج٣، ص ٢٤٩، ٢٩١.

(٢٧) ابن عساكر: كذب المفتري، ص١٠٩، السبكي: طبقات الشافعية، ج٢، ص٢٧٢.

(٢٨) ترجم عبد الغافر الفارسي لشيخه أمام الحرمين في طبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٥٨.
(٢٩) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج١ ص٣٦١ .
(٣٠) ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، ج ٨ ص١٨.
(٣١) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ٥ ص١٢١، دار الكتب المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٣٥م .
(٣٢) ابن هداية: طبقات الشافعية، ص ١٧٤، ١٧٥ تحقيق. د.عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة ط٣ ، بيروت، ١٩٨٢م.
(٣٣) طبقات الشافعية: ج٣، ص٢٥٢.
(٣٤) ابن عساكر: كذب المفتري، ص١٠٨.
(٣٥) أبو طاهر السلفي: معجم السفر ، ص ٢٧١ . تحقيق : عبد الله عمر البارودي ، دار الفكر ، بيروت ١٩٩٣ م ابن الجوزي: المنتظم ج٩، ص١٠٦.
(٣٦) ابن كثير: البداية والنهاية ، ج١٢، ص١٥٥، الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج٤، ص١٢٢٨. دار الكتب العلمية بيروت ١٣٧٤هـ .
(٣٧) سير أعلام النبلاء: ج١٩، ص٣٩ .
(٣٨) عبد الغافر الفارسي : المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور، ص ٩٩ . دار الكتب العلمية بيروت ١٣٧٤هـ .
(٣٩) المنتخب من السياق : ص ٩٧ .
(٤٠) المنتخب من السياق : ص ٤٢٢ .
(٤١) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ١٠٥.
(٤٢) السيوطي: طبقات الحفاظ، ص٤٦٩،
(٤٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ص١٠٦.
(٤٤) السيوطي: حسن المحاضرة، ج١، ص٣٥٤.
(٤٥) جمال الدين الشيال: أعلام الإسكندرية ص١٢٦.
(٤٦) ابن قاضي شبهة: طبقات الشافعية ج١ ص٢٧٢. تحقيق د/ عبد العليم خان، عالم الكتب ط١ بيروت ١٩٨٧م.
(٤٧) ابن الأثير: اللباب، ج١، ص١٤٧، دار صادر بيروت، ١٩٨٠م.
(٤٨) ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ، ج١ ص ٢٦٣، ٢٦٤.
(٤٩) السكبي: طبقات الشافعية، ج٣، ص١٥٢.
(٥٠) عبد العزيز بن راشد : المجاورون في مكة ، ص ٤٥ .
(٥١) الذهبي: تذكرة الحفاظ ج٣، ص١١٢١، السيوطي: طبقات الحفاظ، ص٤٢٩، أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج٥، ص٥١.
(٥٢) عبد الغافر الفارسي : المنتخب من السياق ، ص ٣٨٤ .
(٥٣) السابق : ص ٤٠٠ ، ٤٠١ .

(٥٤) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٥، ص٤٨٩، دار الكتب العلمية، ط١ بيروت، ١٩٩١م. ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٥، ص١٦٨.

(٥٥) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر : ج٤، ص١١٥. تحقيق د. مفيد محمد متمية، دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٩٨٣.

(٥٦) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ٥، ص٤٩٠، ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٥، ص١٦٩.

(٥٧) إنباه الرواة: ج٣، ص٢٦٦ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي ط١ القاهرة ١٩٨٦م .

(٥٨) هند حسين طه: الأدب العربي في إقليم خوارزم منذ الفتح العربي ٩٣هـ، حتى سقوط الدولة الخوارزمية ٦٢٨هـ، ص٢٢٠، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٦م.

(٥٩) تأثر المعتزلة تأثرا شديدا بالفلسفة الإغريقية ، فاقتبسوا منها ، وأجهدوا أنفسهم في أن يضيفوا إلى المعاني الإسلامية التي جاء بها القرآن ، جميع ما احتوته الثقافة اليونانية من أفكار علمية وفلسفية وأن يلائموا بينها ، ويخرجوا منها مزيجا جديدا يتفق وتعاليم الإسلام وأصوله ، وظل المعتزلة أقوياء ، لا ينازعهم منازع حتى تصدى لهم "أبو الحسن الأشعرى" الذي حمل عليهم وحاربهم حربا شعواء ، ووافق أهل السنة في كثير مما ذهبوا إليه . ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٥، ص١٦٨.عبد النعيم حسنين : سلاجقة إيران ، ص ١٧٥ ، ١٧٦.

(٦٠) القفطي: إنباه الرواة، ج٣، ص٢٦٦، ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٢، ص٢١٩.

(٦١) علي بن عيسى الحسني: علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس، ويعرف بابن وهاس من ولد سليمان بن الحسن بن علي بن أبي طالب، كان شريفا جليلا من أهل مكة وشرفائها وأمرائها وكان ذا فضل غزير وله تصانيف مفيدة وقريحة في النظم والنثر مجيدة قرأ على الزمخشري بمكة وتوفي في سنة نيف وخمسين وخمسمائة. ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٤، ص١٩٧، ابن الأنباري: نزهة الألباء، ص٢٩٠. الأدباء تحقيق د/ إبراهيم السامرائى مكتبة المنار ط١ الأردن ١٩٨٥ م .

(٦٢) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٤، ص١٩٧، القفطي: إنباه الرواة، ج٣، ص٢٦٨.

(٦٣) القفطي: إنباه الرواة، ج٣، ص٢٦٨.

(٦٤) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٤، ص١٩٧.

(٦٥) معجم الأدباء: ج٤، ص١٩٧.

(٦٦) القطفي: إنباه الرواة، ج٣، ص٢٦٦، هند حسين طه: الأدب العربي في إقليم خوارزم، ص٢٢٨.

(٦٧) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٥، ص١٦٩.

(٦٨) القفطي: إنباه الرواة، ج٣، ص٢٧١.

(٦٩) القفطي: إنباه الرواة، ج٣، ص٢٧١.
(٧٠) ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٥، ص١٧٠.
(٧١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ج١٩، ص٦١٥، ابن عساكر: كذب المفتري، ص٣٢٢.
(٧٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٩، ص٦١٩، ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٢، ص٢١١.
(٧٣) ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، ج ص .
(٧٤) غطارفا : جمع غطريف ، وهو السيد الشريف .
(٧٥) الحفية : كناية عن المبالغة في الكرم .
(٧٦) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، ج٤، ص٥٨٣.
(٧٧) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥، ص١٢٢، ١٢٣.
(٧٨) ابن جبير : رحلة ابن جبير المسماه (تذكرة بالأخبار من اتفاقات الأسفار) ص ١٢٨ ، بيروت ١٩٨١ م
(٧٩) تاج المعالى بن أبى الفتوح : هو أبو الفتوح الحسن بن جعفر بن الحسن بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب الحسني العلوي أمير مكة تولي إمارة مكة سنة (٣٨٤هـ / ٩٩٤م) واستمر في حكمها حتى سنة (٤٣٠هـ / ١٠٣٨م) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٨ ص ٣٢١.
(٨٠) ناصر خسرو : سفرنامة ، ص ١٣٧ . ترجمة : د/ يحيي الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣م.
(٨١) ناصر خسرو : سفرنامة ، ص ١٤٠ .
(٨٢) ناصر خسرو : سفرنامة ، ص ١٤١ .
(٨٣) معجم الأدباء :ج ٥ ص ٥٨٢ ، ٥٨٣ . القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد ، ص ٥٢٠. دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.
(٨٤) معجم الأدباء : ج ٥ ص ٤٨٩ .
(٨٥) وفيات الأعيان : ج ٥ ص ١٦٨ .
(٨٦) إنباه الرواة : ج ٣ ص ٢٦٥ .
(٨٧) بغية الوعاة : ج ٢ ص ٢٧٩ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة المصرية، بيروت ، ١٩٦٤م.
(٨٨) كان في صدر الإسلام الإقبال على الدين والزهد في الدنيا غالبا على المسلمين ، ولم يكونوا في حاجة إلى وصف يمتازون به عن غيرهم ، وإنما كان يشار إليهم بمسلم ومؤمن ، ثم تطور الاسم إلى زاهد وعابد ، ومن رحم تلك النزعة نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد ، واتخذوا ذلك طريقة تميزوا بها ، وكان ذلك ردة فعل لما زاد إقبال الناس على الدنيا ، وجنوحهم إلى مخالطة المتاع الدنيوي . مريزن سعيد مريزن عسيري : الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي ، ص ١٤٤ . مكتبة الطالب الجامعي ، مكة الكرمة ، ط١ ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧ م .

(٨٩) آمنة محمد نصير : أبو الفرج ابن الجوزي (٥١٠هـ/٥٩٧م) وآراؤه الكلامية والأخلاقية ، ص ١٩٦ . دار الشروق ، ط ١ ، القاهرة ١٩٨٧ م .

(٩٠) شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني) ص ١٠٦.

(٩١) عبد المنعم حمادة : من رواد الفلسفة الإسلامية ، ص ١٢٨ . مكتبة الأنجلو المصرية ، ط١ القاهرة ١٩٧٣ .

(٩٢) الربط : والرباط والمرابطة هي ملازمة العدو ، وربما سميت الخيل نفسها رباطا ، مصداقا لقوله تعالى في سورة الأنفال : "وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ" والرباط في الأصل الإقامة على جهاد العدو بالحرب . وفي هذا العصر أصبحت الكلمة تطلق على الأماكن التى يرتادها المتصوفون والزهاد للعبادة والانقطاع إلى الله ، ومجاهدة النفس ، كما أصبحت تلك الربط تؤدي خدما اجتماعية ودينية وثقافية في الوعظ والإقراء والتحديث ، ومنح الإجازات العلمية ، وتصنيف الكتب . ابن منظور : لسان العرب ، ج٤ ص ٤١ . مريزن سعيد مريزن : الحياة العلمية ، ص ٢٣٩ .

(٩٣) عبد العزيز بن راشد : المجاورون ، ص ٤٦ .

(٩٤) المنتظم : ج ٩ ص ٣١ ،.

(٩٥) حسين سيد عبد الله مراد :المجاورون المصريون ، ص ١٢١ .

(٩٦) الفاسي : شفاء الغرام ، ج ١ص ٣٣٠ .١٢١ . حسين سيد عبد الله مراد :مرجع سابق ص ١٢٢ .

(٩٧) الفاسي : العقد الثمين ، ج ٢ ص ٦٧ . حسين سيد عبد الله مراد :مرجع سابق ، ص ١٢٢ .

(٩٨) الفاسي : العقد الثمين ، ج ١ ص١١٩ .

(٩٩) حسين سيد عبد الله مراد : المجاورون المصريون في الحرمين الشريفين (٥٦٧ـ٦٤٨هـ/ ١١٧١ـ١٢٥٠م) ص ١٠٨ ، المجلة التاريخية المصرية ، تصدرها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، المجلد (٣٨) ١٩٩٥م .

(١٠٠) ابن الجوزي : المنتظم ، ج ٩ ص١٣٣ .

(١٠١) السبكي : طقبات الشافعية الكبرى ، ج٣ ص٣٥٢ .

(١٠٢) المنتظم : ج ٨ ص ٣٢٠ .

(١٠٣) ابن الجوزي : المنتظم ، ج٨ ص ٣٢٠ .

(١٠٤) ابن الجوزي: المنتظم، ج٨، ص٢٧٠.

(١٠٥) السابق : ج ٨ ص ٢٧٠ .

(١٠٦) الخاتون : معناها السيدة الجليلة القدر في اللغة التركية ، وهو ما يليق بهذا اللفظ الملوكي من نساء الملوك والأمراء في العصر السلجوقي . ابن جبير : الرحلة ، ص١٤٧ .

(١٠٧) لم يذكر لنا ابن جبير اسم الخاتون المشار إليها في رحلته ، ولكنه قال ابنة الدقوس ، ولعله يذكر السلطان خوارزمشاه . الرحلة ص ١٤٤ .

(١٠٨) ابن جبير : الرحلة ص ١٤٥ .

(١٠٩) الرحلة ص ١٤٧ .

(١١٠) رحلة ابن بطوطة المسماه (تحفة النظار في غرائب الأمصار) ص ١٦٨ ، شرحه وكتب هوامشه : طلال حرب ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت ١٩٨٧م.

(١١١) ابن بطوطة : الرحلة ، ص ١٦٩ .

(١١٢)الحروب الصليبية : هي الحروب التي جرت وقائعها في الشرق العربي الإسلامي خلال الفترة من (٤٨٩- ٦٩٢ هـ/ ١٠٩٥ - ١٢٩١م) بين المسلمين وبين جيوش الغزو الأوربي ، التي جاءت على شكل حملات متعددة بقيادة بعض ملوك أوربا الغربية وبعض أمرائها الإقطاعيين ، مستغلين حالة التمزق السياسي المخيم على الشرق الإسلامي حتى نجح الصليبيون في زرع إمارتهم وممتلكتهم ومحو الإمارات العربية والإسلامية الصغيرة في بلاد الشام واحدة تلو الأخرى . ولم يمض قليل من الوقت حتى نجحت الحملة الصليبية الأولى في تأسيس إمارات أربع: ثلاث منها في الشام وواحدة في شمال غرب الجزيرة. ستيفن رنسيمان: تاريخ الحروب الصليبية ج ١ ص ٢٩١، ترجمة د/ السيد الباز العريني، دار الثقافة ط ١، بيروت ١٩٦٧م. قاسم عبده قاسم: ماهية الحروب الصليبية ص ١٤ سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٩٠ م.

(١١٣) المنتظم : ج ٩ ص ٦٤ .

(١١٤)الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ، الملقب بحجة الإسلام ، الفقيه الشافعي لم يكن للطائفة الشافعية في آخر عصره مثله ، كان صديقا للوزير نظام الملك وهو الذي فوض إليه التدريس في نظامية بغداد ، وله التصانيف الكثيرة ولد سنة (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) وتوفي سنة (٥٠٥هـ/ ١١١١ م) . السبكي : طبقات الشافعية ج٤ ص ١٠١ـ ابن خلكان : وفيات الأعيان ج٤ ص ٢١٦ ، ابن الجوزي : المنتظم ج٩.

(١١٥)ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٤ ص ٢١٦ . ابن الجوزي : المنتظم ، ج ٩.

(١١٦) الوزير نظام الملك الطوسي : هو أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي ولد بقرية من نواحي طوس سنة (٤٠٨هـ/ ١٠١٧م) عمل في بداية حياته في دواوين الدولة الغزنوية بخراسان فلما أفل نجمهم وسقطت دولتهم على أيدي السلاجقة ، انتقل إلى خدمتهم ، ثم ما لبث أن اتخذه"ألب أرسلان" وزيرا له ، ولما قتل ألب أرسلان عام (٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م) اتخذه "ملكشاه بن ألب أرسلان" وزيرا له . قتل على يد اتباع "الحسن الصباح سنة (٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م).ابن الجوزي: المنتظم، ج٩ ص٦٤. الحسيني: الزبدة، ص١٤٠-١٤٥. ابن الأثير: الكامل، ج٨، ص١٦١. السبكي: طبقات

الشافعية الكبرى، ج٣، ص١٣٥. خواندمير: دستور الوزراء. ص٢٤٥. ترجمة : د/ حربي أمين سليمان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٠ م .

(١١٧)ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٤ ص ٢١٦ .

(١١٨)الخليفة المستظهر بالله : هو أبو العباس أحمد بن المقتدي بأمر الله ، تولي الخلافة بعد وفاة أبيه المقتدي بأمر الله ، وكان عمره ستة عشر سنة . وكان كريم الأخلاق لين الجانب سخي النفس ، متصفا بالعدل والإحسان ، وكان حسن الخط جيد التوقعات لا يقاربه فيها أحد ، يدل علي فضل غزير وعلم واسع .ابن الجوزي : المنتظم ج٩ ص ٨١ ، ٨٢ ــ السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٤٧٦ ــ ٤٨٠ .

(١١٩) الفرقة الإسماعيلية : هم الفرقة التي أدعت أن الإمام : جعفر الصادق قد نص علي إمامة ابنه إسماعيل ، وقد ظهرت هذه الفرقة في القرن الخامس الهجري ، وهي مزيج من فرق غالية معظمها من الشيعة . البغدادي: الفرق بين الفرق ص٦٢.

(١٢٠)الشهرستاني : الملل والنحل ص ٨٢ ، ٨٣ .

(١٢١) السبكي : طبقات الشافعية ،ج٤ ص ١٠١.

(١٢٢)عبد الغافر الفارسي : المنتخب من السياق ، ص ١٠٣ .

(١٢٣) المنتخب من السياق ، ص ٣١٥ .

(١٢٤)عبد الغافر الفارسي : المنتخب من السياق ، ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ .

(١٢٥) ابن الجوزي : المنتظم ، ج ٩ ص ١٨٨ .

(١٢٦) عبد الغافر الفارسي : المنتخب من السياق ، ص ٣٩ .

(١٢٧) السابق : ص ٤٦ .

(١٢٨) المنتظم : ج ٩ ص ١٠١ .

(١٢٩) ابن الجوزى : المنتظم ، ج٩ ص ١٠٦ .

(١٣٠) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٥ ص ٤٨٩-٤٩٠.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً ـ المصادر:

=ابن الأثير: على بن أبي الكرم (٦٣٠هـ) .

١ – الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية ط٣، بيروت، ١٩٨٨م.

٢ – اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر بيروت، ١٩٨٠م.

=ابن الأنبارى: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (٥٧٦هـ) .

٣ـ نزهة الألباء فى طبقات الأدباء، تحقيق د/ إبراهيم السامرائى مكتبة المنار ط١، الأردن ١٩٨٥م .

=الباخرزي:علي بن الحسن بن أبي الطيب (٤٦٧هـ) .

٤ـ دمية القصر وعصرة أهل العصر، تحقيق ودراسة د/ محمد التونجي، دمشق ١٩٧٢م.

=ابن بطوطة: محمد بن عبد الله اللواتي (٧٩٧هـ).

٥ـ رحلة ابن بطوطة المسماه (تحفة النظار في غرائب الأمصار)، شرحه وكتب هوامشه: طلال حرب، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت ١٩٨٧م.

=البغدادي: عبد القاهرة بن طاهر بن محمد البغدادي (٤٢٩هـ).

٦ـ الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم، تحقيق: محمد عثمان الخشب. مكتبة ابن سينا، القاهرة، ١٩٨٨م.

=الثعالبي: أبو منصور بن عبد الملك بن محمد النيسابوري (٤٢٩هـ).

٧ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر تحقيق د/ مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٩٨٣.

=ابن جبير:محمد بن أحمد (ت ٦١٤هـ).

٨ـ الرحلة (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار) بيروت ١٩٨١ م .

=ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي (٥٩٧هـ).

٩- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دائرة المعارف العثمانية، ط١ حيدر أباد ١٣٥٩هـ.
=الحسيني: صدر الدين علي بن ناصر (٦٢٢هـ) .
١٠- زبدة التواريخ في أخبار الأمراء والملوك السلجوقية ،تحقيق: د/ محمد نور الدين،
دار اقرأ، بيروت. ١٩٨٢م.
=ابن خاوند شاه: محمد بن خاوند شاه بن محمود(٩٠٣هـ).
١١- روضة الصفا في سيرة الأنبياء والملوك والخلفاء، ترجمة د. أحمد عبد القادر الشاذلي، الدار المصرية للكتاب ط١ القاهرة، ١٩٨٨م.
=ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (٨٠٨هـ).
١٢- العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م.
=ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (٦٨١هـ).
١٣- وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت،
١٩٦٨م.
=خواندمير: غياث الدين خواندمير (٩٤٢هـ) .
١٤- دستور الوزراء، ترجمة : د/ حربي أمين سليمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
القاهرة ١٩٨٠م
=الذهبي: أبو عبدالله شمس الدين بن محمد الذهبي (٧٤٨هـ) .
١٥- تذكرة الحفاظ . دار الكتب العلمية بيروت ١٣٧٤هـ .
١٦- سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة
الرسالة، ط١، بيروت ١٩٨٤.
=السبكي: تاج الدين بن تقي الدين السبكي (٧٧١هـ).
١٧- طبقات الشافعية الكبرى، دار المعرفة، ط٢ بيروت (د.ت).
=السمعاني: أبو سعد بن محمد بن منصور (٥٦٢هـ).
١٨ - الأنساب، وضع حواشيه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ١ بيروت
.١٩٩٨
١٩ - التحبير في المعجم الكبير، تحقيق : منيرة ناجي سالم، بغداد ١٩٧٥ م.
=السيوطي:جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ).

٢٠- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة
المصرية، بيروت، ١٩٦٤م.
٢١- طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية ط١، بيروت، ١٩٨٣م.
=الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (٥٤٨هـ).
٢٢ ـ الملل والنحل، مؤسسة ناصر للثقافة. ط١. بيروت. ١٩٨١م.
=أبو طاهر السلفي:أحمد بن محمد السلفي (٥٧٦هـ) .
٢٣ـ معجم السفر، تحقيق : عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٣م .
=عبد الغافر الفارسي: إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصريفيني (٦٢٢هـ).
٢٤ـ المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب
العلمية، بيروت ط١ ١٩٨٩م .
=ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسين (٥٧١هـ) .
٢٥ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، مطبعة التوفيق، دمشق ١٣٤٧هـ.
=الفاسي: تقي الدين محمد بن أحمد (٨٣٢هـ) .
٢٦ ـ شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، مكة المكرمة ١٩٥٦ م.
٢٧ـ العقد الثمين بأخبار البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد، القاهرة ١٩٦٧ م .
=ابن قاضي شهبة: أبو بكر أحمد بن محمد (٨٥١هـ).
٢٨ ـ طبقات الشافعية تحقيق د/ عبد العليم خان، عالم الكتب ط١ بيروت ١٩٨٧م.
=القزويني : زكريا بن محمد بن محمود (٦٨١هـ).
٢٩ـ آثار البلاد وأخبار العباد، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.
=القفطي: جمال الدين أبي الحسن على بن يوسف (٦٤٦هـ) .
٣٠ـ إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي،
ط١ القاهرة ١٩٨٦م .
=القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي (٨٢١ هـ) .
٣١ - قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتب الحديثة، ط١ القاهرة ١٩٦٣ م .
=ابن كثير: عماد الدين أبي الفدا إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ).
٣٢ـ البداية والنهاية في التاريخ، دار الفكر العربي، ط١، القاهرة، ١٩٣٢م.
=أبو المحاسن: جمال الدين بن تغرى بردي الأتابكي (٨٧٤هـ).
٣٣- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٣٥م.

=ابن منظور: محمد بن مكرم المصري (٧١١هـ) .
٣٤ـ لسان العرب، دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٦ م.
=ناصر خسرو: ناصر خسرو علوي (٤٨١هـ) .
٣٥ـ سفرنامه:، ترجمة : د/ يحيي الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣م.
=ابن هداية: أبو بكر بن هداية الله الحسيني (١٠١٤هـ).
٣٦ـ طبقات الشافعية. تحقيق: د/ عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة ط٣، بيروت، ١٩٨٢م.
=ياقوت الحموي: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (٦٢٦هـ).
٣٧ـ معجم الأدباء أو "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، دار الكتب العلمية، ط١ بيروت، ١٩٩١م.

ثانياً ـ المراجـــع :

=آمنة محمد نصير (دكتور)
١ـ أبو الفرج ابن الجوزي (٥١٠هـ/٥٩٧م) وآراؤه الكلامية والأخلاقية، دار الشروق،
ط ١، القاهرة ١٩٨٧ م .
=حسن إبراهيم حسن (دكتور)
٢ ـ تاريخ الإسلام السياسي، دار الجيل، ط ٨ بيروت ١٩٩٦م.

=ستيفن رنسيمان
٣ـ تاريخ الحروب الصليبية ترجمة د/ السيد البازالعريني دار الثقافة، ط ١ ١٩٦٧م .
=شوقي ضيف (دكتور)
٤ـ تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)، دار المعارف ط٣، القاهرة، ١٩٧٣م.
٥ـ تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات) دار المعارف، ط٣ القاهرة ١٩٨٣م
.
=عبد المجيد أبو الفتوح بدوي(دكتور)
٦ـ التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس
الهجري حتى سقوط بغداد، دار الوفاء للطباعة والنشر،ط٢، المنصورة ١٩٨٨م.
=عبد المنعم حمادة (دكتور)
٧ـ من رواد الفلسفة الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١ القاهرة ١٩٧٣ .
=عبد النعيم حسنين(دكتور)

٨ـ سلاجقة إيران والعراق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٩ م .
=فوقية حسين محمود (دكتور)
٩ـ الجويني إمام الحرمين، سلسلة أعلام العرب، العدد (٤٠) الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٤ م .
=قاسم عبده قاسم (دكتور)
١٠ـ ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون
والآداب، الكويت ١٩٩٠ م .
=مريزن سعيد مريزن عسيري (دكتور)
١١ـ الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط١ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧ م .
=هند حسين طه(دكتور)
١٢ـ الأدب العربي في إقليم خوارزم منذ الفتح العربي ٩٣هـ، حتى سقوط الدولة الخوارزمية ٦٢٨هـ، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٦م.

ثالثا ـ الدوريـــات:

=حسين سيد عبد الله مراد (دكتور)
١- المجاورون المصريون في الحرمين الشريفين(٥٦٧ـ٦٤٨هـ/١١٧١ـ١٢٥٠م) المجلة التاريخية المصرية، تصدرها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، المجلد
(٣٨) ١٩٩٥م .
=عبد العزيز بن راشد السنيدي (دكتور)
٢- المجاورون في مكة وأثرهم في الحياة العلمية خلال الفترة (٥٧٠ـ٦٦٠هـ/ ١١٧٤ـ١٢٦١م) "بحث مقدم إلى ندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ .

الأسيرات في الشرق الأدنى الإسلامي زمن الحروب الصليبية

د. محمد عبد الله المقدم (*)

مقدمـــة :

اندلعت الحروب الصليبية في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي / أواخر القرن الخامس الهجري واستمرت في أدوارها النشطة طيلة القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين/ القرنان السادس والسابع من الهجرة وتوسعت من بلاد الشام لتشمل أجـزاء من مصر والعراق وبلاد الجزيرة الفراتية، ورافقتها عمليات أسر واسعة، شملت النساء جنباً إلى جنب مع الرجال والأطفال.

في البداية ينبغي التنويه إلى أن موضوع الدراسة تكتنفه بعض الصعوبات، مثل ندرة الإشارات المصدرية وتناثرها، وقلة المعلومات الإحصائية، كما أن غالبية مـؤرخي ذلك العصر تجاهلوا العنصر النسوي، وأدواره الهامة في الحرب والسلم.

فمن المعلوم أن الدوافع التي حركت الجموع الصليبية كانت مزيجاً من البواعث الدينية والدنيوية، فقد تأجج الحماس الديني مصحوباً بالمطـامع الماديـة، والمطـامع السياسية، والرغبات الشهوانية، والأحلام الرومانسية بنساء في غاية الحسن والجمـال، فحب النساء، ومفاتن المرأة الشرقية استثار سائر فئـات المجتمـع الأوربـي، الـذين تصوروا أن البلاد الشرقية مليئة بالمتع والملذات الحسية[١].

ومن المفارقات أن الرجل الغربي الذي راودته المتع والشهوات في بلاد الشرق، خشي على المسيحيات الغربيات من أهل تلك البلاد الذين دأبت الكتابات المسيحية علـى وصمهم باللهو والانغماس في الشهوات، واغتصاب الأسيرات المسيحيات [٢].

ونتيجة لتلك المخاطر المحتملة، لم تتحمس البابويـة لمـشاركة النـساء فـي الحملات الصليبية، وأوصت بمكوثهنّ في ديارهنّ[٣] لكن الوصـايا البابويـة لـم تلـق استجابة كاملة، حيث اندفعت نساء من مختلف فئات المجتمع الغربـي للمـشاركة فـي الحملات الصليبية، فقمن بخدمة أهلهنّ، وإعداد الطعام والشراب، ومـداواة المرضـى، وتضميد الجرحى، والتضرع للرب، وتحفيز المحاربين على القتـال، وحملـت بعـضهنّ السلاح، وساهمت أخريات في توفير وسائل الترفيه للمحاربين الصليبيين[٤].

(*) أستاذ مساعد بجامعة تعز.

وفي هذا السياق يميز الفقه الإسلامي بين النساء العجائز والفتيات الشابات، فلا يُجيز خروج الشواب بصحبة الجيوش الإسلامية، خشية الخُلطة والفتنة، وخوفاً من وقوعهنّ سبايا بأيدي الأعداء، ويسمح للنساء المُسنات بمرافقة المحاربين للقيام بأعباء الخدمة والطبخ والسقي والمداواة (٥).

ولم يكن لتمييز الفقه الإسلامي إي أثر عملي في أرض الواقع، فالمسلمون كانوا في مرحلة جهاد الدفع وليس جهاد الطلب، فقد اتسمت الحروب الصليبية في بواكيرها الأولى بطابع هجومي استهدف المسلمين في مدنهم وقراهم، وبالتالي وقعت سائر الفئات العمرية النسوية بأيدي الفرنجة، فالقس فوشيه الشارتري يفاخر بأن قومه ذبحوا رجال أنطاكية، وأبقوا على " زوجاتهم وعائلاتهم" (٦).

ومع توالي تساقط المدن الإسلامية، وقع كثير من النساء المسلمات أسيرات في أيدي الغزاة الصليبيين في الكثير من المدن الشامية والجزرية والمصرية (٧) والغريب أن عبيد أوربا الذين تاقوا للتخلص من قيود القنية وأصفاد العبودية، فرضوا العبودية على نساء المسلمين في الشرق الأدنى الإسلامي.

وشملت قائمة الأسيرات المسلمات فئات متنوعة، ويأتي على رأسها نساء من أصحاب الشوكة والسلطان، كزوجة قلج أرسلان الأول سلطان سلاجقة الروم (٤٨٥-٥٠١هـ/١٠٩٢-١١٠٧م) التي أسرتها القوات البيزنطية الصليبية في عام ٤٩١هـ / ١٠٩٧م(٨) كما أن ياغي سيان صاحب أنطاكية فرّ من مدينته عام ٤٩٢هـ/١٠٩٨م تاركاً زوجته سبية بأيدي الفرنجة(٩) ووقعت أميرة سلجوقية من عقائل(١٠) الأمير جكرمش في أيدي تانكرد الذي صد هجوماً سلجوقياً على الرها في عام ٤٩٨هـ/١١٠٤م(١١) ووجدت زوجات بلك بن بهرام أنفسهنّ أسيرات بعد احتيال الأسرى الفرنج في الاستحواذ على قلعة خرتبرت(١٢) عام ٥١٧هـ/١١٢٣م(١٣) وداهم الفرنجة في عام ٥٢٧هـ/١١٣٢م حصن القبة(١٤) وأسروا حريم خلف بن ملاعب وبنت سالم بن مالك العقيلي صاحب قلعة جعبر(١٥).

ومع أن المسلمين تعرضوا لهزائم مريرة في البواكير الأولى للحروب الصليبية، إلا أنهم استعادوا زمام المبادرة، ووقعت كثير من نساء الفرنج سبايا في أيدي المسلمين(١٦)، فعقب فتح بيبرس مدينة أنطاكية عام ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م "تقاسم الناس النسوان والبنات"(١٧) وتمكنت أسرة قلاوون من طرد البقايا الصليبية من بلاد الشام، وسيقت كثير من الأسيرات الصليبيات إلى ديار الإسلام(١٨).

وتضم قوائم الأسيرات الصليبيات فئات عمرية واجتماعية متنوعة، فكما أن هناك أسيرات كُثُر من الشرائح الدنيا، فكذلك وجدت أسيرات نبيلات، حيث يُعتقد أن الكونتيسة إدا النمساوية Ida of Austria التي شاركت في صليبية ٤٩٥هـ/١١٠١م وقعت أسيرة بأيدي المسلمين(١٩) وإذا كانت الشكوك تحوم حول قتل أو أسر إدا النمساوية، فإنه من المؤكد أن زوجة رينيه بروس Renier Brus صاحب بنياس وقعت مع العديد من النساء الصليبيات أسيرات في أيدي قوات شمس الملوك إسماعيل

بن بوري أمير دمشق (٥٢٦ - ٥٢٩ هـ/١١٣٢ - ٢١١٣٥) الذي استطاعت قواته فتح مدينة بانياس سنة ٥٢٧هـ / ١١٣٢م[٢٠].

وجرت العادة على معاملة الأسيرات بحسب أهميتهنّ السياسية، ومكانتهنّ الاجتماعية، وجاذبيتهنّ الجمالية، وقدراتهنّ العقلية، وخبراتهنّ العملية، ومردوداتهنّ المادية[٢١] وينسحب هذا الأمر على عصر الحروب الصليبية، والعصور الوسطى بشكل عام.

فقد اندهش الفرنجة من المعاملة الكريمة التي حظيت بها زوجة قلج أرسلان من قبل الإمبراطور البيزنطي الكسيوس كومنيين[٢٢] وبالطبع كانت الجموع الصليبية تتوق لإرضاء غرائزها الإنتقامية، وإشباع رغباتها المادية، فالمؤرخ الصليبي وليم الصوري يُشير إلى وليم William رفيق كونت تولوز ريموند الصنجيلي Raymond de Saint-Gille الذي كان من "حسن طالعه" [٢٣] أن وقعت زوجة ياغي سيان في قبضته مع طفلين صغيرين لابنها شمس الدولة، فلم يتخلى وليم عن تلك الغنيمة إلا "بقدر كبير من المال"[٢٤].

ومما يؤكد حقيقة النهم الصليبي للأموال أن الأمير جكرمش عرض فداء أميرة سلجوقية، إما بمبادلتها بكونت الرها الأسير بلدوين دي بورج، أو بدفع فدية كبيرة، ففضل بوهيمند وتانكرد الأموال على رفيقهما الذي ظل قابعاً في محبسه[٢٥] ولا ريب أن هذه الواقعة تكشف حقيقة أولئك الأشتات المتنافرة الذين لا تجمعهم وشائج أسرية، ولا روابط اجتماعية، ولا قيم دينية أصيلة.

بل كثيراً ما دبت الغيرة والكراهية بين الصليبيين نتيجة الأموال التي يحصدونها من افتداء الأسيرات المسلمات ذوات المكانة العالية في المجتمع المسلم [٢٦] غير أن ذلك لا يعني انعداماً تاماً للجوانب الإنسانية في الشخصية الصليبية، فالملك الصليبي بلدوين الأول الذي هاجم إحدى القبائل العربية في الأردن عام ٤٩٥هـ /١١٠٢م، تعامل بروح إنسانية راقية مع زوجة أحد كبار شيوخ القبيلة، والتي كانت تعاني من آلام المخاض،حيث أطلق سراحها، ووفر لها كل ما تحتاجه من الفراش والزاد والشراب، وخصص لها وصيفة تقوم بخدمتها ورعايتها[٢٧].

وبالطبع كان ذلك التعامل الإنساني يمثل حالةً استثنائية في الجانب الصليبي، بينما تعامل المسلمون برفق ورحمة مع سائر الأسيرات الفرنجيات، ففي أثناء فتوحات صلاح الدين وقعت كثير من النساء الصليبيات سبايا بأيدي المسلمين، وعاملهنّ صلاح الدين بغاية الإجلال والاحترام، ومنح الأمان لنساء كبار الأمراء الفرنجة، وأذن لهنّ بالخروج من بيت المقدس بكرامة[٢٨].

وإذا كانت سيدات المجتمع الأسيرات قد حظين بمعاملة كريمة سواءً من قبل المسلمين أو الصليبيين، فإن ذلك لا ينسحب غالباً على الأسيرات اللاتي ينحدرنّ من الفئات الدنيا في المجتمعين الصليبي والإسلامي، فهؤلاء النسوة عانينّ من سلسلة

الحروب والهزائم، وما يتلوها من متاعب ومعاناة، وحياة ذل وعبودية، وعيش في الغربة والمنافي بعيداً عن الأهل والديار.

إذ تعرضت الأسيرات للقتل والضرب والتعذيب والتمثيل والاغتصاب، واعتاد الفرنجة في فجر الحروب الصليبية على قتل الأسرى والأسيرات، لكنهم غيروا من سياستهم في المراحل الزمنية التالية، حيث خفت حماستهم الدينية، وهدأت رغباتهم الانتقامية، وأصبحت حروبهم ذات طابع توسعي، وازدادت حاجتهم للأيدي العاملة [٢٩].

وتجدر الإشارة إلى أن احتمالية بقاء الأسيرات على قيد الحياة كانت أكبر بكثير من بقاء الأسرى الرجال، ويعود ذلك للأعراف والتقاليد السائدة في تلك العصور، ومساهمة المرأة المحدودة في الحروب، وكذلك مطامع الرجال في إشباع رغباتهم وغرائزهم.

لذلك كانت فرص بقاء الأسيرات على قيد الحياة تتفاوت بحسب مظهرهنّ الجمالي، فالأسيرات الجميلات كنّ أكثر حظاً في البقاء على قيد الحياة، مقارنة بالأسيرات الأقل جمالاً، فالمغول اقترفوا مذبحة مروعة عند اجتياحهم لبغداد، لم يسلم منها سوى البنات الحسان[٣٠].

وكما أن للجاذبية الجمالية دوراً في الإبقاء على حياة الأسيرات، فكذلك يرتبط الأمر بفئاتهنّ العمرية، فكثيراً ما أقدم الغزاة الفرنجة والمغول على قتل العجائز واستحياء الفتيات الصغيرات والشابات[٣١] وهذا التوجه ينسجم مع ما ورد في الكتاب المقدس من حض على قتل النسوة اللاتي سبق لهنّ مضاجعة الرجال والإبقاء على حياة الفتيات العذارى[٣٢].

وكان يتم قتل الأسيرات والتمثيل بجثثهنّ أحياناً، فالقس فوشيه الشارتري يفاخر ويتلذذ بوحشيه رفاقه الصليبيين الذين اجتاحوا أنطاكية ولم يؤذوا النساء الأسيرات ولم يقترفوا شراً معهنّ بحسب قوله "وإنما بقروا بطونهنّ فحسب"[٣٣].

ولم تقتصر الوحشية الصليبية على الأسيرات المسلمات فقط، بل تعدتها أحياناً إلى المسيحيات الشرقيات، فلم تتورع إحدى كتائبهم عن نزع نهدي امرأة مسيحية كانت تدافع عن دارها أثناء صليبية عام ٤٩٥هـ/١١٠١م[٣٤] وبدورها تتهم الكتابات الصليبية الخوارزمية باستباحة بيت المقدس عام ٦٤٢هـ/١٢٤٤م، وتشريح صدور الأسيرات الفرنجيات، ونزع أثدائهنّ من أماكنهنّ وهنّ ما زلن على قيد الحياة[٣٥].

ولا شك أن الأسيرات تعرضن للإيذاء والضرب[٣٦] كما كان يتم توثيقهن بالحبال والقيود، ويتم اقتيادهنّ وهنّ مكبلات بأصفاد الحديد، فتدمع لرؤيتهنّ العيون، وتتفطر لانكسارهنّ الأكباد، وتذوب لمواجعهنّ القلوب بحسب تعبير ابن جبير [٣٧] وإجمالاً فقد تعرضت الأسيرات للتركيع والإذلال، وكان يتم سوقهنّ إلى المدن والأسواق كما تساق المواشي والأغنام[٣٨].

فالنساء الأسيرات غالباً ما يتحولن إلى إماء، يُبعن في أسواق النخاسة، في حين يفضل بعض الآسرين الاحتفاظ بسباياهم للقيام بالخدمات المنزلية، بالإضافة طبعاً إلى

الخدمات الترفيهية لسادتهنَّ، وهذا الأمر كان شائعاً لدى المسلمين والصليبيين، مع الفارق أن هذا السلوك له مسوغ شرعي ضمن قواعد الفقه الإسلامي، بينما قام به السادة الفرنج تجاوزاً للقواعد الكنسية.

وكان يتم فرز وتصنيف الأسيرات بحسب قدراتهنَّ البدنية، ومحاسنهنَّ الجمالية، وما يُحسنَّ من الحرف والأعمال، فالأسيرات ذوات القدرات البدنية يسخرن للقيام بالأعمال الشاقة، والأعباء المنزلية، فالفرنج الذين قاموا بمذابح لسكان المدن الإسلامية في فجر الحروب الصليبية[٣٩] احتفظوا بأسيرات قيسارية[٤٠] في رجب ٤٩٤هـ/مايو١١٠١م لتدوير الطواحين اليدوية[٤١] ومن المؤكد أن كثير من الأسيرات قمن بالخدمة في بيوت سادتهنَّ المسلمين والصليبيين كطباخات وغسالات، وفي كافة الشئون والأعمال المنزلية، والأشغال اليدوية[٤٢].

أما الأسيرات ذوات الفطنة والذكاء، فكن يعملن كمدبرات للقصور، ومربيات لأطفال سادتهنَّ، كما يستخدمهنَّ القادة الطموحين في أعمال الجاسوسية[٤٣] وبالنسبة للأسيرات ذوات الطبائع الرقيقة، واللاتي يتسمن بقدر عال من الحسن والجمال، فقد تم استغلالهنَّ للقيام بالعزف والرقص والغناء والطرب، وفي كل ما يتعلق بالترف والرفاهية، فقد استخدم فرنج يافا الأسيرات المسلمات في الحانات للتسلية وإشباع رغبات السادة الفرنج[٤٤] وهذا الأمر يدل بوضوح على تعرض المرأة الأسيرة للامتهان والإذلال.

ولعل أفظع ما تخشاه المرأة هو وقوعها في أسر الأعداء، وكان هذا الهاجس يفزع آبائهنَّ وإخوانهنَّ وأزواجهنَّ، فقبيل هجوم تانكرد على الأثارب[٤٥] سنة ٥٠٣هـ/١١١٠م قام أهالي البلدة بترحيل نسائهم إلى حلب[٤٦] وهو إجراء يبدو الغرض منه الحرص على سلامتهنَّ، وتجنيبهنَّ أي فظائع وتجاوزات قد يقترفها الفرنج.

كما أن أهالي مدينة صور المحاصرين من قبل الصليبيين عام ٥١٨هـ/١١٢٤م هموا بقتل نسائهم وأطفالهم "غيرة من تملك النصارى لهم"[٤٧] لكن فقهاء المدينة زجروهم عن القيام بتلك المذبحة[٤٨].

ولا شك أن أهالي صور خافوا على نسائهم من السبي والفضيحة، وهذا النوع من التفكير يذكرنا بنحر اليهود لنسائهم وأطفالهم في مدن حوض الراين خلال الصليبية الأولى.

ويتجسد خوف المرأة على شرفها وعفتها في قصة الفتاة الكردية رفول بنت أبي الجيش (ت ق٦هـ/١٢م) والتي أسرها الفرنجة، لكنها تمكنت من القفز من فوق فرس آسرها، وألقت بنفسها في النهر[٤٩] حرصاً على عفتها، وفضلت الموت على ذلك، وحافظت على شرفها وشرف أهلها وعشيرتها، ولذلك أورد الفارس والشاعر أسامة بن منقذ قصتها في سياق مدحه لنخوة النساء الشريفات وشجاعتهنَّ.

كما أورد أسامة قصة أمه مع أخته أثناء قيام النزارية بالهجوم على شيزر-شمال غرب حماة - حيث وضعت الأم ابنتها في شرفة البيت، لتقذف بها إلى الوادي إذا

ما وصل النزارية إلى الدار، مفضلة موت ابنتها على أن تراها مسبية بأيدي الفلاحين الأجلاف من النزارية[٥٠].

ومن جهة أخرى، كان الفرنجة يتخوفون من وقوع نسائهم أسيرات بأيدي المسلمين، فالحشود الصليبية التي تجمعت قبيل حطين، أسرعت لإنقاذ الكونتيسة إشيفا Eschiva أميرة الجليل وزوجة ريموند الثالث Raymond III صاحب طرابلس التي حاصرها صلاح الدين في مدينة طبرية[٥١].

وأثناء حصار صلاح الدين للقدس، عزم الفرسان الفرنجة على القتال مهما كانت النتائج، لكن البطريرك الصليبي للقدس هرقل Heraclius (١١٨٠ - ١١٩١م) نصحهم بالتفاوض مع صلاح الدين، بهدف إنقاذ النساء الفرنجيات من الوقوع في براثن العبودية، مع ما قد يترتب على ذلك من تغيير دينهنّ، وانتهاك شرفهنّ[٥٢].

وعاشت سيدة فرنسا الأولى الملكة مارجريت دي بروفانس Marguerite de Provence زوجة لويس التاسع Louis IX (١٢٢٦ - ١٢٧٠م) أياماً عصيبة في دمياط، حيث كانت تخشى الوقوع في شباك الأسر بعد أسر زوجها أثناء الحملة الصليبية السابعة[٥٣].

وتعكس قصة نور الدين ومريم الزنارية ضمن قصص ألف ليلة وليلة، مخاوف الأمهات من امتهان بناتهنّ، فبعد أن عادت مريم بعد فترة أسر طويلة، بادرتها أمها بالسؤال إن كانت ما زالت بكراً، فاندهشت مريم من سؤال أمها، إذ كيف يمكن للمرأة أن تحافظ على موطن شرفها بعد سبيها وبيعها، وأخبرتها بأن التاجر الذي اشتراها هددها وتوعدها وضربها وأكرهها وافتض بكارتها[٥٤].

ومن الطبيعي أن تتعرض الأسيرات الحسناوات للاغتصاب بشكل أكبر من الأسيرات الأقل فتنة وجمالاً، فخلال الحملة الصليبية الرابعة، غطى البيزنطيون وجوه نسائهم الجميلات بالطين والأوساخ والأوحال، لمنع استثارة الفرنج الذين كانوا يبحثون عن النساء ذوات الهيئة الجميلة والوجوه المليحة[٥٥].

وكان من الصعوبة أن تستطيع المرأة الأسيرة الحفاظ على عفتها وشرفها في ظل الظروف الصعبة للأسر، وإزاء ذلك فقد اعتقد كل من المسلمين والفرنجة واليهود أن أسر المرأة العفيفة النظيفة أسوأ من الموت، فخلال اندفاع حملة الرعاع الصليبية باتجاه الشرق، تعرضت نساء يهوديات للاغتصاب في مدن حوض الراين، وهذا الأمر أدى إلى حالة من الذعر في أوساط يهود تلك البلاد، فأقدمت يهوديات على الانتحار، بينما قامت أُخريات بشد الأحزمة بقوة على مواضع عوراتهنّ، وذبحن بناتهنّ خشية تعرضهنّ للإغتصاب[٥٦] ولم يكتف الفرنجة باغتصاب يهوديات شمال فرنسا وحوض الراين، بل واصلوا افتراسهم للأسيرات اليهوديات عند اجتياحهم للقدس ومدن الشرق الأدنى الإسلامي[٥٧].

كما تعرضت الأسيرات المسلمات للاغتصاب عند احتلال الفرنجة لأنطاكية والقدس، حيث انتابت الفرنجة شهوة عارمة لافتراس ومضاجعة الوثنيات بحسب

توصيف الكتابات الفرنجية[٥٨] وانتُهكت حُرمة نساء الأمير بلك بن ارتق أثناء استيلاء الفرنجة على قلعة خرتبرت عام ٥١٧هـ /١١٢٣م[٥٩] ووقع الأمير جوسلين الثاني Joscelin IIفي الأسر أثناء انتهاكه حُرمة أسيرة تركمانية ٥٤٥هـ / ١١٥٠م [٦٠] .

ولوث الفرنجة شرف الأسيرات المسلمات خلال اقتحامهم لمدينة دمياط في عام ٦١٤هـ / ١٢١٩م ، حيث باتوا في المسجد الجامع "يفجرون بالنساء ويفتضون البنات"[٦١] وتكررت الانتهاكات الصليبية للأسيرات المسلمات أثناء مباغتة القبارصة الصليبيين مدينة الإسكندرية عام٧٦٧هـ/١٣٦٥م [٦٢].

والحقيقة أن النساء الأسيرات تعرضن لعمليات اغتصاب فردية وجماعية، كنتيجة متوقعة للإباحية التي تعقب الانتصارات والفتوحات، حيث يُطلق المنتصرون غرائزهم المكبوتة، وشهواتهم الجامحة، وتكون الأسيرات ضحايا لتلك الرغبات المسعورة، والمشكلة أن تلك التجاوزات والانتهاكات التي تعرضت لها الأسيرات لم تكبحها أي ضوابط دينية أو أخلاقية أو إنسانية، بل صارت جزءاً من ثقافة الحرب في العصور الوسطى.

وفي المقابل يتهم الفرنجة المسلمين بأنهم لم يحترموا حُرمة الأسيرات الصليبيات [٦٣] فالمؤرخ الصليبي وليم الصوري أشار إلى أن زوجة رينيه دي بروس فشلت في الحفاظ على عفافها خلال فترة أسرها عام٥٢٧هـ / ١١٣٢م [٦٤] كما أن الكتابات الصليبية اتهمت الجنود المماليك بالتحرش بفرنجيات عكا عام ٦٩١هـ/١٢٩١م[٦٥].

ومن المفارقات المؤلمة سبي النساء المسلمات من قبل المسلمين أنفسهم، فبلك بن بهرام بن ارتق الذي خسر مدينة سروج لصالح الفرنجة، توجه في عام ٤٩٧هـ/١٠٩٧م إلى مدينة عانة [٦٦] الإسلامية، وسبى نساءها [٦٧] كما أن الخوارزمية عاثوا فساداً في المدن الشامية عام ٦٣٧هـ/١٢٣٩م وسبوا نساء المسلمين، وارتكبوا الموبقات بحقهنّ في الجوامع [٦٨] مع أنه لا يجوز في الفقه الإسلامي سبي المسلمات، فالمسلمة لا تسبى ولا تسترق من قبل إخوانها المسلمين [٦٩] ناهيك عن اغتصابها، كما أن التشريعات الكنسية الصليبية لا تجيز للصليبي سبي المسيحية الكاثوليكية واسترقاقها[٧٠].

وكما اغتصبت النساء المسلمات، فقد اغتصبت النساء المسيحيات على أيدي الصليبيين، فالعصابات الصليبية انتهكت حرمة المسيحيات في البلقان أثناء الحملة الشعبية [٧١] كما أن القائد الصليبي رينو دي شاتيون Renauld de Chatillon وجنده عاثوا فساداً في جزيرة قبرص عام٥٥١هـ/ ١١٥٦م، واغتصبوا نساءها[٧٢] وأثناء الحملة الصليبية الرابعة انتهكت أعراض النساء البيزنطيات في بيوتهنّ وأديرتهنّ وكنائسهنّ[٧٣].

وبالرغم من كل ضروب المعاناة التي تعرضت لها الأسيرات، إلا أنه كان يتم أحياناً مراعاة بعض الجوانب الإنسانية، كزيارة الأسرى وتفقد أحوالهم، وكان هذا

السماح يتم بشكل شخصي أو بطرق رسمية، فقد سمح الحكام المسلمون للفرنجة بتفقد أسراهم في دمشق في عهد كل من مجير الدين أبق وصلاح الدين الأيوبي[٧٤] كما تعاطف أفراد من المجتمع الإسلامي مع محنة الأسيرات الصليبيات بعد معركة حطين، وسمحوا لهنّ باللقاء والتزاور لتخفيف مصائبهنّ وأحزانهنّ[٧٥].

وفي المقابل سمحت بعض الفئات الصليبية الرسمية والشعبية للمسلمين بتفقد أحوال أسراهم لدى الجانب الصليبي[٧٦] ولم يكن سماح الجانبين الإسلامي والصليبي بزيارة الأسيرات ذا جانب إنساني صرف، بل تداخلت عوامل دينية ومادية في هذا الجانب، فأهالي الأسيرات خافوا على نسائهم من التحول الديني، كما تطلع الآسرون أحياناً للفدية المالية، وسمحوا بالزيارات من أجل تحقيق هذا الهدف .

ونتيجة للمخاطر الجمة التي تتعرض لها النساء الأسيرات، أولت المجتمعات الإسلامية والمسيحية واليهودية عناية خاصة لتحرير الأسيرات، فقُدمت الأسيرات في الفدية على الأسرى الرجال، وبالطبع كانت الأولوية في الفدية للأسيرات حتى لا يفقدن حريتهنّ، وتنتهك عفتهنّ، ويُفتن في دينهنّ.

وتجدر الإشارة، إلى أن طرق تحرير الأسيرات كثيرة ومتنوعة، فالمنّ والتبادل والفداء، كانت من أبرز الطرق والوسائل التي تحرر من خلالها الكثير من الأسرى والأسيرات[٧٧] ففي بعض الأحيان تطوع الملوك والأمراء وبعض الفئات الاجتماعية في المنّ على الأسيرات وعتقهنّ بدون فدية، ومن المحطات التاريخية التي تجسد فيها هذا النهج، قيام الإمبراطور البيزنطي الكسيوس كومنيين بإطلاق زوجة السلطان قلج أرسلان وحاشيتها بدون فدية مالية [٧٨] وإطلاق بلدوين الأول سراح زوجة أحد الأعراب مع وصيفتها في رجب ٤٩٥هـ/مايو١١٠٢م[٧٩] وبرزت هذه الطريقة بجلاء أثناء فتوحات صلاح الدين، وخصوصاً عند تحرير بيت المقدس، حيث أطلق سراح كثير من الأسرى والأسيرات الذين عجزوا عن افتداء أنفسهم[٨٠].

كما نظمت العديد من الهُدن والمعاهدات والمفاوضات الدبلوماسية بين الدويلات الإسلامية والصليبية عملية تبادل الأسرى بين الجانبين[٨١] وبذلت جهود فردية ومجتمعية من أجل تحرير الأسيرات وافتدائهنّ بالأموال، فالزوج كان ملزماً دينياً وأخلاقيا وأدبياً بافتداء زوجته، فالكثير من الأفراد المسلمين والمسيحيين واليهود سعوا بهمة من أجل افتداء زوجاتهم، حتى مع احتمال عدم استمرارية الحياة الزوجية، نتيجة للانتهاكات التي تعرضن لها أثناء فترة الأسر[٨٢].

فكوهين اليهودي افتدى زوجته الأسيرة لدى الفرنجة [٨٣] والنبيل الصليبي رينيه دي بروس Reinier de Brus افتك زوجته الأسيرة لدى الدماشقة [٨٤] والحقيقة أن أي تقاعس عن افتداء الأسيرات، وخصوصا المتزوجات منهنّ، يعني تحلل العلاقات الزوجية، وتفكك الروابط الأسرية، ويبدو أن المسلمين كانوا أكثر انسجاماً وتماسكاً في نسيجهم الاجتماعي والقيمي من الصليبيين.

فنتيجة للروابط الاجتماعية والأسرية الوثيقة لدى المسلمين، ونتيجة أيضاً لتفوق الجانب الأخلاقي لديهم، اهتم رجال مسلمون ليس في إطلاق سراح زوجاتهم فحسب، بل والسعي لافتداء طليقاتهم، فسلطان بن منقذ عم الفارس أسامة بن منقذ افتدى طليقته التي أسرها الفرنجة بخمسمائة دينار قائلاً " ما أدع امرأة تزوجتها وانكشفت عليّ في أسر الفرنج"[٨٥].

ومثلما كان الأزواج ملزمين بفداء زوجاتهم، فلا شك أن الآباء اهتموا بفداء بناتهم، واهتم الإخوة بفداء أخواتهم وعماتهم وخالاتهم، وسائر قريباتهم وأرحامهم، بل إن النساء اللائي لا عائل لهنّ بذلن ما في وسعهنّ لافتداء قريباتهن[٨٦].

كما رأى الميسورون وأهل الثراء من المسلمين والصليبيين واليهود أن من واجبهم إنفاق أموالهم في افتكاك الأسرى والأسيرات، فالأثرياء المسلمون ضخوا الكثير من أموالهم في الوقفيات التي خُصصت لافتداء الأسرى والأسيرات[٨٧] كما أن الصليبيين الأغنياء في الشرق والغرب أنفقوا بسخاء على الجمعيات المهتمة بالأسرى والأسيرات[٨٨].

وأسهم الأمراء والحكام في شراء حرية الأسيرات، فبذل كلّ من معين الدين أنر ونور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبي وأخوه العادل وتقي الدين عمر الأيوبي وغيرهم أموالاً طائلة سواءً من ممتلكاتهم الخاصة، أو من الخزائن العامة لإماراتهم ودولهم في عملية افتداء الأسرى والأسيرات[٨٩].

كما أسهم ملوك وأمراء ونبلاء غرب أوربا والدويلات الأسبانية، بالإضافة إلى ملوك وأمراء الصليبيين في الشرق في دعم أنشطة المنظمات الدينية المسيحية المهمومة بشئون الأسرى في مشرق الوطن العربي ومغربه[٩٠].

وشاركت الخواتين[٩١] وسيدات المجتمع أيضاً في عمليات تحرير وافتداء الأسرى والأسيرات[٩٢] كما أن نساءاً من الفئات الدنيا والوسطى قمنّ بدورٍ مهمٍ في شراء حرية الأسيرات المختطفات لدى الفرنجة[٩٣].

وإذا كانت البابوية قد وقفت بقوة من وراء تأسيس المنظمات المهتمة بالأسرى والأسيرات، فقد اقتصر دور المؤسسات الإسلامية على تشجيع الأثرياء والحكام ورعاياهم في دعم الوقفيات التي رُصدت لافتداء الأسرى والأسيرات[٩٤] مع الأخذ بعين الاعتبار أن الجهد المسيحي لتحرير الأسرى كان منظماً ومنسقاً عبر جمعيات وهيئات خصصت جزءاً من نشاطها أو جُل اهتماماتها لقضية افتكاك الأسرى، بينما اكتفى المسلمون بحبس الأوقاف دون إنشاء أي منظمات متخصصة في افتداء الأسرى .

ومن نافلة القول أن الفئات التي اهتمت بافتداء الأسرى والأسيرات، كان لها مزيج متداخل من الأهداف الدينية والإنسانية والدعائية والسياسية، فكل الشرائع السماوية حضت على افتكاك الأسرى والأسيرات لتخليصهم من حياة الرق والعبودية، وجعلت جزاء ذلك المغفرة وتكفير الخطايا[٩٥] ولا شك أن أناس كُثر من الشرائح المهتمة بافتداء الأسرى حركتهم الدوافع الدينية.

وإلى جانب الدوافع الدينية نجد الدوافع السياسية، فالملوك والأمراء والحكام جنوا مكاسب سياسية ودعائية من وراء عمليات افتداء الأسيرات، إذ أصبح هذا الأمر ميداناً للتباهي والاستعراض في أوساط مجتمعاتهم وبين رعاياهم، فشاع ذكرهم، وازدادت مكانتهم، وتعزز حكمهم وسلطانهم.

كما أن مبادرة الملوك والأمراء بإطلاق سراح أسيرات الأعداء، قد خفف من حالة العداء بين المتحاربين، وقارب بين الخصوم، وسمح بقيام نوع من العلاقات بين الدول قائمة على الاحترام، ولم يقتصر الكسب الدعائي على الساسة بل تعداه إلى المنظمات التبشيرية المهمومة بالأسرى، إذ ارتفعت أسهمها في الغرب الأوربي، وذاع صيتها في عوالم المسيحية برمتها، نتيجة لتنافسها وتفانيها في افتداء الأسيرات والأسرى المسيحيين، فلفتت الأنظار إلى نشاطاتها، وجذبت الانتباه لمنظماتها وقادتها ومبشريها، كما ضُخت الكثير من الأموال في خزائنها، وبالطبع لا يعني هذا غياب البعد الإنساني في عمليات تحرير الأسرى.

ويقودنا الحديث عن افتداء الأسيرات إلى الكلام عن أثمانهنّ والاتجار بهنّ، فقد تأرجحت أسعار الأسيرات وفقاً لمواصفات الأسيرات وكنتيجة طبيعية للعرض والطلب، إذ ارتفعت أسعارهنّ في أوقات السلم، وانخفضت أسعارهنّ بعد اجتياح المدن ذات الكثافة السكانية، وفي أعقاب المعارك الكبرى بين المسلمين والصليبيين، ولا ريب في أن المكانة الاجتماعية ، والمواصفات الجمالية والعقلية والبدنية لعبت دوراً مهماً في تحديد قيمة الأسيرات.

ونتيجة لكثرة الأسرى والأسيرات بعد معركة حطين، كان يباع الأسير الصليبي في أسواق دمشق بثلاثة دنانير[٩٦] وبما أن المرأة الأسيرة يتم شراؤها عادةً بنصف سعر الرجل، فمن المفترض أن يتحدد سعرها بدينار ونصف.

وسمح صلاح الدين لصليبي القدس بمغادرة المدينة عام٥٨٣هـ /١١٨٧م، على أن تفدي المرأة نفسها بخمسة دنانير، والرجل ضعف فدية المرأة [٩٧] وفي العصر المملوكي انخفضت أسعار الأسيرات الصليبيات بشكل لافت، فعقب فتح السلطان بيبرس لمدينة أنطاكية عام ٥٦٤هـ /١١٦٨م، انخفض سعر الأسيرة إلى خمسة دراهم [٩٨] وازداد انخفاض أسعار الأسيرات مع طرد البقايا الصليبية من عكا عام٦٩١هـ/ ١٢٩١م إذ تدنى سعر الأسيرة الصليبية إلى درهم واحد فقط [٩٩].

تلك كانت هي أسعار الأسيرات العاديات، أما الأسيرات ذوات الجمال والحُسن، فلم يبالى الناس بشرائهنّ مهما ارتفع سعرهنّ [١٠٠] كما أن الأسيرات النبيلات لم يكنّ يُعرضن في أسواق النخاسة، وإنما يقوّم سعرهنّ، ويتم افتداؤهنّ، فعقيلة الأمير جكرمش تم افتكاكها بخمسة عشر ألف دينار[١٠١] كما تم شراء حرية زوجة ياغي سيان بمبلغ كبير من المال[١٠٢].

وتجدر الإشارة؛ إلى أن عكا كانت من أهم أسواق الرقيق لدى الجانب الصليبي، في حين اشتهرت القاهرة ودمشق وحلب بهذه التجارة لدى الجانب الإسلامي[١٠٣] وتفوق

البنادقة والجنوية على غيرهم في تجارة الرقيق زمن الحروب الصليبية (١٠٤)، وتعجب ابن جبير من التجارة النشطة بالسبايا بين المسلمين والصليبيين، وعدّ ذلك نوعاً من الاعتدال في السياسة(١٠٥).

وكما تم بيع وشراء الأسيرات، تم أيضاً إهداؤهنّ، فبعد انقشاع غبار المعارك، كان يتم تقسيم السبايا بين المنتصرين، وتنتقى الأسيرات الجميلات، ويتم إهداء بعضهنّ للقادة الذين أسهموا في الفتوحات والانتصارات، وتهدى أخريات للأصدقاء ولذوي الحظوة والسلطان(١٠٦).

وإضافة إلى فقدان الأسيرات لحرياتهنّ، وانتهاك عفتهنّ، والانتقاص من إنسانيتهنّ، فقد تعرضت الأسيرات لمخاطر تحويلهنّ عن دينهنّ، فقد حاول السادة الصليبيين إغراء الأسيرات اليهوديات والمسلمات باعتناق المسيحية مقابل توديعهنّ لحياة العبودية(١٠٧).

ومثلما استخدم الفرنجة أساليب الإغراء، استخدموا أيضا أساليب الإكراه لإجبار الأسيرات على الولوج في عالم المسيحية، فقد اختطف صليبيو صور فتاة مسلمة ونصّروها بعد إن كانت أمها قد نجحت في افتدائها من أسرهم عام ٦٦٧هـ/١٢٦٨م(١٠٨). وبدورهم شجع المسلمون الأسيرات الصليبيات على الدخول في الإسلام كبوابة لنيل الحرية والكرامة، والاندماج في المجتمع الإسلامي بيسر وسهولة (١٠٩).

لما كان الزواج دليلاً على الاندماج والتفاعل الاجتماعي، ونتيجة لقلة النساء في صفوف المستوطنين الصليبيين (١١٠) فقد تزاوج العديد من الملوك والأمراء والنبلاء الفرنجة بمسيحيات شرقيات، بينما ارتبط بعض فرنج الفئات الدنيا بأسيرات مسلمات اعتنقن المسيحية (١١١).

ومع أن الكتاب المقدس يرغّب بالزواج من السبايا الحسان(١١٢) إلا أن حاجز العقيدة كان يقف حائلاً دون التزاوج بين الفرنجة والأسيرات اللاتي لم يغتسلن بماء المعمودية(١١٣) لكن من المعلوم أن الفرنجة اتخذوا لهم محظيات من بين الأسيرات الحسناوات، إذ شاع لدى الفرنجة التسري بالأسيرات المسلمات، والتمتع بهنّ تحت غطاء الخدمات المنزلية في تحد واضح للقواعد التشريعية الكنسية(١١٤).

وكانت الأسيرات الصليبيات يُقسمن على المجاهدين المسلمين ضمن الغنائم، فيُصبحن ملك يمين لهم (١١٥) ولم توجد عوائق دينية لدى المسلمين تحول دون زواجهم من حرائر صليبيات، لكن المانع العقدي وجد لدى الفرنجة، إذ ترفض المؤسسات الكنسية زواج المسيحية من مسلم ، كما يتضح ذلك جلياً من خلال مقررات مجلس نابلس لعام ٥١٤هـ/١١٢٠م التي حرمت الارتباط بأهل عقيدة مخالفة(١١٦).

وكان لسبي النساء تأثيرات سياسية وعسكرية واقتصادية واجتماعية، ودينية وثقافية ونفسية في زمن الحروب الصليبية، إذ أدى أسر النساء أحياناً إلى قيام تحالفات عسكرية جديدة، فابن عمر صاحب حصن عزاز– شمال حلب – تحالف مع القائد

الصليبي جودفري عام ٤٩١هـ/١٠٨٩م ضد سيده رضوان السلجوقي صاحب حلب، بتأثير من أسيرته الفرنجية التي أحبها[١١٧].

وكما أن أسر النساء أسهم أحياناً في إعادة ترتيب شبكة العلاقات والتحالفات بين المتحاربين، فكذلك أدى تحويل الأسيرات عن دينهنّ إلى تداعيات عسكرية في بعض الأحيان، فالسلطان بيبرس شن في عام ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م هجوماً عسكرياً على صليبي صور الذين خطفوا إحدى الأسيرات المحررات وفتنوها عن دينها[١١٨].

ويتضح جلياً أن الخشية من وقوع النساء في الأسر، سواء في ميادين المعارك الحربية، أو أثناء حصار المدن، مثل عامل ضغط على المحاربين، فدفعهم أحياناً إلى الحرب حتى النهاية، وأجبرهم على الاستسلام في أحيان أخرى، وفي كلا الحالتين كان ذلك من أجل الحفاظ على سلامة وحرية النساء، فمن المتصور أن النساء المرافقات للجيوش المتحاربة ألهبن حماسة المحاربين، ودفعنهم للقتال بكفاءة عالية لخشيتهم من رؤية نسائهم مكبلات في سلاسل العبودية.

كما أن وجود النساء داخل المدن المحاصرة كان عامل ضغط آخر على القوى المدافعة، فقبيل معركة حطين اندفع الفرنجة بمغامرة عسكرية للحفاظ على مدينة طبرية من السقوط بأيدي صلاح الدين، وإنقاذ صاحبتها اشيفا من الأسر[١١٩] كما أن فرنج بيت المقدس فضلوا الاستسلام بدون قتال لصلاح الدين خشية وقوع نسائهم في الأسر[١٢٠].

ومما لا شك فيه أن أسر النساء كان له آثار وتداعيات سياسية، فالأسيرات المحظوظات صرنّ زوجات وأمهات لقادة وحكام في عصر الحروب الصليبية، وأصبح لهنّ دور في الحياة العامة، وفي تدبير شئون الحكم، فالأسيرة الفرنجية التي صارت ملك يمين لشهاب الدين مالك بن سالم بن مالك صاحب قلعة جعبر، سيطرت على مقاليد الأمور بعد وفاة زوجها، وأصبحت هي "الآمرة الناهية"[١٢١] في دولة ابنها بدران[١٢٢].

ويبدو أن تلك الأسيرة الفرنجية كانت أثيرة في حياة زوجها، حيث استغلت سحرها وحظوتها في ارتقاء ابنها بدران إلى ولاية العهد، وحكم قلعة جعبر، وهو أمر يبدو أنه قد أوغر صدر أخيه علي بن مالك الذي تآمر على حياة بدران، وملك القلعة سنة ٥٣٣هـ / ١١٣٨م[١٢٣].

كما أن أسر النساء وإطلاق سراحهنّ فيما بعد استخدم أيضاً لتحقيق مكاسب سياسية، فالإمبراطور البيزنطي الكسيوس كومنين أطلق سراح زوجة قلج أرسلان كبادرة حُسن نية، ورغبةً في "اكتساب مودة الترك"[١٢٤] ونزع فتيل التوترات المستقبلية بين البيزنطيين وسلاجقة الروم.

وبالإضافة إلى التداعيات السياسية والعسكرية لسبي النساء، فكذلك كان لأسرهنّ آثار اقتصادية واجتماعية، فاستخدمت الأسيرات في زمن الحروب الصليبية كأيد عاملة، فمنهن من عمل في الخدمة المنزلية، وقامت أخريات بالأشغال اليدوية وتدوير

الطواحين[١٢٥] ولا شك أنهنّ نقلن مهارتهنّ الحرفية وخبراتهنّ الاقتصادية التي اكتسبنها في مواطنهنّ الأصلية إلى مجتمعاتهنّ الجديدة.

ونشطت تجارة السبي في كبريات المدن الإسلامية والصليبية، كنتيجة طبيعية لاتساع دائرة الحروب الصليبية واستمراريتها لفترة زمنية طويلة، وأصبحت المتاجرة بالأسيرات مصدر دخل لغزاة البر والبحر، وحققت الدول والمدن والأفراد أرباحاً وفيرة من وراء هذه التجارة ، كما أن تجار السبي راكموا أموالاً طائلة نتيجة لشغف بعض الفئات الاجتماعية بشراء الأسيرات الحسناوات بأسعار مغرية[١٢٦] حيث مثل امتلاك الجواري في ذلك العصر عنواناً للثروة والرفعة.

وقلدت الفئات الدنيا الشرائح العليا في شراء الأسيرات والتسري بهنّ، ومن المتوقع أن ذلك قد انعكس سلباً على اقتصاديات الأسر الفقيرة التي تكاثر عدد أفرادها وقلت مداخيلها، ولا شك أن إنفاق علية القوم على شراء الأسيرات أو افتدائهنّ بأموال هائلة، قد أرهق الاقتصاد، وأضاف أعباءاً جديدة على العامة ومصادر رزقهم المحدودة، إذ إن تلك الكلفة الاقتصادية الثقيلة يتحملها في النهاية المجتمع وليس النخب الحاكمة.

وكما كان للأسيرات تأثيرات على الحياة الاقتصادية، كان لهنّ أيضاً تأثيرات على شتى الجوانب الاجتماعية، كالزواج والطلاق والروابط الأسرية والأمراض الاجتماعية، فمن المتصور أن الأسيرات العازبات كن مرغوبات لدى آسريهنّ أكثر من الأسيرات المتزوجات، ومن المتوقع أن فرص الزواج بالأسيرات العازبات قد قلت بعد إطلاق سراحهنّ، كنتيجة متوقعة للشكوك التي تراود أبناء مجتمعاتهنّ في سلوكهنّ، واحتمال انتهاك عفتهنّ أثناء محنة الأسر.

وبالنسبة للأسيرات المتزوجات، فبالرغم من أن الفقه الإسلامي يحكم بانقطاع الرابطة الزوجية للأسيرات غير المسلمات اللاتي يقعن بأيدي المسلمين، واستمرارية رابطة الزوجية للأسيرات المسلمات اللاتي يقعن بأيدي أعدائهم[١٢٧] إلا أن الزواج ينقطع عملياً بوقوع الأسيرة المتزوجة بأيدي الأعداء بغض النظر عن ديانتها، مع الافتراض بإمكانية استمرار الرابطة الزوجية عند إطلاق سراح الأسيرات المتزوجات، لكن هذا الأمر يعتمد على أوضاع المرأة الأسيرة أثناء فترة الأسر، ومدى رغبة زوجها في استمرارية عقد الزوجية.

فلا شك أن انحراف المرأة الأسيرة اختيارياً أو انتهاك حرمتها جبرياً يقلل من احتمالية عودة المرأة المتحررة من الأسر إلى زوجها، وخصوصاً في الحالة الأولى، حتى وإن حافظت المرأة الأسيرة على طهرها، فإن كلاً من المسلمين والصليبيين واليهود نظروا بريبة وتوجس إلى الزوجة الأسيرة، وافترضوا مسبقاً عدم قدرتها المحافظة على عفتها[١٢٨].

وبينما يجد المسلمون واليهود الحل في طلاق الزوجة المتحررة من الأسر، والارتباط بأخرى لم تطلها قيود الأسر والعبودية، فإن الصليبيين لا يستطيعون الارتباط بزوجة ثانية، بل هم ملزمون بموجب القانون الكنسي بالاستمرار في عقد الزوجية حتى

وفاة الزوجة [١٢٩] ولكن يجب التنويه إلى أن استمرار عقد الزوجية بين الصليبي وزوجته المحررة من الأسر لا يعني بأي حال من الأحوال استمرارية الحياة الزوجية الطبيعية بين الزوجين، فالنبيل الصليبي رينييه دي بروس هجر زوجته بعد أن تبين له أنها لم "تحافظ محافظة المرأة الشريفة على فراش الزوجية" [١٣٠] أثناء فترة الأسر، فتم إيداعها في أحد أديرة القدس، وانضمت بشكل قسري إلى زمرة الراهبات، لكنه لم يتمكن من الزواج إلا بعد موتها[١٣١].

ومن النتائج الاجتماعية لاستمرارية الحروب الصليبية، واكتظاظ الأسواق بالسبايا، عزوف الشباب عن الزواج بالحرائر[١٣٢] طالما كان بإمكانهم إشباع غرائزهم ورغباتهم مع النساء الأسيرات بدون تحمل الكثير من التكاليف المالية والالتزامات الأسرية.

كما لا يستبعد أن يكون الرجال المتزوجون قد فضلوا معاشرة الأسيرات والتمتع بهنَّ على حساب الزوجات اللاتي فترت علاقتهنَّ بأزواجهنَّ، وأصبحت حياتهنَّ الزوجية رتيبة كنتيجة طبيعية لمزاحمة الأسيرات للزوجات الحرائر، مع ما ترتب على ذلك من وهن الأسر وتصدعها. والخلاصة أن كساد الزواج من الحرائر، وفتور العلاقات الزوجية ساهم في انغماس الحرائر في اللهو والمجون والمتع الحرام، وكل ذلك أدى إلى التحلل الأسري والتفكك الاجتماعي.

ولا يستبعد أن تكون الجرائم الأسرية التي شاعت في المجتمعات الصليبية، والتي أشار إليها رجل الدين الصليبي جيمس الفيتري Jacques de Vitry [١٣٣] نتاجاً للتفسخ الأسري الذي ساهمت الأسيرات في تغذية جذوره ومنابعه. كما أن كثرة الأسيرات أدى إلى انتشار الدعارة ودور البغاء بشكل سافر أحياناً، وتحت ستار الفندقة والخانات[١٣٤] ودور القيان والخمارات في أحيان أخرى[١٣٥].

ومما تجدر ملاحظته، أن الإسلام ينظم الأوضاع الاجتماعية للأسيرات، إذ يُحرم مواقعة الأسيرة الحامل[١٣٦] ولا يجيز التفريق بينها وبين أبنائها وأخواتها وأقاربها[١٣٧] كما يمنع بيع الأسيرات اللاتي صرن أمهات أولاد[١٣٨].

فلا مراء بأن زواج الأسيرات من رجال أحرار يعني فيما يعني تكريمهنَّ ورفع شأنهنَّ، إذ كان هذا الزواج بمثابة رافعة نقلتهنّ من طور العبودية إلى طور الزوجية، وتعاظمت مكانة الأسيرات وزادت رفعة وعلواً بعد أن صرن أمهات أولاد حيث نعمن بالحرية والمنزلة الاجتماعية الرفيعة[١٣٩].

وأدى التسري بالأسيرات مع تعدد الزوجات إلى كثرة الأبناء من أمهات مختلفات، ونتج عن ذلك اختلاف توجهات الأبناء وتنوع مشاربهم[١٤٠] ومن المتوقع أن بعض الفئات الاجتماعية دأبت على التفرقة بين أبناء الأسيرات وأبناء الحرائر، إذ تلقى أبناء الحرائر معاملة تفضيلية من قبل بعض الآباء، كما أن أبناء الحرائر كانوا ينظرون بدونية لإخوانهم من أبناء الأسيرات، وهذا الأمر أوغر الصدور، وأثار الشحناء وكان له انعكاسات سلبية على الصلات بين الأبناء.

ومما تجدر ملاحظته، أن أسر الفتيات الصغيرات[١٤١] كان له آثار اجتماعية بعيدة المدى، إذ تكالبت على تلك الأسيرات الصغيرات، حياة الغربة عن الأهل والديار، مع الشعور بالحرمان، وتجرع مرارة اليتم، والافتقاد لدفء الحياة الأسرية والعائلية، فعشن حياة يعتريها العذاب والنكد والبؤس والشقاء.

ومن المعلوم أن مجتمعات الشرق الأدنى الإسلامي كانت غنية بأعراقها وأجناسها وطوائفها، وازدادت هذه التركيبة الاجتماعية غنى، بتزاوج المسلمين من أسيراتهم الصليبيات من فرنسيات وإيطاليات وإنجليزيات وألمانيات وأسبانيات، ومن سائر أجناس أوربا، كما عاشر الفرنجة أسيراتهم المسلمات من عربيات وتركيات وكرديات وبربريات وفارسيات، ولا شك أن كل ذلك الإخصاب والتهجين والتلاقح كان له تأثيرات اجتماعية عميقة، حيث تفاعلت الأعراق واختلطت الدماء، وتمازجت الأجناس، وهذا الأمر وفر للمنطقة ثراءً عرقياً نادراً، وسيولة اجتماعية غير مسبوقة، مما جعل منها مجتمعاً عالمياً مصغراً.

وبقي أن نشير إلى التأثيرات الدينية للأسيرات، فمن المعروف أن الحاجز بين الإسلام والمسيحية قد تم اختراقه ، وخاصة من قبل الأسرى والأسيرات، ففي هذا الوسط وقعت تحولات دينية قسرية واختيارية، فبعض الأسيرات تشربن دين الإسلام[١٤٢] كما أن أسيرات مسلمات ويهوديات حُولن أو تحولن إلى المسيحية الكاثوليكية[١٤٣] ولا يستبعد أن يكون لهؤلاء الأسيرات تأثيرات دينية على آسريهن، كما لا يستبعد أيضاً قيام الأسيرات بمحاولات لتحويل أزواجهنّ وأبنائهنّ إلى دياناتهنّ الأصلية.

ومن نافلة القول أن الأسيرات كان لهنّ تأثيرات ثقافية ومعرفية، فمن غير المستبعد أن يكون من بين الأسيرات نساء على درجة عالية من الخبرة والمعرفة في كلا الجانبين الإسلامي والصليبي، ولا شك أنهنّ أسهمنّ في نقل تجاربهنّ الكثيرة وخبراتهنّ المتراكمة وثقافتهنّ الأصيلة إلى مجتمعاتهنّ الجديدة.

ومن المؤكد أن الأسيرات قد واجهن صعوبة في التواصل والتفاهم مع آسريهنّ في المراحل الأولى لأسرهنّ، بسبب الحواجز اللغوية والثقافية، ومن المتصور أن الصعوبات التي واجهت الأسيرات الصليبيات كانت أكبر بكثير من العوائق التي واجهت الأسيرات المسلمات، لأن بعض الفئات الصليبية حرصت على تعلم اللغة العربية، بينما لم تكترث الغالبية العظمى من المسلمين بتعلم لغات ولهجات المستوطنين الصليبيين[١٤٤].

ومن المحتمل أن تكون الأسيرات قد أسهمن في التفاعل الثقافي والتأثير اللغوي بين الجانبين الإسلامي والصليبي، وخصوصاً الأسيرات المسلمات، فمن المعلوم أن بعض الألفاظ والمصطلحات العربية تسربت إلى اللغات الأوربية في عصر الحروب الصليبية [١٤٥] ولا يُستبعد أن يكون للأسيرات دور في نقل الكلمات المتعلقة بالشئون المنزلية والأطعمة والأشربة وشئون الطبخ والفن والغناء والطرب إلى اللغات الأوربية.

ومن المحتمل أن يكون أبناء الأسيرات قد تعلموا لغات أمهاتهم، وتشربوا أسلوب حياتهنّ، ونهلوا من ثقافتهنّ وحضارتهنّ، وبالتالي كانوا قناة للتواصل الثقافي

بين المسلمين والفرنجة، خصوصاً وإن كتب التراجم والطبقات تُطلق مصطلح "ابن الفرنجية" على العديد من الفقهاء والوجهاء المسلمين[١٤٦].

ولا ننسى أيضاً تأثير سبي النساء وأسرهنّ على الحياة الأدبية، إذ كان الأسر من الموضوعات الأدبية لكتاب وشعراء ذلك العصر، والذين حرصوا على استثارة همم المسلمين وغيرتهم لمجاهدة الفرنجة الذين انتهكوا حرمة الأسيرات المسلمات[١٤٧] وتصور قصص من ألف ليلة وليلة أحوال الأسيرات ومعاناتهنّ في قالب قصصي جميل، كقصة مريم الزنارية، وقصة الصعيدي وزوجته الفرنجية[١٤٨] ولا ريب أن كل تلك الكتابات الشعرية والقصصية قد أسهمت بشكل أو بآخر في إثراء الأدب العربي في عصر الحروب الصليبية.

أما تأثير الأسيرات في مجالات التغذية والصحة والنظافة والجودة، فقد كان تأثير الأسيرات في غاية الوضوح، حيث أسهمت الأسيرات المسلمات في نقل تقاليد وعادات وفنون الطهي الشرقي إلى المطبخ الصليبي، فتمتعت بعض الفئات الصليبية بطعام "في غاية النظافة والجودة"[١٤٩].

ويبدو أن بعض الصليبيين قد تكيفوا مع أساليب الحياة الشرقية، فهم بحسب وصف أسامة "قد تبلدوا وعاشروا المسلمين"[١٥٠] وهؤلاء القوم تبنوا طرائق المعيشة الشرقية، وتشربوا أذواقها وفنونها ورغباتها في مجالات الأطعمة والأشربة، وطرق تقديم الطعام، وترتيب المائدة وتزينها، حيث يُباهي أحد الصليبيين بأن لديه طباخات مصريات لا يأكل "إلا من طبيخهنّ"[١٥١].

ولم تشر المصادر إلى تأثر المسلمين بالأطعمة الفرنجية وفنون الطهي المجلوبة من أوربا عن طريق الأسيرات الصليبيات، لكن لا يستبعد تذوق بعض الفئات الإسلامية لقوائم الأطعمة الغربية، مع الإشارة بالطبع إلى تواضع فنون ومهارات المطبخ الفرنجي مقارنة بنظيراتها الشرقية.

وتعتبر المؤثرات النفسية من أخطر المؤثرات التي انعكست على المرأة الأسيرة، فلطالما دغدغ منظر النساء الأسيرات أحلام رجال الشرق والغرب، ولكم كانت هذه الأحلام المجنونة تثير الذعر في نفوس النساء، فقد عاشت النساء في زمن الحروب الصليبية في قلق وتوتر وخوف خشية وقوعهنّ في الأسر، فزوجة القديس لويس عاشت في دمياط في رعب بعد أسر زوجها، وكان يُخيل إليها أن حجرتها مليئة بالمسلمين، وكانت تقوم من نومها مفزوعة، وهي تصرخ النجدة النجدة، ولم تعد قادرة على النوم لوحدها في حجرتها [١٥٢] وعاشت الأمهات أياماً وليالي عصيبة خوفاً وفزعاً على بناتهنّ الشابات من الوقوع في الأسر[١٥٣].

وعانت الأسيرات الكثير من المتاعب النفسية إذ عشنّ في ذل وهوان وعبودية، مع ما رافق ذلك من الحرمان والآلام والأحزان، وتعاظمت الصدمات النفسية للأسيرات بتركيعهنّ وامتهانهنّ، وتكرار عمليات اغتصابهنّ، ويكون الاغتصاب أكثر إيلاماً للنفوس عندما يحدث أمام آبائهنّ وأزواجهنّ وأقاربهنّ[١٥٤] ويشعر الأهل بالخزي والعار لانتهاك

حرمة قريباتهم الأسيرات مع ما يسببه ذلك من جروح نفسية غائرة، فوالد رفول الكردية انتابه الذعر والاضطراب عندما علم بأسر الفرنج لابنته، لكن حاله تبدل عندما تأكد أن ابنته فضلت الموت على انتهاك عفتها، فهدأت نفسيته، واطمئن قلبه، وسكنت لوعته(١٥٥).

والخلاصة أن النساء في عصر الحروب الصليبية عشن في رعب وخوف وهلع وضغط نفسي رهيب، وسادت في أوساطهنّ مشاعر القلق والتوتر، والشعور الدائم بالخوف والتهديد المستمر، وقلة الطمأنينة، ولا شك أن كل تلك المشاعر السلبية قد أفسدت حياتهنّ الطبيعية، وحطمت معنوياتهنّ، وضغطت على أعصابهنّ، وهو أمر أدى بلا ريب إلى انتشار الأمراض النفسية والعصبية في أوساط النساء العائشات في معمعة الصراع الإسلامي الصليبي.

وأخيراً نحب أن ننوه إلى جنسية الأسيرات وهويتهنّ الدينية، والأطوار الزمنية لأسر النساء، والتوزيع الجغرافي للأسيرات، وأماكن أسرهنّ، فبالنسبة لجنسية الأسيرات وديانتهنّ، فقد وقعت أسيرات من جميع الأعراق الإسلامية القاطنة في الشرق الأدنى الإسلامي، كما أن أسيرات من شتى أجناس غرب أوربا وقعنّ في شباك الأسر، وتنوعت ديانة الأسيرات ما بين الإسلام والمسيحية واليهودية، وحتى الوثنية التي جلبتها القبائل المغولية من جوف آسيا .

أما بالنسبة للأطوار الزمنية لعمليات السبي، فيلاحظ تصاعد عمليات السبي في فجر الحروب الصليبية النشطة وفي خواتيمها، بينما تراجعت عمليات السبي في مراحل توازن القوى الإسلامية الصليبية، وحول التموضع الجغرافي للأسيرات، فقد وقعت أسيرات في أيدي الفرنجة من كل البلاد التي هاجموها أو احتلوها، ويُعتقد أن أكثر الأسيرات تعود جذورهنّ للبلاد الشامية وتليها الديار المصرية والجزرية، فبلاد الشام تعتبر البؤرة الأساسية للصراع الإسلامي الصليبي، وقد استمر الاحتلال الصليبي لبعض أجزائها مدة تقارب القرنيين من الزمان.

ومن المنطقي أن أكثر الأسيرات الصليبيات كُن من مملكة بيت المقدس، مقارنة بإمارات الرها وأنطاكية وطرابلس، باعتبار أن مملكة بيت المقدس كانت الجبهة الرئيسية للصراع، وفيها أبرز الكتل الاستيطانية الصليبية.

وتنوعت الأماكن التي أُخذت منها الأسيرات، في البر أو البحر، من خلال الرحلات البحرية أو أثناء سفر القوافل التجارية، من داخل المدن والقلاع الحصينة أو من الأماكن المحيطة بها، وأُخذت الأسيرات من البيوت والمساجد والكنائس والحمامات، أثناء اقتحام المدن أو بعد المعارك الفاصلة أو خلال الغارات الخاطفة.

ولا نعرف على وجه الدقة أو التقريب أعداد الأسيرات في عصر الحروب الصليبية، سواء تلك التي أطلق سراحهنّ بعد أسرهنّ، أو اللاتي مكثن في قيود الأسر طوال حياتهنّ، كما لا نعرف إلا أسماء قليل من الأسيرات النبيلات، أما أسماء أسيرات الفئات الدنيا فقد طواهنّ النسيان.

وفي الختام نشير لأهم نتائج البحث:-

- يُعد عصر الحروب الصليبية من أكثر العصور التاريخية التي برزت فيه ظاهرة الأسيرات، وأصبحت سمة من السمات المميزة له، نظراً لتوسع الحروب الصليبية واستمراريتها.
- تعرضت الأسيرات للاستعباد والتحول الديني عند كلا الجانبين الإسلامي والصليبي.
- تعرضت الأسيرات لشتى صنوف الذل والهوان، وخصوصاً الأسيرات المسلمات، نظراً لقسوة الفرنجة ووحشيتهم، وقلة احترامهم للتشريعات والقوانين الكنسية.
- كان المسلمون أكثر رفقاً ورحمة في تعاملهم مع الأسيرات مقارنةً بالصليبيين، وهذا يعود بالدرجة الأول لامتثالهم لتعاليم الدين الإسلامي ووصاياه.
- ساهمت جل الفئات الإسلامية والمسيحية واليهودية في فداء الأسيرات، لكن الجهد المسيحي اتخذ طابعاً مؤسسياً ومنظماً.

كان للأسيرات تأثيرات ايجابية وسلبية على كلا المجتمعين الإسلامي والصليبي في شتى جوانب الحياة العامة والخاصة.



الهوامـــــش

---

(1)- عن ذلك، انظر : أنّا كومنينا: ألكسياد ، ترجمة : حسن حبشي ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٤ م ، ص ٣٨٩ ؛ علي محمد عودة الغامدي : الرؤية الأوربية للعرب والإسلام خلال العصور الوسطى ، منشورات اتحاد المؤرخين العرب ، ١٩٩٩م، ص ٦١ ؛ وانظر ايضاً
Brandt :The Recovery of the Holy Land,New York,1956,p.124.

(2)- عن صورة المسلمين في المخيلة الغربية، انظر : جيمس أ. برونديج : « الزنا (الدعارة) واختلاط الأجناس والتطهير الجنسي في الحرب الصليبية »، ترجمة وتحرير: حسن عبد الوهاب حسين، ضمن مقاولات وبحوث في التاريخ الاجتماعي للحروب الصليبية، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٧ م، ص ١٧٩– ١٨٠؛ وانظر ايضاً
Jeusset:François d'Assise et les Musulmans, Abidjan, 1986, p.59.
Munro : The Western Attitude toward Islam during the Period of the Crusades Speculum, Volume 6,Issue 3(Jul.,1931), p.342.

(3)- ميشيل بالار: الحملات الصليبية والشرق اللاتيني من القرن الحادي عشر إلي القرن الرابع عشر، ترجمة: بشير السباعي، عين للدراسات والبحوث، القاهرة، ط١ ، ٢٠٠٣ م، ص ٦٥ ؛ برونديج : مرجع سابق، ص ١٧٢ - ١٧٣ ؛ وانظر ايضاً
Strayer and Others:The Middle Ages 395-1500, New York,1970 , p..229.
Strayer : op. cit, p.229.

(4)- عن الأدوار التي قامت بها المرأة الصليبية ، انظر : ميشيل بالار : مرجع سابق ، ص ٦٦ ؛ برونديج : مرجع سابق، ص ١٧٣ - ١٧٤ ؛ ول ديورانت : قصة الحضارة .. عصر الإيمان ، ترجمة : محمد بدران ،، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، ٢٠٠١م ، مج ٨ ، ص ١٩؛ جوزيف شاخت و كليفورد بوزورث : تراث الإسلام ، جـ ١، ترجمة : محمد زهير السمهوري و حسين مؤنس ، تعليق وتحقيق : شاكر مصطفى ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٢٣٣ ، يناير ١٩٧٨ م، ص ٤١؛ وانظر ايضاً
Krijnie and Others: East and West in the Crusader States, leuven,1999 , pp.136- 137.

(5)- أبي الحسن علي عبد الجليل الرشداني ، ٥٩٣هـ / ١١٩٦م : الهداية شرح بداية المبتدى، المكتبة الإسلامية ، عمان ، (د. ت) ، جـ ٢ ، ص ١٣٧ ؛ وانظر ايضاً

Thorau: The Lion of Egypt Sultan Baybars I and the near East in the Thirteenth Century, Translated by p.m. Holt London ,1992 , p. 165.

(6)- فوشيه الشارتري : تاريخ الحملة إلي بيت المقدس الاستيطان الصليبي في فلسطين ، ترجمة ودراسة وتعليق : قاسم عبده قاسم ، دار الشروق ، القاهرة ، ط١ ،٢٠٠١م، ص ١٢٤؛ وانظر ايضاً

Hay : « Gender Bias and Religious Intolerance in Accounts of the 'Massacres' of the First Crusade, » in : Tolerance and Intolerance: Social Conflicts in the Age of the Crusades, ed. by : M. Gervers and J. M. Powell, Syracuse, 2001, p.9.

(7)- عن الأسيرات المسلمات ، انظر : فوشيه الشارتري : مصدر سابق ، ص ١٢٤؛ أولفر أوف بادربون : الاستيلاء على دمياط ، ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية ، ترجمة : سهيل زكار ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٥م ، جـ ٣٤ ، ص ٥٢ ؛ محمد صلاح بني يونس و عيسى محمود العزام : دور سكان الشام في مقاومة الغزو الفر نجي حتى نهاية الحملة الفر نجية الأولى ٤٩٠ – ٥٤٢هـ / ١٠٩٦ – ١١٤٦م من خلال المصادر العربية ، ضمن مؤتمر بلاد الشام ، جـ ١ ، نوفبر ١٩٩٩م ، ص ٤٢٣ ، ٤٣٢ ، ٤٣٧ ؛ وانظر ايضاً

Hitti : « The Impact of the Crusades on Moslem Lands, » in : A History of the Crusades, volume. V, ed. by : Setton, London ,1985, p . 48.

Hadia : « Natives and Franks in Palestine Perceptions and Interaction, » in : Conversion and Continuity : indigenous Christian Communities in Islamic Lands eighth to eighteenth Centuries,ed. by:M. Gervers and R. J. Bikhazi,Toronto,1990, p.171.

(8)- وليم الصوري : الحروب الصليبية ، ترجمة حسن حبشي الهيئة العامة ، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (ط ١٩٩١م)، جـ ١، ص٢٢٢ ؛ ستيفن رانسيمان : تاريخ الحملات الصليبية ، ترجمة : نور الدين خليل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط ٢ ،١٩٩٤م ، جـ ١ ، ص ٢٩١ .

(9)- وليم الصوري : الحروب الصليبية جـ ٢ ، ص ٣٣؛ وانظر ايضاً

Gabriell : Arab Historians of the Crusades, selected and translated from the Arabic sources translated from the Italian, by: E.J Costello, New York,1989,p.16.

ويذكر ابن الأثير أنها ابنته وليست زوجته ، عن ذلك ، انظر: عز الدين أبي الحسن علي بن الكرم محمد بن محمد عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير ، ت : ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م : الكامل في التاريخ ، دار صادر، بيروت، طـ ٦ ، ١٩٩٥م، جـ ٩ ، ص ٥٦ ؛ ويشير في موضع آخر إلى ندم ياغي سيان لتركه أهله وأولاده في قبضة الفرنج ، انظر : المصدر السابق ، جـ ٩ ، ص ١٥.

(10)- العقيلة : هي المرأة النفيسة، كريمة الأصل، والعقيلة جمعها عقائل، ويطلق هذا المصطلح على سيدات النساء وخيارهن، عن ذلك، انظر: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، ت : ٧١١ هـ /١٣١١م : لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، (د. ت)، جـ ١١؛ ص ٤٧٣؛ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ت ٧٢١:هـ/١٣٢١ م : مختار الصحاح ، تحقيق : محمود خاطر ، مكتبة لبنان ، بيروت، ١٩٥٠، جـ ١ ، ص ١٨٧.

(11)- فاطمة عبد اللطيف سيد أحمد الشناوي : معاملة المسلمين الأسرى الصليبيين في بلاد الشام ومصر ١١٣٧ - ١٢٩١م / ٥٣١ - ٦٩٠هـ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة الإسكندرية ، ١٩٩٧م، ص ١٢١ ؛ علية عبد السميع الجنزوري :إمارة الرها الصليبية ، سلسله تاريخ المصريين (٢١١) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ٢٠٠١ م ، ص ٢٢٤ ؛ علي السيد علي : العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والصليبين ، عين للدراسات ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٦ م ص ١٢٧ ؛ رانسيمان : مرجع سابق ، جـ ٢ ، ص ٧٥ ؛ وانظر أيضاً Oldenbourg: The Crusades,Translated from the French, by: Anne Carter, New York, 1967, p.234.

(12)- خرتبرت : يُسمى حصن زياد ، ويقع في أقصى ديار بكر ، انظر : ياقوت بن عبد الله الحموي ، ت : ٦٢٦ هـ/١٢٢٨م) : معجم البلدان ، دار الفكر ، بيروت ، (د. ت) ، جـ ٢ ، ص ٣٥٥.

(13)- رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٢ ، ص ١٩٦.

(14)- حصن القبة: حصن يقع في أطراف حلب في الطريق ما بين حلب والسلمية، ويُطلق عليه قبة أبن ملاعب، لأن الذي بناه هو خلف بن ملاعب الأشهبي ، عنه انظر : كمال الدين أبي القاسم عمر بن هبة الله ابن العديم الحلبي الحنفي، ت : ٦٦٠هـ/١٢٦١م : بغية الطلب من تاريخ حلب ، تحقيق : سهيل زكار ، دار الفكر، بيروت ، ١٩٨٨ ، جـ ٧ ، ص ٣٣٥٤.

(15)- كمال الدين أبي القاسم عمر بن هبة الله ابن العديم الحلبي الحنفي : زبدة الحلب من تاريخ حلب ، وضع حواشيه : خليل منصور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ،١٩٩٦م، ص ٣٠٨.

(16)- عن الأسيرات الصليبيات، انظر : ابن الأثير : الكامل ، جـ ١٠ ، ص ١٨٧ ؛ شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدس المعروف بأبي شامة ، ت : ٦٦٥هـ /١٢٦٧م : الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ، تحقيق : إبراهيم الزيبق ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، طـ ١ ، ١٩٩٧م ، جـ ٤ ، ص ٢٤١ ؛ وليم الصوري ، الحروب الصليبية ، جـ ٣ ، ص ١٢٢؛ وانظر ايضاً
Hitti : op. cit, p.48.; Duggan: The story of the Crusades 1097-1291, London, 1963,p.161,Pernoud: The Crusades, London, 1962 . p. 110.

(17)- محي الدين ابن عبد الظاهر ، ت : ٦٩٢هـ/١٢٩٢م : الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر ، تحقيق ونشر : عبد العزيز الخويطر ، (د. ن.) ، الرياض ، ط١، ١٩٧٦م، ص ٣٢٤؛ وانظر ايضاً Pernoud : op. cit, . p. 280.

(18)- رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٣ ، ص ٤٦٩.

(19)- تحكي الأساطير الغربية أن عماد الدين زنكي يعود في جذوره لأصول مسيحية، فهو ابن للكونتيسة آدا ، عنها ، انظر : مكسيم رودنسون : جاذبية الإسلام ، ترجمة : إلياس مرقص ، دار التنوير ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨م ، ص ٢٩ ؛ وانظر ايضاً
Cate : « The Crusade of 1101, », in : A History of the Crusades, volume I ed. by : Setton, London ,1969, p. 362 ; Munro : op. cit, p. 339.

(20)- وليم الصوري ، الحروب الصليبية ،جـ ٣ ، ص ١٢٥ ؛ وانظر ايضاً
Friedman : « Women in captivity and their ransom during the Crusader period, » in : Cross Cultural Convergences in the Crusader Period, ed. by : M.E. Goodich , New York, 1995, p . 83.

وبانياس: هي مدينة الجولان الحالية، وتبعد عن دمشق حوالي ستين كيلو متر مربع، وهى تختلف عن بانياس الساحلية التي تقع شمال مدينة طرطوس، لذلك تسمى الأولى بانياس الداخلية . انظر : الحموي : معجم البلدان ، حـــ ٤ ، ص ٣٤ .

(21)- عن معايير معاملة الأسرى و الأسيرات ، انظر : محمد مؤنس عوض : « دراسات التاريخ الاجتماعي للحروب الصليبية الصادرة في الخمس والعشرين سنة الأخيرة » ، ضمن كتاب عالم الحروب الصليبية بحوث ودراسات ، عين للدراسات والبحوث ، القاهرة ، ط١ ،٢٠٠٥ م ، ص ١٧٢ ؛ شادي إبراهيم عبد القادر : السبي في صدر الإسلام ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة النجاح ، ٢٠١٠م، ص ٧٣ – ٧٤؛ علي السيد علي محمود : دور الأسرى الأجانب في المجتمع المصري في

عصر سلاطين المماليك ، مجلة التاريخ والمستقبل بكلية آداب المنيا ، العدد ٣ ، مج ٢ ، ١٩٨٨م ، ص ١٣٨ ؛ وانظر ايضا

Hay : op. cit, p.9 ; . Lev : « Prisoners of War During the Fatimid-Ayyubid Wars with the Crusaders, » in : Tolerance and Intolerance: Social Conflicts in the Age of the Crusades, ed. by: M. Gervers and J. M. Powell, Syracuse, 2001,p.16.

(22)- وليم الصوري : الحروب الصليبية ، جـ ١ ، ص ٢٢١ ؛ وانظر ايضا

Runciman: « The First Crusade : Constantinople to Antioch », in: A History of the Crusades, volume. I, Ed. by: Setton, London,1969, p.291.

(23)- وليم الصوري : الحروب الصليبية ، جـ ٢ ، ص ٣٣ .

(24)- المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٣٣ .

(25)- فاطمة الشناوي : مرجع سابق ، ص ١٢١ ؛ علية الجنزوري :مرجع سابق ، ص ٢٢٤ ؛ وانظر ايضا Oldenbourg : op. cit, p.234.

(26)- متى الباريسي ، ت :٦٧٢هـ/١٢٧٣م : التاريخ الكبير ، ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية ، ترجمة: سهيل زكار ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٥م، جـ ٤٠ ، ص ١١١٧.

(27)- وليم الصوري ، الحروب الصليبية ، جـ ٢ ، ص ٢١١ - ٢١٢ ؛ وانظر ايضا

Friedman:Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem,Leiden,2002,p.81

(28)- ابن الأثير: الكامل، جـ ١٠ ، ص ١٥٧ ؛ أبو شامة : مصدر سابق ، جـ ٤ ، ص ٤٠٣؛ ول ديورانت : مرجع سابق ، مج ٨ ، ص ٣٨ ؛ وانظر ايضا

Baldwin:«The Decline and fall of Jerusalem,1179-1189 », in : A History of the Crusades,volume.1,ed. by:Setton, London, 1969 , p.617 ; Lev: op. cit, p . 24;

Lamp: The Crusades The Flame of Islam, London, 1930,p.80.

(29)- عن حاجة الفرنجة للأيدي العاملة المسلمة ، انظر : سعيد البيشاوي : الاستيطان الفرنجي في بيت المقدس والمناطق المحيطة بها ١٠٩٩ - ١١٨٧م ، ضمن كتاب بحوث في تاريخ العصور الوسطى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٤م ، ص ٢٩١ ؛ راغب حامد البكر : الاستيطان الفرنجي في القدس ، ضمن مؤتمر بلاد الشام ، نوفبر ١٩٩٩م ، جـ ٢ ، ص ٦٢١ ؛ حسين محمد عطية :« المسلمون في الإمارات الصليبية في بلاد الشام » ، حوليات كلية آداب عين شمس ، مج ٢٧ ، العدد ٢ ، ١٩٩٩م ، ص ٦٧ ؛عبد المجيد بهيني : أوضاع المسلمين

تحت الإدارة الصليبية من خلال رحلة أبن جبير ، النصوص التاريخ الواقع التاريخي ، مجلة التاريخ العربي ، العدد ١١ ، صيف ١٩٩٩م ، ص ١٩٠؛ وانظر ايضا Mayer :«Latins, Muslims and Greeks in the Latin Kingdom of Jerusalem»,in: Problem des lateinischen K[illegible]nigreichs Jerusalem, ed.by:H.E. Maye, London,1983, p.180.

(30)- رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٣، ص ٣٥٧.

(31)- تقي الدين أحمد بن علي المقريزي ، ت : ٨٤٥هـ /١٤٤١م: السلوك لمعرفة دول الملوك ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧م ، جـ ١ ، ص ٤٧٧؛ وليم الصوري ، الحروب الصليبية، جـ ٢، ص٢٢٢ .

(32)- ورد في الكتاب المقدس " اقتلو ا كل ذكر من الأطفال وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة " عد ٣١: ١٧.

(33)- فوشيه الشارتري : مصدر سابق ، ص ١٢٢.

(34)- بروديج : مرجع سابق ، ص ١٨٠.

(35)- قاسم عبده قاسم : المسلمون وأوروبا التطور التاريخي لصورة الآخر، عين للدراسات ، القاهرة ، ٢٠٠٩م ، ص ١٣٧ ؛ ميخائيل روتليدج : الأغاني ، ضمن كتاب تاريخ اوكسفورد للحروب الصليبية ، ترجمة : قاسم عبده قاسم ، عين للدراسات ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٧م ، ص ١٥٩ .

(36)- عن ضرب الإماء ، انظر : ناجلا محمد عبد النبي : المسلمون في مملكة بيت المقدس الصليبية ، مجلة بحوث كلية آداب المنوفية ، العدد ٢٤ ، يناير ١٩٩٦م، ص ٧٩؛ سعيد عبد الفتاح عاشور:المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ١٤٩.

(37)- أبو الحسين محمد بن احمد بن جبير بن محمد أبن جبير ، ت ٦١٤هـ / ١٢١٧م : رحلة أبن جبير ، ضبطه ووضع فهارسه : محمود زينهم ، دار المعارف ، القاهرة ، ٢٠٠٠م، ص ٢٤٤ ؛ علي السيد: العلاقات الاقتصادية، ص ٦٦ ؛ محمد عبد الله المقدم : الجهود التبشيرية للكنيسة الكاثوليكية في عصر الحروب الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنصورة ، ٢٠١٠م، ص ١٧٦.

(38)- أبو شامة : مصدر سابق ، جـ ٤ ، ص ٣٤ ؛ عاشور : الحركة الصليبية ، جـ ١ ، ص ٥٠٧.

(39)- ابن العديم : زبدة الحلب ، ص ٢٤٤ – ٢٤٥ ؛ ريموندجيل : تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس ، نقلة إلي الإنجليزية جون هيوم هيل و لوريتال هيل ، نقله إلي العربية : حسين محمد عطية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ط١ ،١٩٩٩م ، ص ١٦٣، ٢٤٧ ؛ بطرس توديبود : الرحلة إلى بيت المقدس ، نقله إلى العربية

وعلق عليه ، حسين محمد عطية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠١م ، ص ١٨٤، ٢٥٧ ، ٣١٨؛ فوشيه الشارتري : مصدر سابق ، ص ١٢٨ ؛ وانظر ايضاً

Hay : op. cit, p.4.

(40)- قيسارية : مدينة على الساحل الفلسطيني ، تقع بين مدينتي يافا وحيفا ، الحموي:مصدر سابق،جـ ٤ ، ص ٤٢١.

(41)- فوشيه الشارتري : مصدر سابق ، ص ١٧١ ؛ حسن عبد الوهاب حسين : تاريخ قيسارية الشام في العصر الإسلامي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠ م، ص ٧٢ ؛ علي السيد: العلاقات الاقتصادية ، ص ١٩ ؛ محمود محمد الحويري : الأوضاع الحضارية في بلاد الشام في القرنيين الثاني عشر والثالث عشر من الميلاد (عصر الحروب الصليبية)، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ م ص ٨٧ ؛ وانظر ايضاً

Mayer : op. cit, p . 187; Hay : op. cit, p.8.

(42)- مؤيد الدولة أبو مظفر أسامة بن منقذ بن مرشد الكناني الشيزري ، ت : ٥٨٤هـ/١١٨٨م : الاعتبار ، حرره : فيليب حتى ، الدار المتحدة للنشر ، بيروت ، ١٩٨١م، ص ١٤٠ ؛ جان ريتشارد : « وضع المرأة في الشرق اللاتيني » ، ترجمة وتحرير : حسن عبد الوهاب حسين ، ضمن مقاولات وبحوث في التاريخ الاجتماعي للحروب الصليبية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٧ م ، ص ١٦٤ ؛ عطية : المسلمون ، ص ٧٧ ؛ علي السيد: العلاقات الاقتصادية ، ص ١٦٥ ؛ سهير محمد إبراهيم نعينع : التأثيرات الحضارة المتبادلة بين المسلمين والصليبيين في بلاد الشام في القرنيين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد ، ضمن ندوة العرب وأوربا عبر العصور ، منشورات اتحاد المؤرخين العرب ، حصاد (٧) ، ١٩٩٩م ، ، ص ١٨٥ ؛ وانظر ايضاً

Hussein : Knowledge of Arabic in the Crusader States in the twelfth and thirteenth Centuries, Journal of Medieval History, Volume 25, Number 3, September 1999 p.208, Holmes : «Life Among the Europeans in Palestine and Syria in the Twelfth and Thirteenth Centuries, » in : A History of the Crusades, volume. IV, ed. by : Setton, London ,1975, p . 22 , Lev : op. cit, p . 17..؛

(43)- حسين محمد عطية : مجلس نابلس " ٢٣ يناير ١١٢٠م " وأحوال مملكة بيت المقدس الصليبية ، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط ، مج ١ ، جـ ١ ، ٢٠٠٠/ ٢٠٠١م ، ص ٥٠ ؛ أحمد رمضان أحمد : المجتمع الإسلامي في بلاد الشام في

عصر الحروب الصليبية ، الجهاز المركزي للكتب الجامعية ، القاهرة ،١٩٧٧م، ص ٩١.

(44)- ابن عبد الظاهر :مصدر سابق، ص ٢٩٣ ؛ يوشع براور : عالم الصليبيين ، ترجمة وتعليق: قاسم عبده قاسم ومحمد خليفة حسن ، عين للدراسات ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٩م، ص ١١٥ ؛ علي السيد: العلاقات الاقتصادية ، ص ٢٠ ؛ الحويري : مرجع سابق ، ص ٢٤٣ ؛ سهير نعينع : مرجع سابق ، ص ١٨٩.

(45)- الأثارب : قلعة واقعة بين حلب وأنطاكية ، وهي إلى حلب أقرب ، انظر : الحموي: مصدر سابق ، جـ ١ ، ٨٩.

(46)- ابن العديم : زبدة الحلب ، ص ٢٥٢ – ٢٥٣ ؛ وانظر ايضاً

Azhari: The Salguqs of Syria, Berlin , 1997, p.130.

(47)- ابن جبير : رحلة ابن جبير ، ص ٢٤٣.

(48)- المصدر السابق ، ص ٢٤٣ ؛ يونس : مرجع سابق ، ص ٤٤.

(49)- ابن منقذ : مصدر سابق ، ص ١٤٩ – ١٥٠ ؛ عوض : دراسات التاريخ الاجتماعي للحروب الصليبية، ص١٧٢؛ وانظر ايضاً Friedman: Captivity , p 84

(50)- ابن منقذ: مصدر سابق ، ص ١٢٥ ؛ وانظر ايضاً

Friedman: aptivity , p . 84.

(51)- أبو شامة : مصدر سابق ، جـ ٣ ، ص ٢٧٩ ؛ رانسيمان: الحملات الصليبية ، جـ٢، ص ٥١٤ ؛ وانظر ايضاً

Stevenson: The Crusaders in the East, Beirut, 1968, p.242,

Hindley : Saladin, London, 1976 , pp. 132- 133.

(52)- مؤرخ مجهول : ذيل وليم الصوري ، ترجمة ، حسن حبشي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٤م، ص ١١١ ؛ جيمس رستون : مقاتلون في سبيل الله .. صلاح الدين الأيوبي وريتشارد قلب الأسد والحملة الصليبية الثالثة ، تعريب : رضوان السيد ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط ١ ، ٢٠٠٢م ، ص ١٢٦؛ وانظر ايضاً Lamp : Islam,p.79.

(53)- مذكرات جوانفيل : القديس لويس حياته وحملاته علي مصر والشام ، ترجمة وتعليق : حسن حبشي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٨م، ص ١٤٩.

(54)- محمد سيد كيلاني : الحروب الصليبية وأثرها على الأدب العربي في مصر والشام ، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٤٩م، ص١٢٧–١٢٨ ؛ عاشور: المماليك ، ص ١٤٨ .

(55)- فايز نجيب اسكندر : نيكيتاس خونياتس واعترافه بتسامح المسلمين وبربرية الصليبيين قراءة نقدية لتجاوزات الحملة الرابعة سنة ١٢٠٤م / ٦٠٠هـ ، ضمن كتاب صفحة من تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى ، المكتبة العلمية ، المنصورة ، د . ت ، ص ٦٥ .

(56)- عن مخاوف النساء اليهوديات من الاغتصاب، انظر : محمد مؤنس عوض : « الإضطهادات الصليبية لليهود في حوض الراين بألمانيا عام ١٠٩٦م / ٤٩٠هـ من خلال حولية الربي اليعازر بن ناثان » ، ضمن كتاب عالم الحروب الصليبية بحوث ودراسات ، عين للدراسات والبحوث ، القاهرة ، ط١ ،٢٠٠٥ م ، ص ١٩ ، ٢٣ ؛ قاسم عبده قاسم : الإضطهادات الصليبية ليهود أوربا من خلال حولية يهودية الظاهرة ومغزاها ، ضمن ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢م ، مج ١، ص ١٥٠؛ المقدم : مرجع سابق ، ص ٣٥.

(57)- كلود كاهن : الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية ، ترجمة: أحمد الشيخ ، سينا للنشر ، القاهرة ، ط١ ،١٩٩٥م، ص ٢٨٧ ؛ هانس ابرهارد ماير : تاريخ الحروب الصليبية ، ترجمة وتعليق : عماد الدين غانم ، منشورات مجمع الفاتح للجامعات ، طرابلس الغرب ، ١٩٩٠م ، جـ ١ ، ص ٨٩ – ٩٠ .

(58)- حسن عبد الوهاب حسين : « الجريمة والعقوبة في المجتمع الصليبي في بلاد الشام(١٠٩٥ – ١١٨٧ / ٤٨٨ – ٥٨٣ هـ » ، ضمن كتاب دراسات في تاريخ الحضارة الأوربية في العصور الوسطى ،(المجتمع الصليبي في بلاد الشام) . دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠ م ، ص ١٤ ؛ ماير : مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٨٩ – ٩٠.

(59)- رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٢، ص ١٩٦.

(60)- أبو شامة : مصدر سابق ، جـ ١ ، ص ٢٤٦ – ٢٤٧ ؛ عبد الوهاب : الجريمة والعقوبة في المجتمع الصليبي ، ص ٣٩.

(61)- جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي ، ت : ٨٧٤هـ/١٤٦٩م : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، مطبعة وزارة الثقافة ، القاهرة ، (د ت) ، جـ ٦ ، ص ٢٣٨ .

(62)- سهير نعينع : مرجع سابق ، ص ١٨١ .

(63)- عن ذلك ، انظر :

Cate : op. cit, p. 357.

(64)- وليم الصوري ، الحروب الصليبية ، جـ ٣، ص ١٢٥؛ عبد الوهاب: الجريمة والعقوبة في المجتمع الصليبي ، ص ٣٠ ؛ وانظر ايضاً

Friedman: Women , p 83.

(65)- رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٣ ، ص ٤٤١؛ وانظر ايضاً

Pernoud : op. cit,. p. 284.

(66)- عانة : مدينة في أعالي الفرات، وتقع حالياً في غرب العراق، عنها، انظر : الحموي : مصدر سابق ، جـ ٤ ، ص ٧٢.

(67)- ابن الأثير : الكامل ، جـ ٩ ، ص ٧٠ .

(68)- ابن العديم : زبدة الحلب ، ص ٥٠٤ ؛ المقريزي: مصدر سابق، جـ ١، ص ٤٠٦.

(69)- علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي ، ت : ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م : الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٩ م ، جـ ٩ ، ص ٢٤٤ ؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، ت : ٧٢٨هـ / ١٣٢٧م : كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن محمد النجدي، مكتبة ابن تيمية،(د. ب)، جـ ١٨، ص٣٤٥.

(70)- عن ذلك ، انظر :

Prawer: « Social Classes in the Crusader States: The "Minorities", » in : A History of the Crusades, volume. V, ed. by : Setton, London ,1985, pp.111- 112.

(71)- قاسم : المسلمون وأوربا ، ص ١٢٤ ؛ وانظر ايضاً

Pernoud : op. cit,. p. 31.

(72)- رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٢ ، ص ٤٠٢.

(73)- اسكندر: مرجع سابق ، ص ٦٢ ؛ ديورانت : مرجع سابق ، مج ٨ ، ص٥١- ٥٢.

(74)- أبو شامة: مصدر سابق، جـ ١، ص ٣٠١؛ علي السيد: العلاقات الاقتصادية، ص ١٩.

(75)- ابن الأثير : الكامل ، جـ ١٠ ، ص ١٥١؛ وانظر ايضاً

Pernoud : op. cit, p. 173.

(76)- ابن منقذ : الاعتبار ، ص ٨٢ ؛ ابن عبد الظاهر : مصدر سابق ، ص ٣٤٧ ؛ وانظر ايضاً Kedar: Crusade and Mission, New Gersey, 1984,p.153.

(77)- عن آليات وأساليب تحرير الأسرى والأسيرات ، انظر : المقدم : مرجع سابق ، ص ٢١٤ ؛ وانظر ايضاً

Friedman: Captivity , p . 77 : Prawar : op. cit, p.111.

(78)- وليم الصوري : الحروب الصليبية ، جـ ١ ، ص ٢٢١ ؛ وانظر ايضاً

Runciman : op. cit, p.291.

(79)- وليم الصوري : الحروب الصليبية ، جـ ٢ ، ص ٢١١- ٢١٢ ؛ عاشور : الحركة الصليبية ، جـ ١، ص ٢٩٧ – ٢٩٨ ؛ وانظر ايضاً

Friedman: Captivity , p . 81 : Duggan : op. cit, p.88 :

Lamb : The crusades, Iron Mien & Saints, London, 1934, P.246.

(80)- أبو شامة : مصدر سابق ، جـ٣، ص٤٠١ ؛ ديورانت : مرجع سابق، مج ٨، ص ٣٨؛ وانظر ايضاً Baldwin :op. cit, p.617: Lamp : Islam,p.80.

(81)- أبو شامة : مصدر سابق ، جـ٤ ، ص ٤٣.

(82)- وليم الصوري ، الحروب الصليبية ، جـ ٣ ، ص ١٢٥ ؛ فاطمة الشناوي : مرجع سابق، ص١٢١؛ علية الجنزوري: مرجع سابق ، ص ٢٢٤ ؛ علي السيد: العلاقات الاقتصادية ، ص ١٢٧ ؛ رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٢ ، ص ٧٥.

(83)- عن فداء كوهين اليهودي لزوجته، انظر :
Friedman: Captivity , p . 81- 82.

(84)- وليم الصوري ، الحروب الصليبية ، جـ ٣ ، ص ١٢٥.

(85)- ابن منقذ : الاعتبار ، ص ٧١.

(86)- ابن عبد الظاهر : مصدر سابق ، ص ٣٤٧.

(87)- عن دور الأثرياء المسلمين في افتداء الأسرى والأسيرات، انظر : ابن منقذ : مصدر سابق ، ص ٨٢ – ٨٣ ؛ ابن جبير : مصدر سابق ، ص ٢١٤، صلاح الدين خليل ابن أيبك الصفدي ، ت :٧٦٤هـ/١٣٦٢م : الوافي بالوفيات ، تحقيق : أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث ، بيروت ، ٢٠٠٠م، جـ ١٨ ؛ ص ٢٠٢ ، ٢٠٨ ؛ وانظر ايضاً

Selim : « Captives Waqf in Syria and Egypt (491-589h/1097-1193ad), » in : La liberazione dei 'captivi' tra cristianità e Islam : oltre la crociata e il ğihād, tolleranza e servizio umanitario, ed. by : Giulio Cipollone, Vatican, 2000, p.560..

(88)- عن جهود الأغنياء الصليبيين، انظر :

Vasilescu : « Even more special Sons ? : the Importance of the Order of the holy Trinity to Pope Innocent III, » in : La liberazione dei 'captivi' tra cristianità e Islam : oltre la crociata e il ğihād, tolleranza e servizio umanitario, ed. by : Giulio Cipollone, Vatican, 2000, p . 722.

(89)- عن دور الحكام المسلمين في افتداء الأسيرات، انظر: أبو شامة : مصدر سابق ، جـ ١ ، ص ٧١؛ ابن منقذ : الاعتبار،ص ٨٢؛ ابن جبير: مصدر سابق ، ص ٢١٤؛ وانظر ايضاً Lev: op. cit, p . 27 ; Selim : op. cit, p.561.

(90)- عن دعم الحكام المسيحيين للمنظمات المهتمة بالأسرى ، انظر: المقدم: مرجع سابق ، ص ١٢٣ ؛ وانظر Vasilescu : op. cit, p . 722.

(91)- الخواتين جمع خاتون، وهي المرأة الجليلة الشريفة، ويُطلق المغول والترك هذا اللقب على زوجات وبنات الملوك والأمراء والسلاطين ، عن ذلك ، انظر : محمد بن

يعقوب الفيروز آبادي ، ت : ٨١٧هـ/١٤١٤م : القاموس المحيط ، (د.ب)، جـ ١ ، ص ١٥٤٠.

(92)- ابن جبير : مصدر سابق ، ص ٢١٤.

(93)- ابن عبد الظاهر : مصدر سابق ، ص ٣٤٧.

(94)- عن الأوقاف ودورها في تحرير الأسرى ، انظر : أبو شامة : مصدر سابق ، جـ ٢، ص١٠٤ ؛ ابن عبد الظاهر : مصدر سابق ، ص ٣٤٧، المقريزي : مصدر سابق ، جـ ٧ ، ص ٩٩ ؛ وانظر ايضاً
Selim : op. cit, pp.559 –570. Lev: op. cit, p . 27.

(95)- شمس الدين السرخسي ت : ٤٨٣هـ / ١٠٩٠م : المبسوط ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت ، جـ ١٠ ، ص ١٣٩ ؛ عبد اللطيف عامر : أحكام الأسرى السبايا في الحروب الإسلامية ، دار الكتب الإسلامية ، القاهرة ، طـ ١ ، ١٩٨٦م ، ص ٣٨٨؛ أش ٦١ : ١ ، وحث الإسلام على افتكاك الرقاب ، قال تعالى " فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ " سورة البلد ١١ : ١٣ .

(96)- أبو شامة : مصدر سابق ، جـ ٣ ، ص ٢٩٩؛ عاشور : الحركة الصليبية ، جـ ٢ ، ص ٦٣٧؛ وانظر ايضاً
Duggan : op. cit, pp.160 – 161: Baldwin : op. cit, p.614.

(97)- ابن الأثير : الكامل ، جـ ١٠ ، ص ١٥٦؛ وانظر ايضاً
Baldwin : op. cit, p.616: Lamp : Islam,p.79: Pernoud : op. cit, . p. 172.

(98)- رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٣ ، ص ٣٧٩؛ وانظر ايضاً
Stevenson : op. cit, p . 341.

(99)- رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٣ ، ص ٤٨١.

(100)- عن أسعار الجواري والأسيرات ، انظر : عاشور : المماليك ، ص ١٤٦ ؛ هايد : التجارة في الشرق الأدنى ، جـ ٤ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩١م، جـ ٤ ، ص ٥٨.

(101)- فاطمة الشناوي : مرجع سابق ، ص ١٢١ ؛ علية الجنزوري : مرجع سابق ، ص ٢٢٤ ؛ وانظر ايضاً Oldenbourg : : op. cit, p.234.

(102)- وليم الصوري ، الحروب الصليبية ، جـ ٢ ، ص ٣٣ .

(103)- ناجلا : مرجع سابق ، ص ٨٠ ؛ سهير نعينع : مرجع سابق ، ص ١٧٦ ؛ عاشور : المماليك ، ص ١٤٧.

(104)- سهير نعينع: مرجع سابق، ص ١٧٦ ؛ علي السيد: العلاقات الاقتصادية ، ص ٦٣.

(105)- ابن جبير : مصدر سابق ، ص ٢٠٩؛ وانظر ايضاً

Small: The Crusaders in Syria and the Holy Land, Printed in Great Britain, 1973, P.78.

(106)- ابن منقذ : الاعتبار ، ص ١٣٠؛ وانظر ايضاً

Hitti: op. cit, p.47: Pernoud : op. cit,. p. 110.

(107)- علي السيد: العلاقات الاقتصادية ، ص ١٦٥؛ وانظر ايضاً

Mayer : op. cit, p.187.

(108)- ابن عبد الظاهر : مصدر سابق ، ص ٣٤٧؛ وانظر ايضاً

Kedar : « The Franks in the Levant, 11th to 14th Centuries », in : The Franks in the Levant, 11th to 14th Centuries, ed. by : B.Z. Kedar, London , 1993, ,p163.

(109)- جمعة محمد مصطفى الجندي : الاستيطان الصليبي في فلسطين ٤٩٢ – ٦٩٠هـ / ١٠٩٩ – ١٢٩١م) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٢٧٦؛ وانظر ايضاً

Friedman : Women,p.85 : Hitti : op. cit,p.49.

(110)- عن قلة النساء الصليبيات في الشرق، انظر: جاك دي فيتري، ت : ٦٣٨هـ/١٢٤٠م : تاريخ القدس ، ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية ، جـ ٣٤ ، ترجمة: سهيل زكار ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٨م ، ص ١٨٧؛ وانظر ايضاً

Prawer : « Social Classes in the Latin Kingdom: The Franks, » in : A History of the Crusades, volume. V, ed. by : Setton, London ,1985 , p.120.

(111)- فوشيه الشارتري : مصدر سابق ، ص ٢٨١ ؛ عوض : دراسات التاريخ الاجتماعي للحروب الصليبية ، ص ١٦١ ؛ وانظر ايضاً

Prawer: Franks,p.120:Lamp:Crusade,p.262:Hadia: op. cit,p.170.

(112)- تثنية ٢١ : ١٠.

(113)- عطية : نابلس ، ص ٥١ ؛ عطية : المسلمون ، ص ٨٥ ؛ وانظر ايضاً

Friedman : Captivity,pp.141 – 142: Zeitler : op. cit,p.33.

(114)- بالار : الحملات ، ص ٦٦ ؛ برونديج : مرجع سابق، ص ١٧٨ ؛ وانظر ايضاً

Holmes : op. cit,p.18.

(115)- ابن منقذ : الاعتبار ، ص ١٣٠؛ عز الدين محمد بن علي بن إبراهيم ابن شداد ، ت : ٦٨٤هـ/١٢٨٥م : الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة ، حققه : يحيي زكريا عبادة ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٩١م، جـ ١ ، ص ١٣١ ؛ فاطمة الشناوي : مرجع سابق ، ص ١٤٤ ؛ وانظر ايضاً

Hitti : « The Impact of the Crusades on Moslem Lands, » in : A History of the Crusades, volume. V, ed. by : Setton, London ,1985 ,p.47.

(116)- عن الموانع الكنسية لزواج مسيحية بأهل عقيدة مخالفة، انظر : عطية : نابلس ، ص ٥١ ؛ سهير محمد مليجي: المرأة الصليبية في بلاد الشام ١٠٩٨- ١٢٦٨م،رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية البنات ، جامعة عين شمس ، ٢٠٠٢ م، ص ٢٢٥ ؛ وانظر ايضاً

Zeitler : Sinful Sons, Falsifiers of the Christian Faith': the Depiction of Muslims in a 'Crusader' Manuscript, Mediterranean Historical Review, (MHR) Vol. 12, no. 2, (1997,p.33, Friedman : Captivity,p.141.

(117)- علي السيد: العلاقات الاقتصادية ، ص ١٧ - ١٨ ؛ رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ١ ، ص ٣٩٣.

(118)- ابن عبد الظاهر : مصدر سابق ، ص ٣٤٧ ؛ وانظر ايضاً

Kedar : Mission,pp.153- 154.

(119)- عن ذلك ، انظر : Friedman : Captivity,p.82.

(120)- مؤلف مجهول: ذيل وليم الصوري، ص ١١١ ؛ رستون: مرجع سابق، ص ١٢٦.

(121)- ابن منقذ : الاعتبار ، ص ١٣٠.

(122)- عن أم بدران الفرنجية، انظر : الصفدي ، مصدر سابق ، جـ ١٠ ، ص ٦١ ؛ محمد مؤنس عوض : الجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية، عين للدراسات والبحوث ، القاهرة ، ١٩٩٥م، ص ٢٥٢ ؛ وانظر ايضاً

Hillenbrand: The Crusades Islamic perspectives, Edinburugh, 1999,p.377.

Lamp : Crusade,p.299 : Holmes : op. cit,p.23.

(123)- عن مقتل بدران ، انظر : ابن شداد : مصدر سابق ، جـ ١ ، ص ١٣١.

(124)- وليم الصوري ، الحروب الصليبية ، جـ ١ ، ص ٢٢١.

(125)- فوشيه الشارتري : مصدر سابق ، ص ٧١ ؛ حسن عبد الوهاب: قيسارية ، ص ٧٢ ؛ عطية : المسلمون ، ص ٩٠ ؛ وانظر ايضاً

Lev : op. cit,pp.18 – 19 : Mayer : op. cit,p.187.

(126)- عن المتاجرة بالأسيرات، انظر : ابن جبير : مصدر سابق ، ص ٢٠٩ ؛ علي السيد علي : المرأة المصرية والشامية في عصر الحروب الصليبية ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٢ م، ص ١٩، علي السيد: الأسرى الأجانب ، ص ١٣٠ - ١٣٦؛ عاشور : المماليك ، ص ١٤٦ - ١٤٧.

(127)- الماوردي : مصدر سابق ، جـ ٩ ، ص ٣٥٦ ؛ عامر : مرجع سابق ، ص ٣٣٠ – ٣٨٠.

(128)- عن شكوك المسلمين والنصارى واليهود بالأسيرات المتزوجات، انظر:
Friedman : Captivity,p.83.

(129)- عن القيود التي يفرضها القانون الكنسي، انظر : وليم الصوري : الحروب الصليبية ، جـ ٣ ، ص ١٢٥ ؛
Friedman : Captivity,pp.82 -83 .

(130)- وليم الصوري ، الحروب الصليبية ، جـ ٣ ، ص ٢٥؛ وانظر ايضاً
Friedman : Women,p.83.

(131)- وليم الصوري، مصدر سابق ، جـ ٣ ، ص ١٢٥؛

(132)- عن كساد الزواج بالحرائر عند وفرة الأسيرات والجواري ، انظر : عبد السلام الترمانيني : الرق ماضيه وحاضره ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٢٣، نوفمبر ١٩٧٩م ، ص ١٢٧.

(133)- عن جرائم القتل بين الأزواج الصليبيين ، انظر : محمد مؤنس عوض : الحروب الصليبية والعلاقات بين الشرق والغرب في القرنين ١٢- ١٣ م / ٦ – ٧ هـ ، عين للدراسات والبحوث ، القاهرة ، ط١ ،١٩٩٩ م / ٢٠٠٠م، ص ١٣٤؛ وانظر ايضاً
Holmes : op. cit, p. 26.

(134)- الخانات ومفردها خان ، وهي كلمة فارسية الأصل، وتُطلق على نُزل مبيت المسافرين والرحالة والتجار، كما تُطلق أيضاً على الحوانيت والمتاجر، وأقيمت الحوانيت عادةً في مفارق الطرق ومداخل المدن، عنها، انظر : ابن منظور : مصدر سابق ، جـ ١٠ ، ص ٣١٣ ؛ الرازي : مصدر سابق ، جـ ١ ، ص ٨١ .

(135)- عن الدعارة ودور البغاء، انظر : عوض : الحروب الصليبية ، ص ١٣٣ ؛ الترمانيني : مرجع سابق ، ص ١٢٧ ؛ ريتشارد : مرجع سابق ، ص ١٦٩ – ١٨٣ ؛ براور : عالم الصليبيين ، ص ١١٥ – ١١٨.

(136)- ابن تيمية : مصدر سابق ، جـ ٣٢ ، ص ٣٣٨ ؛ شادي : مرجع سابق ، ص ٣٨.

(137)- عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ت : ٢٩٠هـ / ٩٠٢م : مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله ، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨١م، جـ ١ ، ص ٢٥٥ ؛ عامر : مرجع سابق ، ص ٣٢٠ ؛ علي السيد: الاسرى الأجانب، ص ١٣٦ .

(138)- الماوردي : مصدر سابق ، جـ ١٨ ، ص ٣٠٩؛ شادي : مرجع سابق ، ص ٣٨.

(139)- عن زواج الأسيرات وارتفاع مكانتهن، انظر : الماوردي : مصدر سابق ، جـ ١٨ ، ص ٣٠٩ ؛ فاطمة الشناوي : مرجع سابق ، ص ١٤١ – ١٤٤ ؛ شادي : مرجع سابق ، ص ٣٨.

(140)- عن علاقة الإخوة من أبناء الأسيرات والحرائر، انظر: الترمانيني : مرجع سابق ، ص ١٣٠.

(141)- عن الأسيرات الصغيرات ، انظر : وليم الصوري ، الحروب الصليبية ، جـ ٢ ، ص ٢٢٢ ؛ رانسيمان : الحملات الصليبية ، جـ ٣ ، ص ١٨٦ – ١٨٨.

(142)- جمعة : مرجع سابق ، ص ٢٧٦؛ وانظر ايضاً
Friedman : Women,pp.85 – 87: Hitti: op. cit,p.49.

(143)- عن ذلك، انظر : أبن عبد الظاهر : مصدر سابق ، ص ٣٤٧ ؛ فوشيه الشارتري : مصدر سابق ، ص ٢٨١ ؛ وانظر ايضاً
Kedar : Mission, pp. 153 – 154 : Hadia: op. cit, p. 170.

(144)- عن تعلم فئات الصليبية للغة العربية، انظر: عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي : أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي، الرياض، ط ١ ، ١٩٩٤م، ص ٥١ ؛ وانظر ايضاً
Kedar : Mission, p 137 Hussein : op. cit, p.206.

(145)- عن المصطلحات العربية في اللغات الأوربية ، انظر : عوض : الحروب الصليبية ، ص ٣٦٥ ؛ الحويري : مرجع سابق ، ص ٢٢٩؛ الربيعي: مرجع سابق ، ص ٥٤ – ٥٦ ؛ وانظر ايضاً
Hitti : op. cit, pp.40- 44.

(146)- عن أبناء الفرنجيات، انظر : زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي ، ت : ٧٤٩هـ/١٣٤٩م : تاريخ ابن الوردي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٦م ، جـ ٢ ، ص ١٩٩؛ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، ت : ٩٠٢هـ / ١٤٩٦م : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، د . ت ، جـ ١١ ، ص ١١٤ .

(147)- عن شعر الجهاد ، والشعر الذي يصور مصائب النساء الأسيرات، انظر : أبو شامة : مصدر سابق ، جـ ١ ، ص ٣٦٥ ؛ ابن الأثير : الكامل ، جـ ٩ ، ص ٢٠ ؛ ابن تغري بردي : مصدر سابق ، جـ ٥ ، ص ١٥١ – ١٥٢ ؛ محمد علي الهرفي : شعر الجهاد في الحروب الصليبية في بلاد الشام ، دار المعالم الثقافية ،الأحساء ، ١٩٧٩م، ص ١٢٢ – ١٢٧ ؛ يونس : مرجع سابق ، ص ٤٣٥؛ وانظر ايضاً
Hillenbrand : op. cit, pp.166- 167.

(148)- كيلاني : مرجع سابق ، ص ١٢٧ ؛ وانظر ايضاً
Hitti : op. cit, p.49.

(149)- ابن منقذ: الاعتبار ، ص ١٤٠ ؛ الربيعي : مرجع سابق ، ص ١٤٣ ؛ وانظر ايضاً

Holmes : op. cit, p 22.

(150)- ابن منقذ: مصدر سابق ، ص ١٤٠ ؛ وانظر ايضاً

Lamp: Crusade, P.262.

(151)- ابن منقذ: مصدر سابق ، ص ١٤٠؛ وعن تكيف الفرنجة مع البيئة الشرقية واكتسابهم لتقاليد الطهي الشرقي، انظر : سهير نعينع : مرجع سابق ، ص ١٨٥ ؛ الحويري : مرجع سابق ، ص ٢٤٤ – ٢٤٥ ؛ براور : عالم الصليبيين ، ص ١١١ ؛ يوشع براور : الاستيطان الصليبي في فلسطين(مملكة بيت المقدس) ، ترجمة: عبد الحافظ البنا ، عين للدراسات ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠١م، ص ٦١٦ ؛ وانظر ايضاً

Krijnie: op.cit, p 131: Hitti: op. cit, p.45: Smail: op. cit. P.182.

(152)- جوانفيل : مصدر سابق ، ص ١٤٩.

(153)- عن خوف النساء من الأسر، انظر : ابن منقذ : الاعتبار ، ص ١٢٥ ؛ جوانفيل : مصدر سابق ، ص ١٤٩.

(154)- عن مخاوف الناس من اغتصاب نسائهم أمام أعينهم ، انظر : أحمد بن محمد المقري التلمساني ، ت : ١٠٤١هـ / ١٦٣١م: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٣م ، جـ ٤ ، ص ٤٥٠ ؛اسكندر : مرجع سابق ، ص ٦٤.

(155)- ابن منقذ : مصدر سابق ، ص ١٤٩ ؛ عوض : دراسات التاريخ الاجتماعي للحروب الصليبية ، ص ١٧٢؛ وانظر ايضاً Friedman : Captivity,p.84.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر العربية

القرآن الكريم + الكتاب المقدس

- ابن الأثير (ت : ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) : عز الدين أبي الحسن علي بن الكرم محمد بن محمد عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ ٩، ١٠، دار صادر، بيروت، طـ ٦، ١٩٩٥م.

- ابن تغري بردي (ت : ٨٧٤هـ/١٤٦٩م) : جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جـ ٥، ٦، ٧، مطبعة وزارة الثقافة، القاهرة، (د ت).

- ابن تيمية (ت : ٧٢٨هـ / ١٣٢٧م) : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني: كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جـ ١٨، ٢٨، ٣٢، تحقيق : عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية،(د. ب).

- ابن جبير(ت ٦١٤هـ / ١٢١٧م) : أبو الحسين محمد بن احمد بن جبير بن محمد ابن جبير: رحلة ابن جبير، ضبطه ووضع فهارسه محمود زينهم، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٠م.

- ابن حنبل (ت : ٢٩٠هـ / ٩٠٢م) : عبد الله بن أحمد بن حنبل، ت : ٢٩٠هـ/ ٩٠٢م : مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، جـ ١، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨١م.

- ابن تيمية (ت : ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م): أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني: كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جـ ١٨، ٢٨، ٣٢، تحقيق : عبد الرحمن محمد قاسم النجدي ،مكتبة ابن تيمية،(د. ب).

- ابن عبد الظاهر (ت : ٦٩٢هـ/١٢٩٢م): محي الدين عبد الظاهر: الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق ونشر : عبد العزيز الخويطر، (د. ن.)، الرياض، ط١، ١٩٧٦م.

- ابن العديم (ت : ٦٦٠هـ/١٢٦١م) : كمال الدين أبي القاسم عمر بن هبة الله ابن العديم الحلبي الحنفي: بغية الطلب من تاريخ حلب، جـ ٧، تحقيق : سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨.

- ابن العديم : كمال الدين أبي القاسم عمر بن هبة الله ابن العديم الحلبي الحنفي : زبدة الحلب من تاريخ حلب، وضع حواشيه : خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ ،١٩٩٦م.

ابن منظور (ت : ٧١١ هـ /١٣١١م): محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري :: لسان العرب، جـ ١٠، ١١، دار صادر، بيروت، ط١، (د. ت) .

ابن منقذ: مؤيد الدولة أبو مظفر أسامة بن مرشد بن منقذ الكناني الشيزري، ت : ٥٨هـ/١١٨٨م : الاعتبار، حرره : فيليب حتى، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٨١م.

- ابن الوردي : زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي ، ت : ٧٤٩هـ/١٣٤٩م : تاريخ ابن الوردي ، جـ ٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٦م .
أبو شامة (ت : ٦٦٥هـ /١٢٦٧م) : شهاب الدين عبد الرحمن المقدس المعروف بأبي شامة: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ، جـ ١، ٢،٣ ، ٤ ، تحقيق : إبراهيم الزيبق ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧م .
- الحموي (ت : ٦٢٦ هـ/١٢٢٨م): ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان ، جـ ١، ٤،٢، دار الفكر، بيروت، (د. ت).
- الرازي (ت :٧٢١هـ/١٣٢١ م) : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ؛: مختار الصحاح، جـ ١ ، تحقيق : محمود خاط ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٥٠.
- الرشداني (ت : ٥٩٣هـ / ١١٩٦م) : أبي الحسن علي عبد الجليل الرشداني: الهداية شرح بداية المبتدى، جـ ٢ ، المكتبة الإسلامية ، عمان ، (د. ت).
- السخاوي (ت : ٩٠٢هـ / ١٤٩٦م) : شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، جـ ١١ ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، د . ت .
- السرخسي (ت : ٤٨٣هـ / ١٠٩٠م) : شمس الدين السرخسي : المبسوط، جـ ١٠ ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت .
- الصفدي (ت :٧٦٤هـ/١٣٦٢م): صلاح الدين خليل ابن أيبك الصفدي: الوافي بالوفيات ، جـ ١٠ ، ١٨ ، تحقيق : أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث ، بيروت ، ٢٠٠٠م.
- الفيروز أبادي (ت : ٨١٧هـ/١٤١٤م): محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط ، جـ ١ ، د.ب .
- الماوردي (ت : ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م): علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي : الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني ، جـ ٩ ، ١٨ ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٩ م .
- المقري (ت : ١٠٤١هـ / ١٦٣١م): أحمد بن محمد المقري التلمساني: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، جـ ٤ ، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٣م .
- المقريزي(ت : ٨٤٥هـ /١٤٤١م): تقي الدين أحمد بن علي المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، جـ ١، ٧، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م .

ثانياً: المصادر الأجنبية المترجمة

- أنّا كومنينا: ألكسياد ، ترجمة : حسن حبشي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م .

- أولفر أوف بادربون : الإستيلاء على دمياط ، ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية ، جـ ٣٤ ، ترجمة : سهيل زكار ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٥م ، ص ٧ – ١١٩.
- بطرس توديبود : الرحلة إلى بيت المقدس ، ترجمة : حسين عطية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠١م .
- جاك دي فيتري ، ت : ٦٣٨هـ/١٢٤٠م : تاريخ القدس، ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية، جـ ٣٤ ، ترجمة: سهيل زكار ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٨م ، ص ١٢٧ – ٢٤٦.
- جوانفيل : القديس لويس حياته وحملاته علي مصر والشام، ترجمة:حسن حبشي،دار المعارف، القاهرة،ط١، ١٩٦٨م.
- ريموندجيل : تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس ، نقلة إلي الإنجليزية جون هيوم هيل و لوريتال هيل ، نقله إلي العربية : حسين محمد عطية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ط١ ،١٩٩٩م .
- فوشيه الشارتري : تاريخ الحملة إلي بيت المقدس (الإستيطان الصليبي في فلسطين ، ترجمة ودراسة وتعليق : قاسم عبده قاسم ، دار الشروق ، القاهرة ، ط١ ،٢٠٠١م.
- مؤرخ مجهول : ذيل وليم الصوري ، ترجمة ، حسن حبشي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٤م.
- متى الباريسي ، ت :٦٧٣هـ/١٢٧٣م : التاريخ الكبير ، ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية ، جـ ٤٦ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ترجمة: سهيل زكار ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٥م.
- وليم الصوري : الحروب الصليبية ، ترجمة حسن حبشي الهيئة العامة ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، جـ ١ (ط ١٩٩١م)، جـ٢ (ط ١٩٩٢ م)، جـ٣ (ط ١٩٩٤م)، جـ ٤ (ط ١٩٩٥م).

ثالثا: المراجع العربية

- أحمد رمضان أحمد (دكتور) : المجتمع الإسلامي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية ، الجهاز المركزي للكتب الجامعية ، القاهرة ،١٩٧٧م.
- جمعة محمد مصطفى الجندي : الإستيطان الصليبي في فلسطين ٤٩٢ – ٦٩٠هـ / ١٠٩٩ – ١٢٩١م ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ٢٠٠٦م .
- حسن عبد الوهاب حسين(دكتور) :
١- « الجريمة والعقوبة في المجتمع الصليبي في بلاد الشام . (١٠٩٥ – ١١٨٧ / ٤٨٨ – ٥٨٣ هـ » ، ضمن كتاب دراسات في تاريخ الحضارة الأوربية في العصور الوسطى ، (المجتمع الصليبي في بلاد الشام) . دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠ م ، ص ٣ – ٦١.

٢- تاريخ قيسارية الشام في العصر الإسلامي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠ م.
- سعيد البيشاوي (دكتور): الإستيطان الفرنجي في بيت المقدس والمناطق المحيطة بها ١٠٩٩ – ١١٨٧م ، ضمن كتاب بحوث في تاريخ العصور الوسطى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٤م ، ص ٢٨١ – ٣٢٦ .
- سعيد عبد الفتاح عاشور (دكتور):
١- الحركة الصليبية ، صفحه مشرقه في تاريخ الجهاد الإسلامى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط٤ ، ١٩٨٦ م .
٢- المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، دار النهضة العربية، القاهرة ، ١٩٩٢م .
- سهيل زكار(دكتور) : الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية ، تأليف وتحقيق وترجمة : سهيل زكار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ١٩٩٥م.
- عبد اللطيف عامر (دكتور): احكام الأسرى السبايا في الحروب الاسلامية ، دار الكتب الاسلامية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٦م .
- عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي (دكتور) : أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي، الرياض، ط ١ ، ١٩٩٤م.
- علي السيد على (دكتور):
١- العلاقات الإقتصادية بين المسلمين والصليبين، عين للدراسات، القاهرة، ط١ ١٩٩٦م.
٢- المرأة المصرية والشامية في عصر الحروب الصليبية ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٢ م.
- علية عبد السميع الجنزوري (دكتور): إمارة الرها الصليبية ، سلسله تاريخ المصريين (٢١١) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ٢٠٠١ م .
- فايز نجيب اسكندر (دكتور): نيكيتاس خونياتس واعترافه بتسامح المسلمين وبربرية الصليبيين قراءة نقدية لتجاوزات الحملة الرابعة سنة ١٢٠٤م / ٦٠٠هـ ، ضمن كتاب صفحة من تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى ، المكتبة العلمية ، المنصورة ، د . ت ، ص ٥٥ – ٧٦ .
- قاسم عبده قاسم (دكتور): المسلمون وأوروبا التطور التاريخي لصورة الآخر، عين للدراسات ، القاهرة ، ٢٠٠٩م.
- محمد سيد كيلاني : الحروب الصليبية وأثرها على الأدب العربي في مصر والشام ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٤٩م .
- محمد علي الهرفي (دكتور): شعر الجهاد في الحروب الصليبية في بلاد الشام ، دار المعالم ،الأحساء ، ١٩٧٩م.
- محمد مؤنس عوض (دكتور):

١- الحروب الصليبية والعلاقات بين الشرق والغرب في القرنيين ١٢- ١٣م/ ٦ – ٧ هـ ، عين للدراسات والبحوث ، القاهرة ، ط١ ،١٩٩٩ م / ٢٠٠٠م..
٢- « الإضطهادات الصليبية لليهود في حوض الراين بألمانيا عام ١٠٩٦م / ٤٩٠هـ من خلال حولية الربي اليعازر بن ناثان » ، ضمن كتاب عالم الحروب الصليبية بحوث ودراسات ، عين للدراسات والبحوث ، القاهرة ، ط١ ،٢٠٠٥ م ، ص ٧ – ٥٢.
٣- «دراسات التاريخ الإجتماعي للحروب الصليبية الصادرة في الخمس والعشرين سنة الأخيرة »، ضمن كتاب عالم الحروب الصليبية بحوث ودراسات، عين للدراسات والبحوث، القاهرة ، ط١،٢٠٠٥ م ، ص ١٣٩ – ١٧٧.
- محمود محمد الحويري (دكتور): الأوضاع الحضارية في بلاد الشام في القرنيين الثاني عشر والثالث عشر من الميلاد (عصر الحروب الصليبية)، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ م

رابعا: المراجع المترجمة

- جان ريتشارد : « وضع المرأة في الشرق اللاتيني » ، ترجمة وتحرير : حسن عبد الوهاب حسين ، ضمن مقاولات وبحوث في التاريخ الإجتماعي للحروب الصليبية ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، ١٩٩٧ م ، ص ١٥٥ – ١٦٨.
- جوزيف شاخت و كليفورد بوزورث : تراث الإسلام ، جـ ١ ، ترجمة : محمد زهير السمهوري و حسين مؤنس ، تعليق وتحقيق : شاكر مصطفى ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٢٣٣ ، يناير ١٩٧٨ م .
- جيمس أ. برونديج : « الزنا (الدعارة) واختلاط الأجناس والتطهير الجنسي في الحرب الصليبية » ، ترجمة وتحرير : - حسن عبد الوهاب حسين ، ضمن مقاولات وبحوث في التاريخ الإجتماعي للحروب الصليبية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٧ م ، ص ١٦٧ – ١٨٨.
- جيمس رستون : مقاتلون في سبيل الله .. صلاح الدين الأيوبي وريتشارد قلب الأسد والحملة الصليبية الثالثة ، تعريب : رضوان السيد ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط ١ ، ٢٠٠٢م .
- ستيفن رانسيمان : تاريخ الحملات الصليبية ، ٣ أجزاء ، ترجمة : نور الدين خليل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط ٢ ،١٩٩٤م .
- كلود كاهن : الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية ، ترجمة: أحمد الشيخ ، سينا للنشر ، القاهرة ، ط١ ،١٩٩٥م.
مكسيم رودنسون : جاذبية الإسلام ، ترجمة : إلياس مرقص ، دار التنوير ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨م .
- ميخائيل روتليدج : الأغاني ، ضمن كتاب تاريخ اوكسفورد للحروب الصليبية ، ترجمة : قاسم عبده قاسم ، عين للدراسات ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٧م ، ص ١٣٧ – ١٦٥.

– ميشيل بالار : الحملات الصليبية والشرق اللاتيني من القرن الحادي عشر إلي القرن الرابع عشر ، ترجمة : بشير السباعي ، عين للدراسات والبحوث ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٣ م.
– هانس ابرهارد ماير : تاريخ الحروب الصليبية ، ترجمة وتعليق : عماد الدين غانم ، منشورات مجمع الفاتح للجامعات ، طرابلس الغرب ، ١٩٩٠م .
– هايد : التجارة في الشرق الأدنى ، جـ ٤ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩١م.
– ول ديورانت : قصة الحضارة .. عصر الإيمان ، ترجمة : محمد بدران ، مج ٨ (جـ ١٥، ١٦)، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، ٢٠٠١م .
– يوشع براور :
١– عالم الصليبيين ، ترجمة: قاسم عبده قاسم ومحمد خليفة،عين للدراسات، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م.
٢– الأستيطان الصليبي في فلسطين، ترجمة: عبد الحافظ البنا، عين للدراسات، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

خامساً : الرسائل العلمية
– سهير محمد مليجي علي : المرأة الصليبية في بلاد الشام ١٠٩٨-١٢٦٨م. رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية البنات ، جامعة عين شمس ، ٢٠٠٢ م.
– شادي إبراهيم عبد القادر: السبي في صدر الإسلام ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة النجاح ، فلسطين، ٢٠١٠م.
– فاطمة عبد اللطيف سيد أحمد الشناوى : معاملة المسلمين الأسرى الصليبيين في بلاد الشام ومصر ١١٣٧ – ١٢٩١م / ٥٣١ – ٦٩٠هـ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة الإسكندرية ، ١٩٩٧م .
– محمد عبد الله المقدم : الجهود التبشيرية للكنيسة الكاثوليكية في عصر الحروب الصليبية ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة المنصورة ، ٢٠١٠م.

سادساً: الدوريات
– حسين محمد عطية (الدكتور):
١– « المسلمون في الإمارات الصليبية في بلاد الشام » ، حوليات كلية آداب عين شمس ، مج ٢٧، العدد ٢، ١٩٩٩م ، ص ٦١-١٠٤.
٢– مجلس نابلس " ٢٣ يناير ١١٢٠م " وأحوال مملكة بيت المقدس الصليبية ، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط ، مج ١ ، جـ ١ ، ٢٠٠٠/ ٢٠٠١م ، ص ٣٦ – ٦٩ .
– راغب حامد البكر (الدكتور): الإستيطان الفرنجي في القدس، ضمن مؤتمر بلاد الشام، جـ ٢، نوفبر ١٩٩٩م ، ص ٦١٧ – ٦٢٧.

- سهير محمد إبراهيم نعينع (الدكتور): التـأثيرات الحـضارة المتبادلـة بـين المـسلمين والصليبيين في بلاد الشام في القرنيين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد ، ضمن ندوة العـرب وأوربا عبر العصور ، منشورات اتحاد المؤرخين العرب ، حصاد (٧) ، ١٩٩٩م ، ص ١٦٩ – ٢٠٧ .
- عبد السلام الترمانيني (الدكتور) : الرق ماضيه وحاضره ، سلسلة عالم المعرفة ، العـدد ٢٣، نوفمبر ١٩٧٩م .
عبد المجيد بهيني : أوضاع المسلمين تحت الإدارة الصليبية من خـلال رحلـة أبـن جبيـر ، النصوص التاريخ الواقع التاريخي ، مجلة التاريخ العربي ، العدد ١١ ، صيف ١٩٩٩م ، ص ١٧٧ – ١٩٨ .
- علي السيد علي محمود (الدكتور): دور الأسرى الأجانب في المجتمع المصري فـي عـصر سلاطين المماليك ، مجلة التاريخ والمستقبل بكلية آداب المنيا ، العدد ٣ ، مج ٢ ، ١٩٨٨م ، ص ١٢٣ – ١٤٨ .
- علي محمد عودة الغامدي (الدكتور): الرؤية الأوربية للعرب والإسلام خلال العصور الوسطى منشورات اتحاد المؤرخين العرب، ١٩٩٩م، ص ٥٩ – ٨٧.
- قاسم عبده قاسم (الدكتور): الإضطهادات الصليبية ليهود أوربا من خلال حوليـة يهوديـة الظاهرة ومغزاها ، ضمن ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط ، دار المعارف ، القاهرة ، مج ١ ، ١٩٨٢م ، ص ١٣٥ – ١٦٦ .
- محمد صلاح بني يونس و عيسى محمود العزام : دور سكان الشام فـي مقاومـة الغـزو الفرنجي حتى نهاية الحملة الفرنجية الأولى ٤٩٠ – ٥٤٢هـ / ١٠٩٦ – ١١٤٦م من خـلال المصادر العربية ، ضمن مؤتمر بلاد الشام ، جـ ١ ، نوفبر ١٩٩٩م ، ص ٤٢٧ – ٤٦١ .
- ناجلا محمد عبد النبي (الدكتور): المسلمون في مملكة بيت المقـدس الـصليبية ، مجلـة بحوث كلية آداب المنوفية ، العدد ٢٤ ، يناير ١٩٩٦م ، ص ٥٣ – ٩٦.

سابعاً : المراجع الأجنبية

- Baldwin M.W. : « The Decline and fall of Jerusalem, 1179 -1189 », in : A History of the Crusades, volume. 1, ed. by: Setton, London,1969 ,pp. 590 – 619.
- Brandt W.I. : The Recovery of the Holy Land, New York, 1956.
- Cate J.L.: « The Crusade of 1101, », in : A History of the Crusades, volume I ed. by : Setton, London ,1969, pp.343 – 367. .
- Duggan A. : The story of the Crusades 1097-1291, London, 1963.
- El- Azhari T.K. : The Salguqs of Syria, Berlin , 1997..

- Friedman Y. : « Women in captivity and their ransom during the Crusader period, » in : Cross Cultural Convergences in the Crusader Period, ed. by : M.E. Goodich , New York, 1995,pp .75 – 89.
- Friedman Y. : Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem, Leiden, 2002.
- Gabrieli F. : Arab Historians of the Crusades, selected and translated from the Arabic sources translated from the Italian, by: E.J Costello, New York,1989
- Hadia D.S.:«Natives and Franks in Palestine Perceptions and Interaction,» In: Conversion and Continuity : Indigenous Christian Communities in Islamic Lands eighth to eighteenth Centuries, ed. by : M. Gervers and R. J. Bikhazi, Toronto, 1990,pp. 161- 184.
- Hay D.: « Gender Bias and Religious Intolerance In Accounts of the 'Massacres' of the First Crusade, » in : Tolerance and Intolerance: Social Conflicts in the Age of the Crusades, ed. by : M. Gervers and J. M. Powell, Syracuse, 2001,pp. 3- 10.
Hillenbrand C. : The Crusades Islamic perspectives, Edinburugh, 1999. -
- Hindley G. : Saladin, London, 1976.
- Hitti P.K.:«The Impact of the Crusades on Moslem Lands,» in : A History of the Crusades, volume. V, ed. by : Setton, London ,1985,pp .33 – 58.
- Holmes U.T.: « Life Among the Europeans in Palestine and Syria in the Twelfth and Thirteenth Centuries, » in : A History of the Crusades, volume. IV, ed. by : Setton, London ,1975,pp .3 – 35.
- Hussein M.T. : Knowledge of Arabic in the Crusader States in the twelfth and thirteenth Centuries, Journal of Medieval History, Volume 25, Number 3, September 1999 , pp. 203-213.
Jeusset G. : François d'Assise et les Musulmans, Abidjan, 1986 -
Kedar B.Z. : Crusade and Mission, New Gersey, 1984.
- Kedar B.Z. : « The Franks in the Levant, 11th to 14th Centuries », in : The Franks in the Levant, 11th to 14th Centuries, ed. by : B.Z. Kedar, London , 1993, pp. 135 – 174..
- Krey A.C. : The First Crusade The Accounts of Eye Withesses and Participants, Princetan, 1958 .

Krijnie C. and Others: East and West in the Crusader States, leuven, 1999.
Lamp H.: The Crusades The Flame of Islam, London, 1930.-
Lamb H.: The crusades, Iron Mien & Saints, London, 1934.-
- Lev Y. : « Prisoners of War During the Fatimid-Ayyubid Wars with the Crusaders, » in : Tolerance and Intolerance: Social Conflicts in the Age of the Crusades, ed. by: M. Gervers and J. M. Powell, Syracuse,2001,pp. 11-27.
- Mayer H.E.:«Latins, Muslims and Greeks in the Latin Kingdom of Jerusalem », in: Problem des lateinischen K[illegible]nigreichs Jerusalem, ed. by : H.E. Mayer, London , 1983, pp. 175 - 192.
- Munro D.C. :The Western Attitude toward Islam during the Period of the Crusades, Speculum, Volume 6, Issue 3 Jul., 1931, pp. 329-343..
- Oldenbourg Z.:The Crusades, Translated from the French,by: Anne Carter, New York, 1967. .
Pernoud R. : The Crusades, London, 1962 -
- Prawer J.: « Social Classes in the Crusader States: The "Minorities", » in : A History of the Crusades, volume. V, ed. by : Setton, London ,1985,pp .59 - 115.
- Prawer J.: « Social Classes in the Latin Kingdom: The Franks, » in : A History of the Crusades, volume. V, ed. by : Setton, London ,1985,pp .117 - 192.
- Runciman S. : « The First Crusade : Constantinople to Antioch », in : A History of the Crusades, volume. I, Ed. by: Setton, London,1969,pp.280-307.
- Selim H.A.W.: « Captives Waqf in Syria and Egypt 491-589h/1097-1193ad,» in : La liberazione dei 'captivi' tra cristianità e islam : oltre la crociata e il ğihād, tolleranza e servizio umanitario, ed. by : Giulio Cipollone, Vatican, 2000,pp. 559- 570.
- Smail R.C.: The Crusaders in Syria and the Holy Land, Printed in Great Britain, 1973 .
Stevenson W.B. : The Crusaders in the East, Beirut, 1968 -
Strayer J.R. and Others: The Middle Ages 395-1500, New York,1970 -

- Thorau P. : The Lion of Egypt Sultan Baybars I and the near East in the Thirteenth Century, Translated by p.m. Holt London ,1992.
- Vasilescu M. : « Even more special Sons ? : the Importance of the Order of the holy Trinity to Pope Innocent III, » in : La liberazione dei 'captivi' tra cristianità e islam : oltre la crociata e il ğihād, tolleranza e servizio umanitario, ed. by : Giulio Cipollone, Vatican, 2000,pp. 721- 736.
- Zeitler B. : Sinful Sons, Falsifiers of the Christian Faith': the Depiction of Muslims in a 'Crusader' Manuscript, Mediterranean Historical Review, MHR Vol. 12, no. 2, 1997 pp. 25-50.





الأمير الزياري "عنصر المعالي كيكاوس" وكتابه قابوسنامه
(قراءة تاريخية تحليلية)

د. صلاح الدين علي عاشور (*)

مقدمـــــة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وبعد...

فقد خلّف لنا أسلافنا تراثا ضخما، وكنزا ثمينا من العلوم العربية والإسلامية، جدير بالإجلال والإكبار. ومن هذا التراث الخالد كتاب "قابوسنامه" لصاحبه الأمير الزيارى "عنصر المعالى كيكاوس" وهو من الكتب التى شهرت في التاريخ الفارسى باسم "كتب النصائح"، والتى تزخر بالروائع الفكرية الشامخة التى تقف مرفوعة الهامة أمام روائع الآداب الإسلامية.

ولما كانت قيمة أي عمل علمى مرهونة – إلى حد كبير – بما يضيفه إلى الفرع الذى ينتسب إليه من إثراء، كلما كان الإسهام في تنمية مباحثه، وكشف غوامضه، عملا جديرا بالبحث والتنقيب، لاسيما وأن "عنصر المعالى" من القلائل الذين تركوا الحياة بعد أن خلّفوا لنا أثراً خلّد ذكراه، بعدما أحسن في تمثيل عصره، وأظهر ما كانوا يتعاطونه من فنون المعرفة، وما كانوا يدعون.

ولاشك أن لكل كتاب منهجاً، ولكل مصنف معلماً، ومنهجاً يختص به، وإن شاركه غيره في بابه، فكتب النصائح كثيرة، ولكن لا تكمل الاستفادة منها إلا بالوقوف على أفكار مصنفيها باعتصار دخائلها حتى تفصح عن كنه جوهرها. وكتاب هذه شهرته جدير بأن نتعرف منهجه لنقف على شهرة صاحبه، وحقيقة المادة التاريخية القابعة بين دفتيه، وبهذا نجلى تراثا غرسه الأولون كدّا واجتهادا، وتعهده من بعدهم لحفظه وتنميته.

وقد حاولت أن أدرس حياة هذا الرجل بمقدار ما أمدتني به المصادر، وما أسعفتني به تراجمه، وهي قصيرة بوجه عام، جعلت من الصعب التوسع في تفاصيل تعطينا صورة وافية عن حياته، ولكن من خلال استقراء ما ورد في كتابه، وبعض أقواله وأرائه، وحال العصر الذى عاش فيه، أمكن الوصول إلى ما يشبه الحقيقة من شأنه، ولذلك عنيت بشرح أفكاره ونصائحه وأمانيه، وحاولت الوقوف عند بعض النصوص كلما استطعت.

(*) أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي بجامعة الأزهر.

وقد بهرني من الرجل أنه كان مثلا بليغا لنبل الخلق، فلم تورثه مكانته السياسية زهوا ولا غرورا، لذلك لا نلمس في كتابه ما يشير إلى شيء من الفخر والكبرياء.

والمتصفح لكتاب "قابوسنامه" يتبيَّن أن صاحبه قد هاله انحراف ابنه عن الدين، وعدم النظر في أخبار الرسول وصحابته، فأخذ ينكر عليه تلك النزعة البشرية اللاهية، فأخذ يعرض عليه نماذج خلقية رفيعة، ليعلمه آداب المعاشرة والسلوك والتقاليد، وكسب الفضائل وتهذيب الخصال، وكيف يعيش ويحكم، وتجلّت تلك النصائح من خلال القصص التاريخية التى يستشهد بها في حكاياته، ويمكن اعتباره واحدا من الكتب ذات الأطروحات الأخلاقية.

وهكذا نرى الكتاب متنوع المعارف، لا يستغنى عنه من غشى مجالس أهل العلم، ولعل اسم النصيحة يشير في غير خفاء إلى ما يضمه الكتاب بين دفتيه من كل ما من شأنه أن يثقف العقل، ويهذب النفس، ويكوّن الرجل المستنير.

وقد استمد "عنصر المعالى" مادة الكتاب من مصادر متعددة أشار إليها في مواطن متعددة من كتابه، والتى يبدو فيها رجلاً واسع الأفق لا يستنكف أن يلتقط الجوهرة من الوحل – كما يقال – فلا يضيره أن يأخذ عن الحديث سنا لحداثته، ولا عن الصغير قدرا لخساسته، ولا عن الأمة الوعكاء لجهلها. والكتاب بصفة عامة يعد دستورا وضعه "عنصر المعالى" في تهذيب ابنه "كيلانشاه" ونصحه، ليكون نبراسا له، يرده أنى شاء إلى آفاق الإصلاح، لاسيما بعدما خوى نجم الخير وكسدت سوق البر، وبارت بضائع أهله، وصارت التقوى عارا على صاحبها، والفضل نقصا، وتكالب الناس على شهوات النفوس.

وإذا كان لنا أن نرد الفضل إلى ذويه؛ يجب علينا ألا نغفل اقتداء "عنصر المعالى" بنصائح النبى "لقمان" لابنه، وما ورد في السياق القرآني، وكذلك الأعمال الفارسية الخالدة مثل: "شهنامة" الفردوسي، و"رسالة الصحابة" لابن المقفع، التى كانت بمثابة منتجع لكل قاصد من المفكرين والعلماء الذين شادوا عليها مؤلفاتهم، حتى أوصلها هو إلى ذروتها.

وقد زادني إقبالاً على دراسة هذا الرجل أنه لم يأخذ حظه من عناية الباحثين، فوجدته جديراً بالدرس الواعي المتئد، ورأيت أن اكتب عنه دراسة مستقلة، بلا جنوح إلى الغلو، ولا إلى التقصير، وهي أيضا دراسة تعني باستقامة المنهج، والبعد عن الميل والانحراف في تناول الحدث التاريخي.

وعلى كل حال؛ فالدراسة تهدف إلى الغوص في شخصية الأمير "عنصر المعالى" وتحليل مادته التاريخية التي حواها كتابه "قابوسنامة"، مع تقديم فكر صاحبه على نحو أكثر رؤية وتفصيلا، والتعقيب على أفكار الكتاب من خلال استعراض بعض نصوصه، لنستبيّن خصائصه ومميزاته، فضلا عن مدي قدرة الدراسة على منحنا الحقيقة التاريخية الصادقة.

ومن الله أرجو التوفيق والسداد، إنه على كل شيء قدير، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عصر المؤلف ومعطياته السياسية والثقافية والاجتماعية

تميز عصر الأمير "عنصر المعالي" بخصائص ومعطيات عديدة، تجلت في كافة جوانب الحياة، ولما كان المفكر ابن عصره، ونتاجاً من نتاجه، يتأثر به سلبا أو إيجابا، وجب عليّ كشف وتوضيح لروح العصر الذى عاش فيه، لأن ذلك يعيننا على تفهم العوامل المختلفة التى صبغت عصر المؤلف بألوان خاصة، وضحت من خلال تجلياته الفكرية، وأرائه التربوية والأخلاقية، والتى تبدت في بيئته السياسية، والجغرافية، والثقافية، والاجتماعية.

أولا - المعطيات السياسية:

الدولة الزيارية هى إحدى الأسر التى استقلت بجزء من أراضى الدولة العباسية في شرق الدولة الإسلامية[٢]. وتنسب هذه الأسرة الزيارية إلى رجل ديلمي يدعى "مرداويج بن زيار"، الذى بدأ نجمه في الظهور حينما التحق بخدمة الأئمة العلويين في طبرستان[٣]، لاسيما بعد أن اعتنق هؤلاء الديالمة الإسلام، عقب دخول الحسن بن علي العلوي الملقب بـ "الأطروش"[٤] بلاد الديلم[٥] في حدود سنة (٢٨٩هـ/٩٠١م) وأقام فيها نحو ثلاث عشرة سنة يدعو الديلم إلى ترك المجوسية واعتناق الإسلام، حتى كسبهم إلى جانبه، ثم دعاهم للخروج معه إلى طبرستان سنة (٣٠١هـ/٩١٣م) فسيطر عليها منتزعا إياها من السامانيين[٦].

ولما مات الحسن بن علي الأطروش تنازع القادة، وهم: "ماكان بن كالي" و"ليلى بن النعمان" و"أسفار بن شيرويه" و"مرداويج بن زيار" (وكلهم من الديلم) على إمارة الجيش[٧]، ولاسيما بعد أن قام "الحسن بن القاسم" (خليفة الأطروش) بتصفية سبعة من قادة الديلم (لشكه في نواياهم تجاهه) مما حمل الباقين على الفرار، وتشكيل جيوش خاصة بهم[٨].

وقد عرف هؤلاء الديالمة بروح المغامرة العسكرية، فأخذوا يتطلعون إلى احتلال مناصب عسكرية لهم في ظل الإمارة العلوية التى كانت تحتضر آنذاك[٩].

ولما قتل "ليلى بن النعمان" الديلمى (وهو أشهرهم) وهو يقود جيش الديالمة ضد الإمارة السامانية، تولى مكانه "ماكان بن كالي" القيادة، ولكن أحد قواد "ماكان" ويدعى "أسفار بن شيرويه" خرج عليه، وتعاون مع قائد أخر وهو "مرداويج" فأحرز نصرا مؤزرا ضد "ماكان"[١٠]. ولكن سرعان ما وثب مرداويج على "أسفار" وقتله عام (٣١٦هـ/٩٢٨م) وملك البلاد، مؤسسا لأسرته إمارة في "جرجان"[١١] و "طبرستان" و "همذان" [١٢] وأصفهان"[١٣] جنوبى "بحر قزوين" أو ما يسمى "بحر الخزر"، وحاكما هذه البلاد باسم الخليفة العباسى[١٤]. وكانت الثغرة الأساسية في حكم "مرداويج بن زيار" أن الجيش الزياري كان يتكون من عدة عناصر رئيسية، منها: الجيل، والديلم، والأتراك، والأكراد. وكان من تعدد عناصر الجيش واختلاف كل عنصر عن الآخر في اللغة، والوطن، وتفضيل بعض العناصر على الأخرى، أثر واضح في قيام بعض النزاعات الداخلية، حيث فضل "مرداويج" عنصري الديلم والجيل على غيرهم، مما أدي في النهاية إلي قتله على يد غلمانه الأتراك[١٥].

وبعد مقتل "مرداويج" أخذ شأنهم يعظم لاسيما في عهد أخيه، وخليفته "وشمكير بن زيار" (٣٢٣-٣٥٦هـ/٩٣٤-٩٦٦م) ويقال إنه ركب فرسا وشبّ وهو غافل عنه، فسقط

ميتا[١٦]. فخلفه ابنه "قابوس بن وشمكير" (٣٥٦–٤٠٣هـ/٩٦٦–١٠١٢م) وكان كاتبا وشاعرا[١٧]. وفي عهده تعرض سلطان الزياريين إلى خطر شديد، عندما علا شأن الأمراء البويهيين الذين تطلعوا إلى أملاك الزياريين، حتى انحصر ملك بنى زيار في "جرجان" وطبرستان".

وفي أيام "قابوس بن وشمكير" أغار "عضد الدولة" البويهي على أملاك الزياريين سنة (٣٧١هـ/٩٨١م) وانتزعها من يد قابوس، ولكن قابوس عاد واستردها سنة (٣٨٨هـ/٩٩٨م) بمساعدة السامانيين[١٨]، ووسع من ملكه حتى إنه ضم بلاد "جيلان" (كيلان).

ولم يلبث "قابوس" أن عتا وتجبر في أواخر إمارته، فأجمعت حاشيته على خلعه، وأجبرت ابنه "منوجهر" (٤٠٣–٤٢٦هـ/١٠١٢–١٠٣٤م) أن ينزل على إرادتها، وحبس قابوس في إحدى القلاع حتى مات من شدة البرد[١٩].

وقد ازدحمت السنوات التي أعقبت وفاة " قابوس بن وشمكير" بالاضطرابات بين أبناء البيت الزياري، من أجل الوصول إلى سدة الحكم.

والواقع أن عصر"قابوس" كان بمثابة حد فاصل بين عصرين: عصر القوة، وعصر الضعف والتفكك، فهذا "منوجهر بن قابوس" يسارع إلى توطيد علاقاته بالسلطان "محمود الغزنوي" ويعقد معه معاهدة صلح ذليلة استرضاء للغزنويين[٢٠] فأتاحت فرصة التدخل في شؤون الإمارة الزيارية، وفرض هيمنتهم عليها، فضاع استقلالها وسط هذا الزخم من التنازلات، والتي أدت بها في النهاية إلى الضعف ثم الانهيار[٢١]. ولم يلبث أن توفي"منوجهر" فخلفه ابنه "أنوشروان" (٤٢٦–٤٣٠هـ/١٠٣٤–١٠٣٨م) الذى استمر في حكم بلاده مواليا للغزنويين[٢٢]. وكانت أمواج السلاجقة[٢٣] قد بدأت في مدّها، ولم يستطع أحد وقفها، فاستولوا على جرجان، وطبرستان سنة (٤٣٣هـ/١٠٤١م) من يد " أنوشروان" الزيارى الذى لم يحرك ساكنا أمام جحافل القوات السلجوقية الفتية [٢٤].

ومنذ ذلك التاريخ؛ ظل الأمراء الزياريين يحكمون بتفويض من السلاجقة، ويقال إن آخر أمراء هذه الأسرة، وهو "كيلان شاه بن عنصر المعالى كيكاوس" (ابن صاحب قابوسنامه) الذى انحصر حكمه في مدينة "جيلان" حتى خلعة السلطان "ملك شاه بن ألب أرسلان"[٢٥]، ثم لم يلبث أن توفي سنة (٤٧١هـ/١٠٧٨م)، وبوفاته انقضت الأسرة الزيارية كأن لم تكن شيئا مذكورا.

ثانيا ـ المعطيات الجغرافية:

إذا كان يقال إن الإنسان ابن بيئته، فمن الجائز أن يقال أيضا إنها أبوه، ولا تصدق هذه المقولة بشقيها على أحد بقدر ما تصدق على "عنصر المعالى" الأديب الفيلسوف، فهو ابن للظروف الاجتماعية، والسياسية، والعقلية، والجغرافية، التى حكمت بيئته وعصره، التى لم يستطع أن يكون بمنأى عنها، فقد كان لها بالغ الأثر في تشكيل نفسه وتكوين شخصيته، وظهر ذلك جليا من خلال كتابه "قابوسنامه" ومن خلال القضايا التى تناولها في نصائحه.

وتعتبر منطقة الديلم (أو بلاد جيلان) هى الموطن الأصلي للزياريين[٢٦]، ويصفها ياقوت الحموي بقوله[٢٧]: "بلاد واسعة يشملها هذا الاسم" ومن أشهر مدنها "طبرستان" والتى تعرف أيضا بـ"مازندران"[٢٨].

وقضى عنصر المعالى عمره في مدينة طبرستان التى شهرت – على مر التاريخ – بمنعتها وقوة شكيمة أهلها وحصانة موقعها الجغرافي الذى جعل منها دائما حجر عثرة أمام القوات الإسلامية في عصري الأمويين والعباسيين، من أجل إقرار نفوذهم هناك[٢٩]، وظل الأمر على هذا الحال حتى استولى عليها "حسن بن زيد العلوي" المعروف بالداعى الكبير سنة (٢٥٠هـ/٨٦٤م) وطرد منها عمال الخلفاء العباسيين[٣٠].

وشهرت طبرستان بطبيعتها الساحرة، وخصب أراضيها، ووفرة مياهها، وكثرة ثمارها وخيراتها، وصناعتها الزاهرة، ومدنها العامرة، وتجارتها الواسعة[٣١].

ويصف ابن أسفنديار[٣٢] طبيعة طبرستان بقوله: "مناخها معتدل، وشتاؤها خريف، وصيفها ربيع، وكل أرضها رياض وحدائق، لا تقع العين فيها إلا على الخضرة، ومدنها وقراها متصلة بعضها ببعض، وهواؤها معتدل لطيف..."

كل هذا الرخاء جعل من طبرستان موطنا لأهل العلم والفضل. والثعالبى[٣٣] الذى كان يحمل إجلالا عميقا لتلك المدينة جعله يخصها بفصل في يتيمته بعنوان: "فصل في ذكر شعراء طبرستان" يذكر فيه "قابوس بن وشمكير" جد مؤلف قبوسنامه.

كما أن صاحب كتاب "تاريخ طبرستان"[٣٤] نراه يتحدث عن أهل العلم والفضل من شعراء وكتاب وزهاد وأطباء وحكماء، مع ذكر أسماء الكثير منهم ونبذا من سيرهم وأخبارهم.

و"جرجان" مدينة شهيرة وصفها ياقوت[٣٥] بقوله: "مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان، وهى أكبر مدينة بنواحيها، وهى أقل ندى ومطرا من طبرستان، وأهلها أحسن وقارا، وأكثر مروءة ويسارا،... وخرج منها خلق من الأدباء والعلماء والفقهاء والمحدثين، ولها تاريخ ألفه حمزة بن يزيد السهمى..." حتى وصفها البعض بأنها جنة الدنيا[٣٦].

ولاشك أن هذه البيئة كان لها أكبر الأثر في ظهور كثير من الأفذاذ الذين لا يشق لهم غبار في الفكر، والثقافة، واللغة، بل وفي كل فن من فنون المعرفة. وكان الأمير "عنصر المعالى" رائدا من الرواد الذين ولجوا أبوابها، بعد أن وجد الأرض ممهدة، والزرع مخضرا، والشجرة المورقة بدأت تؤتى ثمارها حلوة المذاق. وبالرغم من تربعه على كرسي الإمارة، إلا أنه ناله من علو المكانة، ورفعة الشأن الكثير؛ لأنه كرس حياته للدرس والتحصيل، والتزود بالعلم.

كل هذه العوامل ساعدت الرجل على ظهوره كشخصية عبقرية قوية، استطاعت أن توفق بين العلم والعمل، وتكون فكره وثقافته، وهو ما ظهر جليا في مؤلفه.

ثالثا - المعطيات الثقافية:

ورث القرن الخامس الهجرى جهود أربعة قرون بذلها العلماء في الدرس والتحصيل والإنتاج، وتعددت ينابيع الثقافة بين عربية خالصة، تتمثل في الكتب التى ترجمت عن اليونانية والفارسية والهندية، وثقافة تجمع بينهما في إنتاج هؤلاء الذين جمعوا بين الثقافتين. كما ورث المذاهب الدينية والعقيدية: من أهل سنة يتخذون القرآن الكريم والسنة النبوية إماما لهم، ومعتزلة يحكمون العقل في مسائل العقيدة، وأشاعرة يحاولون أن يوفقوا بين السنة والعقل، وروافض. وكثيرا ما كان يحتدم النزاع بين المعتنقين لهذه المذاهب.

وإذا كان تاريخ تلك الفترة مصبوغاً بالدماء، إلا أن كثيرا من العلماء رأى أن الحياة الهادئة إنما تكون في ظلال العلم ؛ فأخلص لها، وعكف عليها ؛ ولذلك حفظ لنا التاريخ أسماء كثير من العلماء المخلصين في فروع العلم المختلفة في ذلك الوقت [٣٧].

وقد يبدو غريبا أن تزدهر العلوم والآداب في عصر سادته الفتن والقلاقل، وغلبت عليه أحداث عصفت بالوحدة السياسية، بيد أن الوضعين السياسي والثقافي يختلفان في كثير من الأحايين، ولا يحدث انسجام بينهما، فعلى الرغم مما ساد من فوضى واضطراب سياسي، فإن الأمر كان على العكس تماما بالنسبة للحياة العلمية، إذ كان من العصور التي ازدهرت فيه العلوم، وانتشرت الثقافة [٣٨].

وكانت الدولة الزيارية قد شهدت في عهد الأمير "شمس المعالى قابوس بن وشمكير" (جد المؤلف) نشاطا ثقافيا وأدبيا واسعا، وذلك بفضل تشجيعه للعلماء والشعراء، لذا فقد كان بلاطه يزخر بالكثير منهم، هذا في الوقت الذى كان فيه قابوس شاعرا ماهرا، وكاتبا بارعا، له في النثر العربي روائع، ورسائله في البلاغة في مرتبة رسائل العرب.

وعلى الرغم من كونه غير عربي، ولا ينحدر من أرومة عربية، إلا أنه له نظم ونثر بالعربية، ولم يكد ينظم بالفارسية إلا أبياتا معدودات، فاستحق بذلك أن يعتبر من شعراء العربية وكتابها[٣٩].

وقد أعجب مؤرخوه بعلمه وخلقه، إذ لم تمنع المعاصرة بينه وبين الثعالبى[٤٠]، أن يعترف بشدة إعجابه بقابوس، والذى كان يحمل إجلالا عميقا له، حتى يصفه بأنه كان أديب الملوك، ومليك الأدباء [٤١]. ويقول في حقه في يتيمته: " أنا أختم هذا الجزء بذكر خاتم الملوك، وغرة الزمان، وينبوع العدل والإحسان، ومن جمع الله سبحانه وتعالى إلى عزه بسطة العلم، وإلى فضل الحكمة نفاذ الحكم، فأوصافه لا تدرك بالعبارات ولا تدخل تحت العرف والعادات... وآن لى أن أعمل كتابا في أخباره وسيره، وذكر خصائصه، ومآثره التى تفرد بها عن ملوك عصره..."[٤٢].

وكان الشعراء ينظمون فيه مدائح بالفارسية والعربية، إلا أنه كان يكره منهم أن ينشدوا تلك المدائح في حضرته، ويقول إنه لا يحب سماع الأكاذيب، وذلك لعلمه بأنه في حقيقته على غير ما يذكرون في مدائحهم، فهو يتحرز من أن يخدع نفسه[٤٣].

وكانت حاضرة الزيارين مرتاد الشعراء الذين تدفقوا عليها من كل فج ليشهدوا منافع لهم، و ليعرضوا ما تجود به قرائحهم من روائع النظم في قصور الأمراء والكبراء.

والذى يدعو للإعجاب، ويبين مدى ازدهار العلوم والآداب في ذلك العصر، ما كان بين الأمراء من تنافس في أن يهدى إليهم الكُتاب مؤلفاتهم، وحرصهم على أن تعمر ندواتهم بالأدباء والفلاسفة. وقد امتاز هذا العصر بتقدير الأمراء لرجال الأدب، والسعى إلى إرضائهم وخطب ودهم، فقد كان كل أمير يريد أن يتفوق على أقرانه وخصومه بكثرة من يحوطه من رجال العلم والأدب.

وكان من عادة الشعراء ورجال العلم والأدب في ذلك الزمان أن يتنقلوا بين قصور الأمراء وينظموا القصائد، أو يؤلفوا الكتب، ويهدونها إلى الأمراء والحكام، فنجد "الثعالبي" يهدى كتبه إلى الأمير "قابوس بن وشمكير" في طبرستان مثل : كتاب "المبهج" والتمثل والمحاضرة" . وكذلك فعل العلامة الكبير "أبو الريحان البيروني" [٤٤] فقد انتقل إلى قصر شمس المعالى، وهنالك أهدى إليه كتابه "الآثار الباقية عن القرون الخالية".

ويذكر ياقوت[٤٥] أن شمس المعالى قابوس أراد أن يستخلصه لنفسه، ويرتبطه في داره على أن يكون له الإمرة (أى الولاية) المطاعة في جميع مايحويه ملكه، فأبى عليه ولم يطاوعه، ويقال إنه بلغ من منزلته عنده أنه أسكنه معه في داره، وأنزله معه في قصره[٤٦].

أما الأديب الكبير "بديع الزمان الهمذانى [٤٧]"، فقد اتصل بالأمير قابوس أثناء إقامته بخراسان وتبودلت بينهما الرسائل، إذ كان بديع الزمان أحد المعترفين من فضله.

وقد حفظت لنا المصادر جانبا من تلك الرسائل المتبادلة منها ما كتبه بديع الزمان إلى شمس المعالى وقد ورد حضرته: "لم تزل الآمال تعدنى هذا اليوم، ولا مطمح إلا حضرته الرفيعة، وسدته المريعة، وقد صرت بين إثبات النوائب، وتجشمت هول الموارد، وسحت أطراف المراحل، حتى حضرت الحضرة البهية أو كدت، وبلغت الأمنية أو زدت[٤٨]. والواقع أن قرض الشعر ونظمه أصبح تقليدا متبعا في ذلك العصر عند حكام ذلك الزمان فمن مشهور ما ينسب إلى قابوس من شعر :

خطرات ذكراك تستثير مودتى	فأحس منها في الفؤاد دبيبا
لا عضو لى إلا وفيه صبابـة	فكأن أعضائي خلقن قلوبـا

ويذكر صاحب كتاب "جهار مقالة"[٤٩]أن الطبيب الشهير "ابن سينا" كان يمارس مهنة الطب أثناء وجوده بجرجان على عهد الأمير قابوس بن وشمكير، حتى إن الناس بجرجان كانوا يحضرون إليه للتداوى.

وقد استطاع ابن سينا أثناء إقامته هناك أن يشفي أحد أقارب قابوس، فاستدعاه الأخير ناحيته ليعبر له عن إعجابه بمهارته، ثم استبقاه في بلاطه مكرما، وفي أثناء إقامته بجرجان انتهى ابن سينا من تأليف أجزاء عديدة من كتابه "القانون في الطب"

والواقع أن ابن سينا لم يخدم الأمير قابوس، ولم يره طيلة حياته، بل إن قابوس قد حبس وقتل قبل بلوغ ابن سينا جرجان، إذ يقول ابن سينا في ترجمته لحياته (نقلا عن القفطى،

وابن أبى أصيبعة): " ثم دعت الضرورة إلى الانتقال إلى خراسان، ومنها إلى جرجان، وكان قصدى الأمير قابوس، فاتفق في أثناء هذا القبض على قابوس وحبسه في بعض القلاع وموته هناك".

وعلى الرغم من أن بعض الأمراء الزياريين كانوا يعتقدون في علة النجوم، إلا أن "قابوس بن وشمكير" كان لا يقرب المنجمين إليه، وربما كان يطاردهم في بلاده. وتوجد لقابوس رسالة في بطلان أحكام المنجمين يقول فيها : "اعلم أن أضعف هذه العلوم هو الموسوم بأحكام النجوم، إذ هو علم معلول الأصل، مختلف الأقاويل، مدخول الفرع، مزخرف الأباطيل، ولو لم يكن الأصل واهيا لما سمته الفلاسفة فلكيا... وأما ما يزعمه أهل هذه الدعوى من أن الكواكب هى التى تأتى بالخير والشر لجميع البشر، لاختلاف حركاتها وسيرها في السماء، فباطل، لأن سبب وصول الخير والشر إلى الناس ظاهر، وذلك أنا نرى الإساءة والإحسان من فعل الإنسان "[٥٠].

وبرغم من أن "قابوس بن وشمكير" كان أديبا وشاعرا، ولا يعتقد في علم النجوم، إلا أنه نبغ في علم الفلك وعلوم الأوائل، حتى يقال إنه كتب في الأسطرلاب كتابا، أعجب به الصاحب بن عباد، وأطراها أبو إسحاق الصابى[٥١].

رابعاً ـ المعطيات الاجتماعية:

لاشك أن الحياة الاجتماعية مرتبطة إلى حد كبير بالحياتين السياسية والعلمية، بل إن الحياة الاجتماعية كالمرآة تنعكس عليها دائما آداب العصر، وتتفاعل معه، فيظهر لنا نتاج مترف أو خليع أو وقور أو قلق، كل ذلك نتيجة للحياة التي يحياها الشعب، والإحساسات التي تحسها الأمة.

والمعروف أن القرن الرابع الهجري هو القرن الذي انقسمت فيه الدولة الإسلامية ـ كما ذكرنا ـ إلى دويلات شبه مستقلة لكل منها أميرها ووزراؤه[٥٢] وكان أغلب الأمراء من غير العرب، فكانت لهم مجالس ذات التقاليد الخاصة المترفة[٥٣]. حتى إن الخلفاء أنفسهم في بغداد قد أدخلوا ألوانا من الترف والنعيم لم يعهدها المسلمون من قبل[٥٤].

وقد ارتقى الزياريون السلطة جنودا هدفهم الإثراء، لذا كان الدور الذى لعبه قادتهم في التاريخ الإسلامي عسكريا إلى حد ما، لاسيما بعد أن اعتمدوا على بنى جلدتهم من الديلم، واستندوا بعض الشيء على جماعات من الأتراك المرتزقة الذين كان استخدامهم مألوفا آنذاك.

ويبدو أن الحياة في بلاد الديلم كانت بدائية وصعبة، إذ كانت ملابسهم فقيرة ومرقعة، وبمثل هذه الفرص المحدودة، لم يكن هناك ما يثير العجب في أن تكون الحرب ديدنا لهم[٥٥].

وشكل "الديالمة" و "الجيلاويون" الخلفية القومية للدولة الزيارية، وقد أشادت المصادر العربية والفارسية في أكثر من مناسبة بمقدرة الجندى الديلمى العالية على تحمل الصعاب، كما نوّهت بشجاعته وقدرته على المقاومة، بالمقارنة مع الجنود الأتراك، حتى إن "أبا الفضل بن العميد"[٥٦] شهد لهم بالصبر على الجوع، وقبولهم بالقليل من الطعام في حال قلته[٥٧].

ولقد كان لاعتناق الديلم الإسلام تأثير فاعل في إطلاق قوتهم، وتحريرها خارج منطقة الديلم. ولاشك أن اختلاف عناصر المجتمع الزيارى وتباين أصوله، ودخول كثير منهم في الإسلام، أدى إلى نمو الحضارة نموا يتطلب دارية واسعة بكثير من شؤون الحياة، من هندسة وطب وفلك ونظم حكم وسياسة، ولغة وأدب، الأمر الذى انعكس بالإيجاب على الدولة الزيارية التى انتشرت فيها ثقافات مختلفة لأمم مختلفة(٥٨).

ولكن هذه الثقافات جميعا أخذت تلتقى رويدا رويدا وتمتزج بالثقافة العربية التى صبغت بالصبغة الإسلامية، وهى ما تعرف بالثقافة الإسلامية.

هذا هو العصر الذى نشأ فيه الأمير "عنصر المعالى" فلم يكن غريبا أن يبرز اسمه، ويتفوق على أقرانه، فلا يستغرب نبوغه في عصره، ولا في بيئته، بل الغريب أن يكون العصر والوطن والبيت على هذه الحالة، ثم لا يظهر فيه هذا النابغ والفيلسوف.

التعريف بالمؤلف:

لم يرد في المصادر القديمة التي وصلت إلينا حتى اليوم ذكر بالتفصيل عن حياة الأمير "عنصر المعالى" يجيب على الكثير من الأسئلة المطروحة أمام دارسيه، والغموض يكتنف الكثير من مراحل حياته، وكل ما لدينا نصوص مبعثرة في هذا المصدر أو ذاك، وما هي إلا أسطر قليلة للغاية، لا تعطينا صورة نستطيع أن نستشف منها شيئا واضحا عن حياته الأولى، ومن حسن الحظ أن المؤلف استعرض نتفا من أخباره بين ثنايا كتابه. ومؤلف الكتاب هو الأمير كيكاوس بن اسكندر بن قابوس بن وشمكير بن زيار الملقب بـ "عنصرالمعالى" الذى ينتمى إلى أسرة عريقة في النسب، فنسبه يمتد إلى سلسلة طويلة من الأجداد كل واحد منهم له مكانته وشأنه، وزعامته المهيبة (٥٩).

ومن خلال النصوص التى وردت إلينا من كتابه؛ نستطيع أن نتلمس بعض الأشياء عن تاريخ حياته تلقى الضوء على بعض مما خفي علينا عن ميوله واتجاهاته، وتكوينه العلمي، منها ما ورد في مقدمة الكتاب حينما كان يخاطب ابنه "كيلانشاه"، ويفتخر بأجداده الزياريين الكبار بقوله :"وقد كان أجدادك دائما ملوك الدنيا، وكان جدك الأعلى الملك شمس المعالى قابوس بن وشمكير حفيد أرغش فرهادان... وكان له ملك كيلان...وجدتك أمى كانت بنت الأمير مرزبان بن رستم بن شروين مصنف "مرزبان نامه" وجدها الثالث عشر كايوس بن قباذ كان أخا أنوشيروان العادل. وأمك ابنة الملك الغازي محمود بن ناصر الدين، وكان جدى حسن فيرزان ملك الديلم، فكن فطنا، واعرف قدر أصلك..."(٦٠).

وهو الملك الزياري السابع الذي حكم في كيلان (جيلان) ما بين عامي (٤٤١-٤٦٢هـ/١٠٤٩-١٠٦٩م) وكان هذا الأمير على صلة كبيرة بالأسرة الغزنوية، حيث تزوج ابنة السلطان محمود الغزنوي. كما توجه إلى الهند في صحبة السلطان مسعود الغزنوي أثناء حملاته لنشر الإسلام هناك، ولذا فقد ذكر المؤلف في كتابه أنه شارك في الجهاد من أجل نشر الإسلام في كل من الهند وجورجيا وأرمينية، ولعل مشاركته في نشر الإسلام في كل من

جورجيا وأرمينية كانت أثناء توليه الحكم في كوهستان، وبعد أن تخلى عن مصاحبة الغزنويين في الهند، فقد قيل بأنه ظل مقيماً في الهند، بعد وفاة السلطان مسعود الغزنوي، مدة ثماني سنوات كان خلالها نديماً للسلطان مودود بن مسعود[٦١].

وعلى كل حال فالأخبار المتوافرة لدينا والمتعلقة بحياة المؤلف، وفترة حكمه، ضئيلة للغاية في كتب التاريخ، كما أنه لم يشأ أن يذكر الكثير عن أخباره في كتابه قابوسنامه، بل إن أغلب المؤرخين يعرفونه بأنه مؤلف "قابوسنامه" أكثر من تعريفهم إياه بأنه كان حاكمًا وملكا، ووسط هذا الغموض لم نعرف عنه إلا القليل النادر[٦٢].

ويجمع مؤرخوه أنه توفى سنة (٤٦٢هـ/١٠٦٩م) وله من العمر ثلاثة وستون عاما، وأن ابنه "كيلانشاه" فارق الدنيا سنة (٤٧١هـ/١٠٧٨م)، ومع ذلك فهناك رواية وردت ضمن فصول كتابه وهو الباب (الرابع والأربعين) تقول "وبدأت هذا الكتاب سنة خمس وسبعين وأربعمائة" ولكن الحقيقة أن البداية كانت سنة (٤٥٧هـ) وليس (٤٧٥هـ) [٦٣].

ويرى البعض[٦٤] أن الناسخ قد أخطأ في نقل العبارة فكتب خمس وسبعين، بدل سبع وخمسين، ويعلل ذلك بحدوثه كثيرا في حياتنا اليومية. ويرجح أيضا أن تأليف الكتاب كان بين سنتي (٤٥٧–٤٦٢هـ) وأنه توفي بعد الفراغ من تأليف كتابه بفترة وجيزة.

وإذا كنا لم نهتد إلى السنة التى ولد فيها الأمير "عنصر المعالى" إذ لم يتحدث مؤرخوه عن سنة وفاته، ولكن ربما كان ميلاده حوالى سنة (٣٩٩هـ/١٠٠٨م)على اعتبار أنه توفي وله من العمر ثلاثة وستون عاما، وأنه توفى سنة (٤٦٢هـ/١٠٦٩م).

بيد أن هذا شأن المؤرخين مع أفذاذ الرجال لا يهتمون بمولدهم، لأنهم لا يعرفون ما سيكون من أمرهم بين آلاف المولودين، حتى إذا برزوا في ميادين الفكر والفن وذاع صيتهم في الآفاق، ومضوا إلى جوار ربهم عنوا بحياتهم، وأرخوا سنى وفاتهم، وكذلك كان حالهم مع عنصر المعالى. وعلى كل حال فإن الاهتمام بفكره وأدبياته أفيد وألزم من تاريخ جسده، حتى إن مؤرخيه ذكروا اسمه مقرونا باسم كتابه، فاشتهر بأنه مؤلف قابوسنامه[٦٥].

وهو الكتاب الذى وضعه في أواخر أيامه نابعا من فكره ووجدانه ؛ ليكون إماما ومرشدا ومعلما لابنه أصول الحياة وسياسة الملك، وليضع بين يديه ثمار تجارب ثلاثة وستين عاما من العلم والتعلم. وهدفه الحقيقي التأثير على عقلية ابنه كى يقبل على أفكاره، ويؤمن بها، ويعمل بمقتضاها.

ثقافتــــــه:

صمت المؤرخين مطبق حول مصادر ثقافة "عنصر المعالى"، وربما حالت الحياة الرقيقة التى كان يحياها دون التعرض في كتابه لحياته الشخصية، وذلك يدلنا على أن الرجل تثقف ثقافة ذاتية أدبية. وأغلب الظن أن ليس في حياته من غريب يذكر، وأنه طوي أيامه بين الإفادة من العلم وقراءة آثار السابقين من العلماء، وكان حبه للدرس والتحصيل يدفعه دائماً إلى الاجتهاد، وتكبد مشقة التحصيل، وتأليف كتابه القيم "قابوسنامه" اثبت فيه أنه كان كاتبا مجيدا،

وفيلسوفا بارعا. ويبدو أن العلوم التى تلقاها في ريعان حداثته ظلت راسخة في ذهنه حتى زمان نضجه، والدليل على ذلك أنه لما بدأ بتأليف كتابه كان قد تجاوز الخمسين من عمره ــ كما يعترف هو في كتابه ــ وكان يكتب بلا كتاب يحضره، ولا أصل يرجع إليه، بل كان يستحضر وعن ظهر قلب ما كان قد تلقاه من الثقافة منذ صباه، لاسيما وأن والده كان يجلب إليه المعلمين الذين مهدوا له طريق المعرفة بشتى ألوانها، فضلا عن تجاربه لشخصية التى أشار أليها في مواطن متعددة من كتابه.

وكان الأمير "عنصر المعالى" مولعا بتحصيل العلم على اختلاف ألوانه، وكان منهوما بالمعارف نهما شديدا، ومن حسن الحظ أن مؤلفه حوى الكثير من سماته الشخصية، وذلك من خلال النصائح التى جاءت في كتابه "قابوسنامة"، حيث تعرفنا على بعض تفاصيل حياة المؤلف المعرفية التى لم يرد ذكرها في كتب التاريخ، منها بأنه تعلم الفروسية والسباحة والرمى بالقوس في سن مبكرة بأمر من أبيه، حتى إن أباه أحضر له المعلمين لذلك الغرض[٦٦]، كما عرفنا أيضا أنه ذهب لأداء فريضة الحج زمن الخليفة العباسي القائم بأمر الله (٤٢٢ــ٤٦٧هـ/ ١٠٣٠ــ ١٠٧٤م)[٦٧] وهو في سن الخمسين، إذ شكلت منعطفا مهما في حياته، فرزقه الله التوبة، وأعرض عن اللهو والشراب، وغلب عليه الزهد والورع[٦٨].

وأنه إلى جانب كون "عنصر المعالى" كاتبا ذا أسلوب متميز ــ كما سنعرف عند الحديث عن كتابه ــ كان يقرض الشعر كذلك، ولكن قدرته على النظم كانت أقل بكثير من قدرته على الكتابة النثرية، ولهذا جاء شعره ركيكاً إذا ما قيس بفصاحة نثره[٦٩].

وهكذا ورث الأمير "عنصر المعالى" عن أسرته حب العلم والأدب فأكب على الدرس والتحصيل منذ صباه، وأقام على ذلك إلى آخر أيام حياته، ولما أحس بدنو أجله جمع ما حصل ووعى من تجاربه في الحياة وقدمه إلى ابنه وخليفته "كيلانشاه" قائلا له: "فاعرف الآن يابنى أنى ذكرت من كل علم وفن ومهنة عرفتها فصلا في كل باب، وكل ما كان من عاداتى جعلته جملة في أربعة وأربعين بابا من أجلك، واعلم أن هذه كانت دائما عادتي من وقت الشباب إلى زمن الشيخوخة، وقضيت مدة ثلاث وستين سنة من العمر بهذه السيرة وعلى هذه الوتيرة"[٧٠].

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال، هل كان الأمير "عنصر المعالى" يستحق أن يطلق عليه لفظ عالم، الذى يجمع بين علوم شتى ؟. والحق أنه يمكن اعتباره من المفكرين الواعين المثقفين، أو الفلاسفة الذين يتوخون البحث عن الحقيقة وربطها بالواقع. فالفرق بين علم العالم وعلم العامي من الناس، كما يقول أحد الباحثين[٧١]، هو أن العامة تقتصر على معاينة الأشياء، ولكن العلماء يحاولون أن يتعرفوا أسباب هذه الأشياء، وبهذا يمكن اعتباره رجلا شغوفا بالمعرفة، لا يجد لها بابا إلا ولجه.

ولكن إذا أريد بلفظة "العالم" غزارة المادة، وسعة المحصول، فهو دون ريب بعيد عن هذا، ولكن المطلع على أبواب قابوسنامه يدرك عمق تفكير صاحبه، وروعة أسلوبه، وتصدّره بين أقرانه، ومدى انعكاس قراءته التاريخية والأدبية على معطياته الثقافية، يعينه على ذلك

ذكاء قوى، وطبع سليم، ونفس قويمة تجافت عن ابتذال العامة وإسفافها، فجاء هذا العمل كمرآة صادقة للمجتمع الإسلامي، والحضارة الإسلامية، لاسيما فترة حكم الزياريين.

اسم الكتاب والهدف من تأليفه:

وكتاب قابوسنامه يعرف أحيانا باسم كتاب النصيحة، وقد أخذ الاسم الأول من اسم مؤلفه وهو قابوس معرب كيكاوس، أما الاسم الثاني فهو يتفق وطبيعة الكتاب والغرض من تأليف، وقد وردت العبارة التالية في آخر مقدمة الكتاب: "إعلم بعد ذلك يا بني أن كتاب النصيحة هذا، وهو هذا الكتاب المبارك، قد وضعته على أربعة وأربعين بابا"[٧٢].

ولهذا يرجح أن يكون الاسم القديم لهذا الكتاب هو "نصيحت نامه" (كتاب النصيحة) ولكن هذا الاسم توارى وراء اسم مؤلفه فأصبح يعرف باسم قابوسنامه[٧٣].

وقد ألف الأمير عنصر المعالي كتابه هذا ليكون بمثابة إرشاد ونصح لابنه الأمير "كيلانشاه"، يحثه فيه على التحلي بمكارم الأخلاق، وأن ينهج في حياته نهجا فاضلا، بل ويجعل من نفسه قدوة له، فقد ذكر في المقدمة شكوى الآباء من عدم امتثال الأبناء للنصح، فأراد بهذا الكتاب أن ينصح ابنه متخذًا طريق الرفق واللين والتشويق، حتى يؤثر في نفس ابنه وقلبه، لعله يمتثل لنصائحه" ومع ذلك فالكتاب يزخر بالأخبار المتصلة بالأسرة الزيارية، إذ يعتبر المصدر الوحيد الذى يقدم لنا أسبابا حقيقية عن الظروف التى عزل بسببها ثم قتل جده "قابوس بن وشمكير" وكيف قتل أيضا "وشمكير بن زيار" بطريق القضاء والقدر، حينما سقط من على ظهر حصانه، عندما كان يقوم بالصيد"

ومما يعلي من قدر الكتاب، أن جميع ما ورد به كان من واقع تجارب المؤلف وقراءاته وثقافته، وقد عرض علينا المؤلف أفكاره في خلط عجيب من الصنعة والبساطة، والشك والزهادة، والاستخفاف والعفاف، فنراه يعالج الموضوعات الأخلاقية دون أن يتعرض لناحيتها الروحية، فيكتفي ببيان فائدة الصلاح والصوم حتى يقبل القارئ عليهما لما فيهما من نفع شخصي له. ويقول في كتابه بوجوب اتباع أحكام الإسلام، لأنه لا توجد حكومة أقوى من حكومة الإسلام، وفي رأيه أن إلزام الأغنياء بتأدية فريضة الحج يعتبر من أفضل الوسائل التى يمكن بواسطتها السياحة والتجوال في أنحاء الأرض، ويختم حديثه عن المسائل الدينية بأن ينصح ابنه بعدم التعمق في بحث الاختلافات المذهبية، لأن كثرة الأسئلة بشأنها، لا تبلغ صاحبها إلا الشك والريبة[٧٤]. ومن أبدع ما كتبه أيضا نصيحته التى نصحنا فيها بأن نقيس حالنا فيها بحال جارنا الفقير، لا بحال جارنا الغنى، لأننا متى فعلنا ذلك شكرنا الله على ما وهبنا إياه من نعمة، ولا نحسد الغنى على غناه وثرائه، فخرج علينا بفكر سداه النصائح، ولحمته دقة الفكر والنظر[٧٥].

ولا نعدو الحق إذا قلنا: إن الأمير "عنصر المعالى"، في كتابه هذا، كأنما فارق طفولته وشبابه، وأصبح يجنح إلى التفكير والتروي، بعدما أودع فيه صنوفا من العلوم والمعارف، من

فقه، وأدب، وتاريخ وفلسفة، وطب، وهندسة، بسط فيها أفكاره وتأملاته التى أسرف فيها إسرافا حتى بلغت أبواب كتابه أربعة وأربعين بابا، مقلدا في ذلك الكتاب والمؤرخين العظام.

محتوى الكتاب :

كتاب "قابوسنامه" هو مزيج من معارف وعلوم مختلفة ؛ فهو كتاب أقرب ما يكون إلى السياسة ونظم الحكم؛ منه إلى علمي التاريخ والاجتماع، كأنه مستودع ضخم من العلوم والمعارف السياسية والحياتية.

وحسبنا دليلا على دقة فكر ونظر الأمير "عنصر المعالى" أنه كان أبا عاقلا مجربا حكيما، نهج في تربيته ولده نهجا عمليا واقعيا، ولم يغفل ما كان جاريا في زمانه من عيوب ونقائص اجتماعية، ولم يسر وراء المثاليات النظرية التى لا تغير في واقع الأمر شيئا، فبصّر ابنه بجانبي الخير والشر من حياته، ولم يفرض عليه، قسرا، التزام طريق بعينه، بل كان يعلم أن ابنه مثل أغلب شباب عصره، يحوم حول الملذات والشهوات، فعلمه كيف يتجنبها، مذكرا له من وقت لآخر بمضار تلك الأفعال، وأن الخير كل الخير هو في الابتعاد عنها [٧٦].

ففي الباب الحادى عشر من كتابه؛ يحذر ابنه من الوقوع في ارتكاب الآثام، ولكنه يخلط وصيته لابنه بملحة لاذعة، فهو يحذره من أن شرب الخمر من الأمور المنهي عنها في الدين الإسلامي، ولكنه يؤكد لابنه أنه لم يستمع لنصحه، بقوله: "أما حديث الشراب فلا أقول تعاطى الشراب، ولا استطيع أيضا أن أقول لا تشرب، لأن الشبان لا يرجعون عن فعلهم بقول أحد، فقد قيل لى كثيرا، ولم اسمع حتى منحتنى رحمة الله التوبة بعد الخمسين" [٧٧].

وعلى الجملة يشتمل الكتاب بعد المقدمة على أربعة وأربعين باباً أو فصلاً، كل باب منها في مطلب مستقل، مطالب ترجع في معظمها إلى تيسير دفة الحكم، والحياة الخاصة بالأشراف ومن هم على صلة بهم من أهل العلم والفضل والفضيلة، فهو مزيج من الحكم والنوادر والأشعار.

ويمكن تقسيم الموضوعات التي تناولها الكتاب إلى ثمانية موضوعات هي:

في الحكم.

في الوعظ والإرشاد.

في العلوم المتصلة بفن الحياة، والحياة الاجتماعية.

في الأخلاق والتربية.

في طلب العلم وتحصيل الفضل.

في الرياضة كالفروسية.

في الأعمال والحرف، كالتجارة والطرب والفلاحة والصناعة.

في السياسة وإدارة المملكة.

في وسط هذه الأبواب أو الفصول كان الكاتب يورد حكايات بلغ عددها إحدى وخمسين حكاية، ليوضح بها آراءه ونصائحه، وذلك بأسلوب سلس شيق، يدل على تفوق المؤلف في سرد الحكايات والقصص، فهي بلا شك لقاح عقول العلماء ونتاج أفكار الحكماء.

فإذا تحدث المؤلف عن حكاياته ذكر ما ورد من أقوال، وأفعال، وحكم عن الخلفاء والأمراء، والسادة، وأيضا جملة من حكماء اليونان أمثال: "فيثاغورث" و "سقراط" و"أفلاطون" و"أبقراط" و"الإسكندر الأكبر"، ومن بينهم جملة من الساسانيين ووزرائهم، أمثال: "أنوشيروان" و"بزرجمهر" و "شهربانو" بنت يزدجر الثالث التي وقعت أسيرة في أيدى العرب، وتزوجت بالحسين ؛ وكذلك طائفة من أقوال آل الرسول ﷺ، كعلي، والحسن والحسين، وذكر المؤلف من الأمويين "معاوية"، ومن العباسيين "هارون الرشيد" و "المأمون" و "المتوكل " و" القائم" كما ذكر طائفة من حكام فارس المسلمين ووزرائهم، أمثال: "عمرو بن الليث" و"السلطان محمود "و"السلطان مسعود" الغزنويين، و" أبى الفضل البلعمي" و"الصاحب بن عباد" و"أبى علي سميجور" و"طغرل بك" السلجوقي" و"أنوشتكين" و "الحسن بن الفيروزان الديلمى" و" شمس المعالى قابوس" و"شرف المعالى" وغيرهم ممن لا يبلغون مبلغ هؤلاء في الأهمية ووضوح الشخصية (٧٨).

وبذلك يستطيع القارئ في يسر وسهولة أن يتعرف على هذه الأقوال والأفعال، فضلا عن التعرف على سير الملوك وآثار السلف، ليروض نفسه على الأخذ بما فيها من سنة حسنة، وسيرة قويمة، وأدب كريم، وخلق عظيم، ويصل بها كلامه إذا حاور، وبلاغة إذا كتب. فالكتاب في مجمله مظهر راق لامتزاج الثقافات المختلفة، لاسيما في المشرق الإسلامي. وهو يدل على أن مؤلفه رجل متوقد الذهن، ثاقب الفكر، يمثل ثقافة عصره خير تمثيل(٧٩). والواقع أن لكل حكاية هدفا تهدف إليه، أو مشكلة تحل في آخرها، والمعانى التى تدور حولها الحكايات هي : "المروءة" و "الأمانة" و "حب الخير" و"الشجاعة" و"الشطارة والجاسوسية" و "الاحتيال" والعدالة" و"البلاغة" و"النفور من الجهل" و"ادعاء العلم" وغير ذلك من المعاني الأخلاقية والحكمية الأخرى.

ويعتمد أشخاص الحكايات في حوارهم على الفقه والمنطق والعلوم الدينية والفلسفية، وتجارب الحياة. ويجرى المؤلف خواطره وأفكاره ونظرياته على ألسنتهم بعبارات في غاية الجمال والبلاغة (٨٠). ويضع "عنصر المعالي" في كتابه دستورا في أدب الحديث ينبئ عن شيء غير قليل من الحصافة وسداد الرأي فيقول لابنه: "ولا تطيلن لسانك على من يستطيع أن يطلق عليك لسانه إذا أراد، ولا تكن أبدا ذا وجهين، وابتعد عن ذوى الوجهين، وخف من النمام، لأن ما يفتقه في ساعة لا يمكن رتقه في سنة، يقول الحكيم : أعمل بعشر خصال لتنجو من بلايا كثيرة، أولا: لا تحارب شخصا أقوى منك، ولو كنت محتشما وعظيما، ولا تلج مع من يكون حاد الطبع، ولا تصحب البخلاء، ولا تناظر الجهلاء، ولا تشرب الخمر، ولاتجالس النساء كثيرا، ولا تفش سرك لأحد حتى لا تذهب بماء كبريائك، وإذا أخذ عليك شخص عيبا، فاجتهد أن تبعده عن نفسك، ولا تحمل نفسك على التكلف، ولا تثن كثيرا على أى شخص، ولا تذمه أيضا، ولا تلتمس

الأخطاء لمن هم دونك، وأصلح من شأن أتباعك لأنهم ضياعك، فإذا عمرت ضياعك صلح شأنك، وإذا أمرت بشغل، فلا تأمر به شخصين، فقد قيل : لا يغلى القدر بشخصين، كما أن البيت لا يكنس بسيدتين" ثم استشهد ببيت شعر قاله الشاعر "الفرخى": البيت الذى فيه سيدتان، ترى فيه التراب دائما إلى الركبتين(٨١).

ويمكن تقسيم حكايات "قابوسنامه" إلى ثلاثة موضوعات هى :

١ـ حكايات عن أشخاص مجهولين.

٢ـ حكايات واقعية عن كيكاوس .

٣ـ حكايات عن أشخاص غير معروفين.

أولا ـ حكايات عن أشخاص مجهولين وهى :

رئيس بخارى والدرويش في الحج، الرجل وغلامه، الرجل الشيخ ، الخياط والجرة، الطراز وعابر السبيل، الشيخ والشاب، التاجر والبياع، صاحب القطيع والراعى، الملك والوزير المعزول، حكايات عن المتصوفين.

ثانيا ـ حكايات واقعية عن كيكاوس وهى :

كيكاوس وأبى الأسود، كيكاوس ومجاهد الحاجب، كيكاوس وتعلم السباحة، كيكاوس وعادات السلطان مودود وملوك الروم.

ثالثا ـ حكايات عن أشخاص معروفين وهى :

الخليفة المتوكل وغلامه الفتح، أفلاطون والرجل الجاهل، محمد بن زكريا والمجنون، خسرو برويز ووزيره بزرجمهر، هارون الرشيد والمعبر، بزرجمهر والمرأة، الصاحب والفقيه الشافعي والشاب العلوي، الخليفة المأمون وتربة أنوشيروان، الصاحب بن عباد وضيفه، ابن مقلة ونصر بن منصور التميمي، الخليفة المعتصم والرجل المجرم، النبى والعجوز في بيت عائشة، شمس المعالى والغلام الجميل، السلطان مسعود ونوشتكين، عمرو بن الليث وأزهر الحمّار، شمس المعالى وعبد الله الجمازي، أحمد بن فريغون والراعى، كشتاسف في مدينة القسطنطينية، شهربانو ابنة ملك العجم، سقراط وتلاميذه، مهذب العيّار وقشرة الشمامة، أرملة فخر الدولة والسلطان محمود، ذو القرنيين ووصيته، معاوية والرجل المجرم، قاضى القضاة أبى العباس الرويانى والشجرة، فضلون بن مامان ومستشاره، فضلون وأبى البشير الحاجب، القاضى عبد الملك العكبري والمأمون، الصاحب بن عباد والكتبة، السلطان محمود والخليفة القادر، الأمير أبى علي سميجور وكاتبه، ربيع بن المطهر القصرى والصاحب إسماعيل بن عباد وفخر الدولة، أبو الفضل البلعمى وسهل الخجندى، السلطان طغرل بك والفارابى، السلطان محمود وأبى الفرج البستى، السلطان مسعود والعجوز المظلومة، فخر الدولة وقابوس بن وشمكير، الإسكندر ومقاتلة العدو الغافل، أبو الفضل الهمذانى العيّار، الشبلى والصبيان في المسجد.

ولما كان الكتاب يحتوى على شكوى صاحبه من تناقص طاعة الأبناء لآبائهم، وحث ابنه فيه على أن ينهج في حياته نهجا فاضلا، مذكرا إياه بأنه ينتسب إلى أرومة ملكية فاضلة، كان حرى بنا أن نستعرض أوراق الكتاب، وما احتوته من فصول [٨٢].

ويتلو المقدمة محتويات الكتاب وهى على النحو التالى:

الباب الأول (في معرفة الله تبارك وتعالى).
الباب الثانى (في خلق الأنبياء ورسالتهم).
الباب الثالث (في شكر المنعم).
الباب الرابع (في ازدياد الطاعة عن طريق القدرة).
الباب الخامس (في معرفة حق الوالدين).
الباب السادس (في ازدياد الجوهر بازدياد الفضل).
الباب السابع (عن الحسن والقبيح في الكلام).
الباب الثامن (في نصائح أنوشيروان لابنه).
الباب التاسع (في الشيخوخة والشباب).
الباب العاشر(في فائدة الإقلال من الأكل وتنظيم الطعام).
الباب الحادى عشر (في ترتيب الشراب وشرائطه).
الباب الثانى عشر (في الضيافة والاستضافة).
الباب الثالث عشر (في المزاح والنرد والشطرنج).
الباب لرابع عشر (في العشق والحب).
الباب الخامس عشر (في التمتع بالحياة).
الباب السادس عشر (في فائدة الحمام الساخن وآدابه).
الباب السابع عشر (في النوم والاستجمام).
الباب الثامن عشر (في الصيد).
الباب التاسع عشر (في لعبة الكرة والصولجان).
الباب العشرون (في قتال الأعداء).
الباب الحادى والعشرون (في الغنى وجمع المال).
الباب الثانى والعشرون (في حفظ الأمانات والوفاء بالعهود).
الباب الثالث والعشرون (في شراء الرقيق).
الباب الرابع والعشرون (في شراء العقارات والمنازل).
الباب الخامس والعشرون (في شراء الخيول والدواب).
الباب السادس والعشرون (في الزواج وشروطه).
الباب السابع والعشرون (في تربية الأطفال).
الباب الثامن والعشرون (في اختيار الأصحاب).
الباب التاسع والعشرون (في الحذر من العدو).

الباب الثلاثون(في العفو والعقاب).
الباب الحادى والثلاثون (في طلب العلم والفقه).
الباب الثانى والثلاثون (في التجارة).
الباب الثالث والثلاثون (في علم الطب).
الباب الرابع والثلاثون (في علم النجوم والهندسة).
الباب الخامس والثلاثون (في فن الشعر).
الباب السادس والثلاثون (في فن الغناء والموسيقي).
الباب السابع والثلاثون (في خدمة الملوك).
الباب الثامن والثلاثون (في منادمة الملوك وآدابها).
الباب التاسع والثلاثون (في الكتابة والإنشاء وآداب الكتاب).
الباب الأربعون (في شرائط الوزارة).
الباب الحادى والأربعون (في صفات القائد وواجباته).
الباب الثانى والأربعون (في صفات الملك وواجباته).
الباب الثالث والأربعون (في الزراعة والفلاحة وأصحاب الحرف).
الباب الرابع والأربعون (في المروءة وطريق أهل التصوف وأهل الصنعة) (٨٣).

ونظرًا لأن كتاب قابوسنامه يضم أربعة وأربعين بابا، وإحدى وخمسين حكاية، فسنورد نماذج لهذه الأبواب، ونماذج أخرى للحكايات

الباب التاسع: في الشيخوخة والشباب

يا بني! مهما كنت شابا فلتكن لك رجاحة عقل الشيخ. لا أقول: تخل عن الشباب، ولكن حافظ على شبابك، ولا تكن من الشباب الخامل، فالشاب الحصيف ما أعظمه، فقد قال أرسطاليس: الشباب شعبة من الجنون، وكذلك لا تكن من الشباب الجاهل، فالبلاء لا يتولد من الحصافة وإنما يتأتى البلاء من الجهل، وخذ حظك من أيام الشباب قدر الطاقة، فإن أصبحت كهلا، فلن تستطيع التحكم في نفسك، وهكذا قال ذلك الشيخ: كم من السنين تحملت الحسرات والغم، فعندما أصبح شيخا، فلن تهواني الحسان، وعندما أصبحت الآن كهلاً، فإنني الآخر لا أهواهن، وإن أهواهن فلا يليق ذلك، وطالما كنت شابا فلا تنس الله عز وجل، ولا تأمن دنو الأجل، فالموت لا يفرق بين شاب وكهل، وهكذا قال العسجدي:

بيت

لا يرتبط الموت بالمشيب أو بالشباب ولا أن يموت الشيخ ويعمر الشباب

الباب الثاني والعشرون: في إيداع الأمانة

إن يودع شخص لديك أمانة، فلا تقبل بأي حال مطلقا، وإن قبلت فكن حذراً، وذلك لأن قبول الأمانة قبول للبلاء،... وإن يعطك شخص أمانة، فعليك أن تردها إليه مرة أخرى، امتثالاً لأمر الله عز وجل في محكم تنزيله {أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها} فطريق الرجولة والآدمية والفتوة هو ألا تقبل أمانة، ولكن إن قبلت فلتحفظها، وتعيدها سالمة إلى صاحبها.

الباب الخامس والثلاثون: في فن الشعر وشروط الشاعر

إن تكن شاعرا، فاجتهد أن يكون كلامك من السهل الممتنع، وتجنب الكلام الغامض، ولا تقل الشيء الذي تعرفه ولا يعرفه الآخرون، وإنما يحتاج إلى شرح وتوضيح، فالشعر ينشد من أجل الجميع، لا من أجل النفس.

ولا تقنع بالأوزان والقوافي الجوفاء، ولا تنظم شعراً بلا صنعة وحسن ترتيب، فالشعر المباشر غير مقبول.

فإما أن تكون فيه صنعة وحركة كما يجب، وبه حرارة وغليان كما يجب، سواء في طريقة النظم أو في تحريك الأحاسيس أو في الصوت حتى يكون مستحسنا من الخلق، وأن تكون تلك الصناعة متعلقة بقوانين الشعر مثل: الجناس والطباق والمتضاد والمتشاكل والمتشابه، والمستعار والمكرر، والمرادف والمزدوج، والموازن والمضمون، والمضمر والمسلسل والمسجع والمستوي، والمرشح والموصل، والمقطع والمخلع والمسمط، والمستحيل ذي القافيتين، والرجز والمتقارب والمقلوب. وإن كنت ترغب في الارتفاع بكلامك وتضمن له الخلود، فليكن معظم حديثك مقرونا بالاستعارة، ولتقل الاستعارة المقبولة، ولتستخدم الاستعارة في المديح، وعندما تنشد غزلاً أو أغنية فلتكن سهلة لطيفة. وأن تكون قوافيها شائعة معروفة، ولا تضمنه الكلمات العربية الباردة والغريبة.

ولتقل بما يتفق وحسب الأحوال العاطفية والكلام اللطيف، ولتستعمل الأمثال المستحسنة كتلك التي يستحسنها كل من الخاص والعام، ولا تقل شعرا عروضيا ومستهجنا.

الباب الثاني والأربعون: في صفات الملك وواجباته

أيها الغلام! إن تكن ذات يوم سلطانا، فلتكن زاهداً عفاء، ولتبعد عينك ويدك عن حرمات المسلمين. ولتكن طاهر الذيل، فطهارة الذيل من الدين. ولتجعل رأيك في كل أمر خاضعا لمنطق العقل، وأي عمل تريد إتيانه، فلتستشر فيه أولاً من يصغرك، فرئيس الوزراء سلطان صغير، وإن تزوجها للتأخير، فلا تسلك طريق العجلة، وفي أي عمل تريد أن تخوض فيه فلتنتظر أولاً طريق الخروج، ولا تنظر إلى البداية إن كنت لا ترى النهاية، ولتسلك طريق المداراة في كل الأمور، وفي كل أمر لا يتم إلا بالمداراة، لا تمض فيه بغير المداراة، ولا تستحسن الظلم، ولتنظر إلى كل الأعمال والأقوال بعين الإنصاف، حتى تستطيع رؤية الحق والباطل في كل الأمور، فإن يعدم السلطان العين المبصرة للإنصاف والتعقل، فلن أمامه طريق الحق والباطل، ولتكن صادقا فيما تقول دائما، ولكن لتكن قليل الكلام، قليل الضحك، حتى لا يتجرأ عليك الصغار، فقد قيل: أسوأ ما يصيب السلطان تجرؤ الرعية عليه، وعدم الطاعة من الحاشية، والعطاء الذي يتصدق به فلا يصل إلى مستحقيه!

وفي الباب التاسع يتحدث عن الشيخوخة والشباب فيقول: "يابني كن فطنا، ولا تغتر بالشباب، واذكر الله عز وجل في الطاعة والمعصية في أي حال تكون، واخش الموت، ولا تجعل كل صحبتك ومعاشرتك مع الشبان، وجالس الشيوخ كذلك، واجعل رفقاءك وندماءك خليطا من الشيوخ والشباب، لأن الشيوخ يعرفون أشياء لا يعرفها الشبان، ومهما كان الشبان يعدون

أنفسهم أعلم الناس فحذار أن تكون على شاكلة مثل هؤلاء الشبان، وقر الشيوخ، ولا تتحدث إليهم جزافا، وكن دائما رحيما بالشيوخ"(٨٤).

ثم يعنى "عنصر المعالى" بالحديث عن مراحل العمر، فحث ابنه على اغتنام مرحلة عمره الوسطى، لأن أوائل العمر زمن الطلب، فإذا جاوز السبعين يجعل الغالب عليه ذكرا لآخرة والتهيؤ للرحيل فيقول: "ومما قرأت في الكتاب، أن الرجل حتى الرابعة والثلاثين يزداد كل يوم في القوة والتركيب، وبعد ذلك يبقى هكذا حتى الأربعين لا يزيد ولا ينقص، كالشمس وقد بلغت كبد السماء، تكون بطيئة السير حتى الزوال، ومن الأربعين حتى الخمسين يرى كل عام في نفسه نقصانا لا يكون قد رآه في السنة الماضية، ومن الخمسين حتى الستين يجد كل شهر في نفسه نقصانا لا يكون قد وجده في الشهر الماضي، ومن الستين إلى السبعين يرى كل أسبوع في نفسه نقصانا لا يكون قد رآه في الأسبوع المنصرم، ومن السبعين إلى الثمانين يرى كل يوم في نفسه نقصانا لم يكن قد رآه بالأمس، وإذا جاوز الثمانين يرى في نفسه كل ساعة ألما وعناء لا يكون قد رآه في الساعة الأخرى"(٨٥).

حكاية عن الشيخوخة:

كان من بين حجاب والدي حاجب يقال له: الحاجب الكامل، وكان شيخاً قد تجاوز الثمانين فأراد أن يشتري حصانا، فأحضر إليه السائس حصانا مكتنزا وحسن المنظر، وذا قوائم مستقيمة، فرأى الحاجب الحصان وأعجب به، وسأل عن ثمنه، ولكن عندما رأى أسنانه، وجد الحصان مسنا، فلم يشتره، واشتراه رجل آخر. فقلت له: يا حاجب، هذا الحصان الذي اشتراه فلان، لم لم تشتره؟ قال: إنه رجل شاب ولا يدري شيئا عن متاعب الشيخوخة، وهذا الحصان الكبير مجرد منظر، فإن يخدع هو بذلك، فله عذره، أما بالنسبة لي وقد خبرت آفة الشيخوخة وألمها، وأدركت ضعفها وعجزها، فكيف أكون معذورا حين اشترى حصانا عجوزا؟.

أهمية قابوسنامه:

هناك حقيقة علمية ثابتة تطالعنا عند دراسة الحياة العلمية في العصر الإسلامي هي: أن علماء ذلك العصر قد أبدعوا في أكثر من جانب من مجالات العلوم المختلفة، فنرى العالم آنذاك قد تبحر في علوم القرآن والحديث واللغة والأدب والتاريخ والجغرافيا، بل تعدى ذلك إلى العلوم العقلية.

وهناك ظاهرة ملفتة للنظر في تاريخ الفكر الإسلامي، ولا يحدث أدنى صعوبة للتدليل عليها، فنظرة فاحصة في كتب التراجم والسير والطبقات وكتب الفهارس التى اهتمت بإحصاء المصادر العربية ومؤلفيها، نجد العشرات من المؤلفين المسلمين الذين كتبوا في أكثر من فن، إلا أن الشهرة التى حصل عليها هذا العالم، أو ذاك قد لا تتعدى بضعة جوانب، بينما طويت أو نسيت الجوانب الأخرى بين ثنايا الكتب، وأصبحت في حكم المجهولة

ويبدو أن التجارب علمت "كيكاوس" أن نوال المعالى منوط بسهر الليالى، فنشأ جامعا لرفه الرخاء الذى نشأ فيه، وخشونه الحروب التى تقلبت عليه مدة أبيه، وأكسبته تصاريف السياسة، وكانت للظروف القاسية، التى عناها في حياته السياسية، أثر بالغ في طبع مواهبه الأدبية بذلك الطابع الفلسفي الذى غلب على نثره [٨٦].

وتبدو أهمية كتاب قابوسنامه في نقاط عدة أهمها:

صدق الكاتب فيما يكتب، فلم يكن يقدمه لملك أو أمير حتى يتملقه، أو يكتب غير ما يقصد، بل كان الكاتب ملكاً مهيبا، لذا يعد كتابه خاليا من التملق والرياء والنفاق. وكان أباً يكتب لابنه، فكان صادق الأحاسيس عندما يوجه النصح والإرشاد لابنه وفلذة كبده، كما كان صاحب تجربة واسعة وعلم وفير، مكنه كل ذلك من أن يحسن العرض والنصح، ويقدم الكثير من المعلومات والنصائح، مع إسناد بعض الحكم إلى قائليها، سواء من الفرس، أو العرب، أو اليونان.

كان المؤلف شاعرا إلى جانب كونه كاتبا، لذا أورد كثيرا من أبيات الشعر في ثنايا النثر وهو يعد من أوائل الكتاب التي نهجت هذا الأسلوب في التأليف، وتبعه في ذلك سعدي في "الكستان"، وقد كانت بعض الأشعار من تأليف الكاتب نفسه وبعضها من نظم غيره، ولكن من الملاحظ أن عنصر المعالي قابوس كان يصرح أحيانا باسم الشاعر، وأحيانا يورد البيت دون ذكر صاحبه، كما أن الحق يوجب القول بأن أسلوبه النثري يفوق أسلوبه الشعري، وعلى هذا فإن الدارسين يعتبرون شعره ركيكا إذا ما قيس بفصاحة أسلوبه النثري وسلاسته.

أورد المؤلف كثيرا من الأمثال والحكم التي كانت شائعة الاستعمال في عصره، أو التي اطلع عليها المؤلف في قراءاته، فأثبتها في مواضعها من الكتاب، لتكون عوناً له على هداية ابنه، وحمله على تقبل النصح والموعظة، ومن هذه الأمثال والحكم نسوق ما يلي:

كل طائر يطير مع شاكله

المرء في داره كالملك في مملكته

عصفور في اليد خير من طاووس مرتقب

من أتعس الأمور أن يحتاج الرقيب إلى من يراقبه

إذا أردت أن تدخل مكانا، فانظر أولاً كيف تخرج منه.

مهما بلغ الأمر، فلن يؤتمن القط على الشحم "الدهن"

الحيوان المجرب خير من الإنسان عديم التجربة.

ضاع الحمار وسرق الرسن.

أن تحظى بالقليل نقدًا، خير من توعد بالكثير أجلا.

ليس في مقدور من نام في القبر أن ينام في الدار.

منهج عنصر المعالي في كتابه:

يعد كتاب "قابوسنامه" من الناحية التاريخية ثبتا مليئا بالخبرة العملية الواعية، وهو أيضا من الكتب المهمة، في النثر الفارسي، التي أطلعتنا على الكثير من مظاهر التمدن والتحضر والأوضاع الاجتماعية في عصره، بل ويمكن اعتباره خير مصدر للتعرف على الكثير من مظاهر الحضارة الإسلامية، قبل الغزو الصليبي للعالم الإسلامي.

ويعتبر نثر قابوسنامه من أفضل نماذج النثر في اللغة الفارسية، وأسلوبه يتسم بالإيجاز في اللفظ مع الإشباع في المعنى، وخلوه من المترادفات اللفظية، كما أن الألفاظ العربية المستعملة فيه جاءت عفوًا ودون قصد، إذ لم يستعمل إلا ما كان سائدًا في زمانه من ألفاظ كانت في متناول فهم الجميع، فالكتاب للنصح والإرشاد، وعلى هذا يجب أن يكون واضحًا قريب المنال، حتى لا يضيع فكر القارئ في معرفة المحسنات والصور البلاغية، ثم ينسي النصيحة وهي لب الكتاب وهدفه الأول، وليس معنى هذا أي ضعف أو وهن في الأسلوب، بل إنه أسلوب قوي سلس، يدخل في باب السهل الممتنع من الأساليب[٨٧].

ويري البعض أن الأمير "عنصر المعالي" قد أحيا الطريقة القديمة التي كانت سائدة قبل الإسلام، وهي تأليف كتب النصيحة للملوك والسلاطين والأمراء، وقد تبعه في ذلك عدد من الكتاب الفارسيين[٨٨]، إما عن طريق التأليف ككتاب "سياست نامه" لنظام الملك، و"نصيحة الملوك" المنسوب إلى حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، أو عن طريق النقل والترجمة والتقديم والتأخير والحذف، من الكتب العربية أو الفارسية الأخرى مثل أخلاق ناصري[٨٩].

ونتيجة أيضا لشهرته الواسعة وتميزه في مجال النثر الفارسي، وفي طريقة سرد الحكايات والقصص المشوقة، نقلت عنه كثير من الكتب القديمة، ومنها "حديقة الحقيقة" لسنائي و"جوامع الحكايات" لمحمد عوفي، و"كارستان" للقاضي أحمد غفاري، و"مطلع الأنوار" لخسرو الدهلوي، و"روضة الأنوار" لمحقق سيزوار، وغير ذلك من الكتب التي ألفت بعده[٩٠]. والحقيقة أن قابوسنامه لم يكن أول كتاب في بابه يتميز بهذا اللون من الكتابة التاريخية، لاسيما في الأدب العربي والفارسي، فقد نحا هذا النحو كثير من المؤلفين الإسلاميين السابقين عليه، والتي اعتمدت إلى حد كبير على الأدبيات الفارسية القديمة، لاسيما الخاصة بالنصائح والرسوم والعادات الفارسية القديمة، أمثال: "رسالة الصحابة" لابن المقفع[٩١]، و"عيون الأخبار" لابن قتيبة الدينوري، و"الآثار الباقية" للبيروني، و"ثمار القلوب في المضاف والمنسوب" للثعالبي و"الفهرست" لابن النديم، و"تاريخ طبرستان" لابن أسفنديار، وغيرهم كثير[٩٢].

وقد وصف بعض المستشرقين كتاب "قابوسنامه" وصفا دقيقا في كلمات موجزة، إذ قال المستشرق الإنجليزي "إدوارد براون"[٩٣] في حقه: فاز كتاب قابوسنامه بشهرة عريضة وهو بغير شك قمين بها، وأهل لها، لأنه ملئ بالحكمة والبراعة، غني بالحكايات والأمثلة، يضاف إلى هذا أنه كتاب ملكي، كتبه صاحبه بأسلوب صريح لا مواربة فيه، مستمدًا موضوعاته من تجاربه الكثيرة الناضجة وخبرته الطويلة الكاملة[٩٤].

ويعتبر كتاب "قابوسنامه" من أعظم المصادر التى تناولت فكرة النصائح التي لا يستطيع باحث أن يغفلها، فقد نهج فيه نهجاً يدل على ثقته بعقله، وجمع فأوعى، فهو كتاب متنوع المعارف نفيس الفوائد، برز فيه الكم الهائل من المعلومات التى أوردها، من حيث إحاطته بهذا الكم الكبير من التفاصيل الدقيقة التى يوردها.

والجدير بالملاحظة أن أغلب الحكايات التى ورد ذكرها في قابوسنامه؛ توجد في مجموعات الحكايات الفارسية السابقة عليه، دون أن تنسب إلى شخص بعينه، بينما نجدها عند عنصر المعالى تنسب إلى أشخاص معروفين[٩٥]، كتلك الحكاية التى جاءت في الباب الحادى والثلاثون، والتى تتعلق بحكمة القاضى "أبى العباس الرويانى" (قاضى طبرستان) وكيف استشهد في إحدى قضاياه المعروضة عليه بشهادة الشجرة، والتى استغل فيها مهارته الفكرية في الإيقاع بالجاني، وأن الشجرة التى وقعت عندها الجريمة سوف تأتى إلى مجلسه وتشهد بالحقيقة، الأمر الذى دعى الجانى إلى الاعتراف بالحقيقة[٩٦]. بينما توجد نفس الحكاية مذكورة في باب الحكايات في كتاب "النحو الفارسي" دون أن تنسب إلى شخص معين[٩٧].

ومع ذلك فهناك حكايات نسبها المؤلف لأحد من الناس، بينما ذكرها من قبله منسوبة إلى أناس آخرين، مثال ذلك: الحكاية الشهيرة التى جاءت في قابوسنامه عن التهديد الذى أرسله السلطان "محمود الغزنوي" إلى الخليفة العباسي "القادر بالله"، عندما أراد السلطان أن يصدر إليه الخليفة منشورا بمنحه إقليم ما وراء النهر، ولما امتنع الخليفة عن إجابته، هدده بأنه سوف يأتى على بغداد ويخربها تحت أقدام الفيلة، فرد عليه الخليفة برسالة صدرها بعد (بسم الله الرحمن الرحيم) بالحروف "أ. ل. م"، وفي آخر الكتاب (الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله أجمعين). ولم يفهم السلطان في البداية قصده من كتابة هذه الأحرف، حتى استطاع أحد حاشيته وهو "أبو بكر القهستاني" أن يحل هذا اللغز، وأنه رقي إلى منصب أعلى بفضل مهارته في حل لغز رسالة الخليفة[٩٨].

بينما نجد أن تلك الحكاية وردت في "شهنامة" الفردوسي (السابقة على قابوسنامه) ولكن أبطالها أناس آخرون، وخلاصتها أن "الفردوسي" الشاعر المشهور، وصاحب الشهنامة، وقعت الجفوة بينه وبين السلطان "محمود الغزنوي" لعدم تقديره له في إنشاء شهنامته الرائعة، فكتب كتابا يهجو فيه السلطان، وتركه عند أحد أصدقائه، وأوصاه بعدم إذاعته إلا بعد أن يتمكن من الفرار إلى طبرستان والاحتماء بحاكمها[٩٩].

فلما ذاعت تلك الرسالة اللاذعة، وقرأها السلطان محمود، استشاط غيظا من قائلها، وأرسل إلى أمير طبرستان يطلب إليه تسليم الفردوسي، وهدده بأنه سيزحف عليه بأفياله، ويخرّب بلاده ودياره، ويقتل شعبه ورجاله، إذ هو امتنع عن إجابته إلى مطلبه، فلما وصلت الرسالة إلى الأمير، اكتفي بأن يكتب على ظهرها الحروف الثلاثة " أ. ل. م " ثم بعث بها ثانية إلى السلطان، فلما لم يفهمها فسرها له أحد وزرائه أنه يقصد من ورائها، أنه سوف يحدث له ما حدث لأبرهة، عندما قصد مكة بأفياله في العام الذى ولد فيه النبي ﷺ، والتى نزلت فيها سورة "الفيل" والتى جاء في مطلعها هذه الأحرف الثلاث[١٠٠].

وكان مقصد صاحب طبرستان من التلميح بهذه الأحرف وافيا بالغرض حتى إنها أثنت السلطان محمود، وعاد عن تهديده[١٠١].

ويعلق براون على تلك الراوية بقوله[١٠٢] "ولا شك أن إبداء المهارة في اقتباس الآيات القرآنية، او التلميح إليها يعتبر من أجمل الصناعات التى يعجب بها المسلمون عامة، والتى تحتل مكانة أثيرة في قلوبهم".

وعلى أي حال تبدو القيمة العلمية للكتاب، أوضح ما تكون، في اعتماد المصنف على السماع في إيراد بعض الأخبار، والمعارف التى يسوقها توضيحا لآرائه، وهى في الغالب مستقاة من تجاربه الشخصية، وبعض حكاياته توجد في مجموعات الحكايات الفارسية، والتى في الغالب ينسبها إلى أشخاص معينين[١٠٣].

وفى القصة التالية، التى يسوقها "عنصر المعالى" نفسه، ما يدل على ذلك، إذ يقول: "سمعت أن الشبلي رحمة الله عليه ذهب ذات يوم إلى مسجد، لكي يصلي ركعتين ويستريح بعض الوقت. وكان بالمسجد تلاميذ يدرسون، ومصادفة كان الوقت وقت تناول الأطفال طعامهم، فجلس على مقربة من الشبلي رحمة الله عليه طفلان ؛ أحدهما ابن غني والآخر ابن فقير، فوضع كل منهما زنبيله بجواره، فكان في زنبيل الولد الغني خبز وحلوى، وفي زنبيل الفقير خبز فقط، ثم أخذ الولد الغني يأكل الخبز والحلوى، وكان الطفل الفقير يطلب منه قطعة من الحلوى، فقال الطفل الغني: إن أعطك قطعة من الحلوى، فلتكن كلبي! فقال: لأكن فقال: لتنبح حتى أعطيك الحلوى، فأخذ ذلك المسكين ينبح نباح الكلب، والطفل يعطيه الحلوى، وهكذا فعل عدة مرات، والشيخ الشبلي ينظر إليهما ويبكي. فقال المريدون: أيها الشيخ ما أصابك حتى تنتحب هكذا ؟ قال: انظروا كيف يفعل الطمع وعدم القناعة بالناس. ماذا كان يحدث لو أن ذلك الطفل قنع بخبزه الجاف وحده، ولم يطمع في حلوى ذلك الطفل، ولما أحال نفسه كلبا بهذه الصورة التي لا تليق؟[١٠٤].

وأنت يا بني سواء أكنت زاهدا أو فاسقا، فلتكن قانعا غير طامع، حتى تكون أعظم وأطهر من في الدنيا، واعلم يا بني أنني في هذه الأربعة والأربعين بابا في هذا الكتاب؛ قد حدثتك بكل ما أعرفه، وذلك قدر استطاعتي، وفي كل باب جعلت بعض الكلام بمثابة النصح والموعظة لك[١٠٥].

وثمة ملاحظة مهمة هى أن الأمير "عنصر المعالى" كتب كتابه "قابوسنامه" باللغة الفارسية أسوة بما فعله جده لأمه "مرزبان بن رستم بن شروين" صاحب "مرزبان نامه"، والكتاب تم ترجمته إلى اللغة العربية[١٠٦].

ولا عجب أن يعرف "عنصر المعالي" الفارسية، وإنما المستغرب ألا يعرفها، فقد ولد من أبوين فارسيين، فأبوه هو "إسكندر بن قابوس بن وشمكير بن زيار" الديلمي، وأمه هى بنت السلطان"محمود بن ناصر الدين" الغزنوى، وجده هو "حسن فيروزان" ملك الديلم[١٠٧].

وكان الفرس – لاسيما الديلم منهم – حريصين على الاحتفاظ بمقوماتهم من لغة، وعادات وتقاليد، فلا عجب إذاً أن يكون والداه قد لقناه لغتهم الأصلية.

والواقع أن الأدباء العرب كانوا يعكفون على تعلم الفارسية ويتقنونها، وأوضح مثال على ذلك "العتابى" الشاعر العباسي المعروف (وهو عربى من تغلب)، وقد سأله رجل: "لم كتبت كتب العجم ؟ فقال: وهل المعاني إلا في كتب العجم والبلاغة، اللغة لنا والمعانى لهم"(١٠٨).

وفي الكتاب ظاهرة تستثير الإعجاب، وهى أن صاحبه يعتمد على القصص التمثيلية الذى يستشهد بها في ثنايا حكاياته، فالكتاب يمتاز بالإيناس، لما يورده من طريف الأخبار، ومليح الفكاهة، فهو ليس كتاب تاريخ بقدر ما هو كتاب أدب وأخلاق، جمع قدرا عظيما من الأخبار السياسية والأخلاقية.

الجانب الديني والأخلاقي عند عنصر المعالى:

المطلع على كتاب "قابوسنامه" يلحظ أن مؤلفه تأثر، إلى حد كبير، بالتعاليم والآداب الإسلامية الأصيلة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (١٠٩) وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾(١١٠) وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(١١١)، وما ورد أيضا في الأحاديث النبوية التى تحث على مكارم الأخلاق.

وتتجلى الثقافة الدينية في تكوين شخصية "عنصر المعالى" الفكرية، إذ كان حريصاً على أن يزين كلامه بالعديد من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، والأشعار الفارسية والعربية التي تخدم الغرض الذي يكتب من أجله(١١٢)، الأمثلة التى يضربها لنا المؤلف عن آداب السلوك تبدو أحيانا لاذعة ماهرة، وفي بعض الأحيان تبدو نابعة من تجاربه الشخصية، فنراه يطلب من ابنه أن يتعلم الحكمة حتى من الجهلاء، فإن العلم ضالة المؤمن، من حيث أخذه نفعه، وقد قال ابن عباس (رضي الله عنه) "خذوا الحكمة ممن سمعتموها منه، فإنه قد يقول الحكمة غير الحكيم، وتكون الرمية من غير رام"(١١٣). ولكنه في الوقت نفسه يحذره من الإغراق في التواضع، لأن كثيرا من الرجال قد أخفقوا بسبب ما امتازوا به من أدب جم(١١٤).

والقارئ يطالع فيه طرفا من أخبار الرسولﷺ، وأهل بيته، والخلفاء، وأكاسرة الفرس وحكمائهم ووزرائهم، وعمالهم ورجال بلاطهم، كما يلتقي أيضا بالكتاب والشعراء والقضاة والفقهاء والزهاد والمتصوفين، وكأنه يعيش وسط هؤلاء جميعا(١١٥). ولكل حكاية هدف تسعى إليه، أو بها مشكلة تحل في نهايتها، والمعانى التى تدور حولها هذه الحكايات هى المروءة، والأمانة وحب الخير، والشجاعة، والشطارة، والجاسوسية، والاحتيال، والعدالة، والبلاغة، والنفور من الجهل، وادعاء العلم، وغير ذلك من المعانى الأخلاقية. ويعتمد أشخاص الحكايات على الفقه والمنطق، والعلوم الدينية والفلسفية، وتجارب الحياة، وكلها أفكار نابعة من فكره ووجدانه، بأسلوب في غاية الروعة والبلاغة(١١٦).

وعلى الجملة فحكايات "قابوسنامه" عبارة عن قصص واقعية وتاريخية، وبعضها أخلاقي وأحيانا يمزجها بالمزح، حتى لا يمل القارئ.

ويحرص "عنصر المعالى" على التأكيد لابنه على بيان أن الله تعالى لا يريد الإيمان من عباده إجبارا، وإنما اختيارا، فالله سبحانه وتعالى يريد أن يعطى عباده فرصة الاجتهاد، وإعمال الفكر فيما يجب عليهم، وما لا يجب من الأعمال، هذه هى إرادة الله، فالله سبحانه وتعالى متفرد بالخلق. ولما كان الأفراد غير مجبرين على الإيمان، إذ لو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا، إلا أنهم ارتضوا الإيمان، فلابد أن يعملوا بأحكام المشرّع. ويقول عنصر المعالى[١١٧] في الباب الأول وعنوانه (في معرفة الله تبارك وتعالى) "اعلم يا بنى أنك في معرفة الله الخالق عاجز، إذ ليس للمعرفة إليه سبيل، وكل ما عداه صار معروفا، وإنما تكون عارفا لله عندما تكون غير معروف، ومثال المعرفة كالمنقوش، والعرف كالنقاش، فما لم يكن في المنقوش قبول للنقش، لا يستطيع نقاش أن ينقش عليه. ألا ترى أن الشمع لما كان أكثر قبولا للنقش من الحجر، تعمل منه الأختام ولا تعمل من الحجر! فعليه يكون في كل معرفة قبول للعرفان، والخالق غير قابل للمعرفة، فتأمل في نفسك ولا تتأمل في الخالق".

أما حديث تناول الشراب فينصحه بعدم تعاطى النبيذ، فيقول: "فلا أقول تعاط الشراب، ولا استطيع أيضا أن أقول لا تشرب ؛ لأن الشباب لا يرجعون عن فعلهم بقول أحد، فقد قيل لى كثيرا ولم اسمع، حتى منحتنى رحمة الله التوبة بعد الخمسين، فإذا لم تشرب يكون لك ربح الدارين، وتنال رضا الله تعالى، وتنجو من ملامة الخلق، ومجالسة غير العقلاء، وفعل المحال"[١١٨].

ويرسم "عنصر المعالى" لابنه قواعد السلوك والمعاشرة، وذلك في الباب الثاني والعشرين وهو بعنوان: (في إيداع الأمانة) فيقول: "إذا استودعك شخص أمانة فلا تقبلها، وإذا قبلتها فاحفظها، لأن قبول الأمانة للبلاء، إذ إن عاقبة ذلك لا تخرج عن ثلاثة أشياء، إما أن ترد إليه الأمانة، كما أمر الله عز وعلا في محكم تنزيله أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها" فإن طريق المروءة والإنسانية والشهامة هى أن لا تقبل الأمانة، وإذا قبلتها تحافظ عليها وتعيدها إلى صاحبها سالمة"[١١٩].

ومؤلف الكتاب ينصح ابنه بكيفية التعامل مع الآخرين، لاسيما عند التحدث و مخالطة الناس، فإن الحديث ومخالطة الناس أمران يحتاجان إلى قدرة بارعة، فقد يحسن المرء الكلام في موضع قد يحسن فيه السكوت، وقديما قالوا "حتف المرء في منطقه". وهو يبين لنا ذلك وهو ينصح ابنه في باب (طلب العلم) فيقول: "إذا كنت عالم فتوى فكن دينا وكثير الدرس والحفظ، ومتعبدا وصائما، ولا تتجاوز عن ذلك، وكن ورعا طاهر الثوب، حاضر الجواب، تفت في أية مسألة، ولا تعمل بغير قول الثقات، ولا تعتمد على خبر الآحاد، ولا تتعصب كثيرا، ولا تتكلم عن تعصب، وإذا ناظرت فانظر إلى الخصم، فإذا كانت لك قوته وعرفت أنك ترجحه في الكلام، فتداخل في المسائل، وإلا فتوقف عن الكلام، وإذا كانت المناظرة فقهية فقدم الآية على الخبر، والخبر على القياس، وتكلم بالممكنات، وقل الكلام مرتبا، ولا تقله أبتر، وكذلك لا تتكلم طويلا بغير جدوى"[١٢٠].

أما الأمثلة التى يضربها المؤلف عن آداب المجتمع، فهو يقرر أنه من الواجب على المضيف ألا يكثر الاعتذار لضيفه عن تفاهة ضيافته، لأن هذا يشعر الضيف بالحرج وضيق الصدر، كما يجب على المضيف ألا يؤنب خدمه على ما يبدو منهم من تقصير في حضور ضيوفه. فإذا انتهى من ذلك أوصى ابنه ألا يلعب "النرد" أو "الشطرنج" بالدراهم والدنانير، وأن يتجنب القسم وحلف الإيمان، ويحذر من إعارة النقود لأحد من أصدقائه، ما لم يكن واثقا منه، لأنه يمكن أن يعتبرها هبة، إذا لم يستطع ردها، طمعا في صديقه[١٢١].

ويلاحظ أيضا أن روح التصوف ظاهرة في كتابه، فنراه مثلا لا يترك مناسبة تمر دون أن يورد كثيرا من كلام الزهد والورع عند نصيحته لابنه، حتى إنه أفرد له بابا مستفيضا مليئا بحكايات أهل التصوف في كتابه، وذلك في الباب الرابع والأربعين وهو بعنوان: (في المروءة وطريق أهل التصوف وأهل الصنعة) إذ يقول: "اعلم يابنى أن من صفات الناس ثلاثة أشياء، لا تجد آدميا قط يقول إن هذه الأشياء الثلاثة ليست في... وأول هذه الأشياء الثلاثة العقل، وثانيها الصدق، وثالثها المروءة، ولا يوجد جسد ليست فيه هذه الصفات الثلاثة... وحقيقة التصوف بإجماع كل المشايخ، ثلاثة أشياء: التجريد، والتسليم، والتصديق...فاسع يابنى واجتهد حتى ترقى بقدر ما في وسعك واستطاعتك...".

ثم يستعرض حكاية مفادها أن صوفيين، ذات مرة، كانا يسيران معا، وكان أحدهما معدما ومع الآخر خمسة دنانير، فكان المعدم يمشي جسوراً غير خائف، وحيثما وصل كان يستشعر الأمن، كما كان يستسلم للنوم في أي مكان من الخوف، ولكنه مضطر لمصاحبته، إلى أن جاء وقت ووصلا إلى حافة بئر، وكان المكان مهيبا، وعلى مفرق عدة طرق، فأكل الصوفي المعدم طعامه ونام هانئا، أما صاحب الخمسة دنانير فلم يستطع النوم، وأخذ يقول: ماذا أفعل! معي خمسة دنانير ذهبية وهذا المكان جد مخيف، لقد استسلمت أنت النوم، أما أنا فقد جفاني النوم، أي أنني لا أستطيع النوم، كما لا أستطيع المضي! فقال الصوفي المعدم: أعطني الدنانير الخمسة، فأعطاه إياها، فألقاها في قاع البئر، وقال: لقد تحررت، فنم مطمئنا واجلس وامض، فالمعدم قوي صلد في المعارك![١٢٢].

<u>وبعد، فقد أسفر البحث عن النتائج التالية:</u>

١ـ كان ظهور الزياريين، في منطقة المشرق الإسلامي، هو الخطوة الأولى في سبيل استرجاع النعرات القومية للبلاد الفارسية بصورة سافرة وعلنية، بل وحلقة من حلقات التطلع الفارسي لاستعادة مجدهم القديم ـ والتي عرفت عند المؤرخين المسلمين بالشعوبية ـ بعد أن ظلت تلك الأماني حبيسة الصدور، فلما سنحت لدعاتها الفرصة تفجرت وأعلنت عن نفسها وقد ظهر هذا جليا فيما دعا إليه "مرداويج بن زيار" من استعادة الأمجاد الفارسية البائدة، ومحاولا إزالة دولة العرب، وإقامة دولة الفرس.

٢ـ على الرغم من أن الدولة الزيارية دولة فارسية ديلمية؛ إلا أن الثقافة العربية ازدهرت فيها ازدهارا وأسعا، برغم أن السلطات العليا كانت في أيدى عناصر من أصول غير عربية.

٣ـ مؤلف الكتاب شخصية لها قيمتها السياسية، فقد كان أميرا من أمراء الأسرة الزيارية ولذلك فإن الآراء التي قدمها في كتابه آراء مستمدة من واقع عمله وتجاربه، ولم تكن مجرد آراء نظرية غير قابلة للتنفيذ أو التجريب، بعكس ما كتبه غيره من المؤلفين الذين لم تتح لهم فرصة العمل السياسي، كابن سينا الذي ألف رسالة في السياسة، أو الغزالي في كتابه نصيحة الملوك... وغيرهما.

٤ـ لم يكن الأمير "عنصر المعالى" أول من نحا هذا النحو من التأليف، بل كان مقلدا إلى حد كبير لكتب الحكم، والنصائح الفارسية القديمة، والتى كان يتداولها العلماء، ويتأدب بها الناس.

٥ـ يتميز أسلوب "قابوسنامه" بأنه سلس واضح بعيد عن الغموض، كما جاء خاليا من المحسنات البلاغية، وهو أسلوب أجمع الكل على فصاحته وجزالته.

٦ـ يتجلى في كتاب "قابوسنامه" أثر الثقافة الدينية في تكوين شخصية "عنصر المعالى" الفكرية، إذ كان حريصاً على أن يزين كلامه بالعديد من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، والأشعار الفارسية والعربية التي تخدم الغرض الذي يكتب من أجله

٧ـ ورد في "قابوسنامه" بعض القصص، ولكنها اتسمت بالقصر،وتعد مرحلة من مراحل الانتقال من الحكاية، أو ما أطلق عليه فيما بعد اسم المقامات بعد ذلك.

٨ـ الكتاب يمتاز بالإيناس، لما يورده من طريف الأخبار، ومليح الفكاهة، وعلى الرغم من كونه كتابا ليس تاريخيا، إلا أنه جمع قدرا عظيما من الأخبار السياسية والأخلاقية الحري بنا العمل بها .

٩ـ يعد كتاب "قابوسنامه" ثبتا مليئا بالخبرة العملية الواعية، فهو من الكتب المهمة في النثر الفارسي التي أطلعتنا على الكثير من مظاهر التمدن والتحضر والأوضاع الاجتماعية في عصره، بل ويمكن اعتباره خير مصدر للتعرف على الكثير من مظاهر الحضارة الإسلامية في القرن الخامس الهجرى (١١م).

١٠ـ أورد "عنصر المعالى" كثيرا من الأمثال والحكم التي كانت شائعة الاستعمال في عصره، أو التي اطلع عليها في قراءاته، فأثبتها في مواضعها من الكتاب، لتكون عونًا له على هداية ابنه، وحمله على تقبل النصح والموعظة.

ولعل أجمل ما يسرني ويشرح صدري أن أجد صدى طيبا لهذا العمل، وأن يكون حظ عملي القبول والرضا الوفير لدى الجميع، والله ولى التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

أولا ـ المصادر :

* ابن الأثير :علي بن أبي الكرم (ت ـ٦٣٠هـ).

١- الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية ط٣، بيروت، ١٩٨٨م.

٢- اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر بيروت، ١٩٨٠م.

* ابن اسفنديار : بهاء الدين محمد بن حين بن أسفنديار (ت ـ٧٥٠ هـ)

٣ـ تاريخ طبرستان، ترجمة :أحمد محمد نادي، طبع المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة ٢٠٠٢ م.

* البيهقي: أبو الفضل محمد بن حسين (ت ـ٤٧٠هـ) .

٤ ـ تاريخ البيهقي، ترجمه إلي العربية د/ يحيى الخشاب، وصادق نشأت، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٥٦م.

* الثعالبي: أبو منصور بن عبد الملك بن محمد النيسابوري (٤٢٩هـ).

٥ ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٩٨٣.

* ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي(ت ـ ٥٩٧هـ)

٦- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دائرة المعارف العثمانية، ط١ حيدر أباد ١٣٥٩هـ.

* ابن خاوند شاه: محمد بن خاوند شاه بن محمود (ت ـ٩٠٣ هـ).

٧- روضة الصفا في سيرة الأنبياء والملوك والخلفاء، ترجمة د. أحمد عبد القادر الشاذلي، الدار المصرية للكتاب ط١ القاهرة، ١٩٨٨م.

* ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ـ٨٠٨هـ).

٨- العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م.

* ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت ـ٦٨١هـ).

٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

*ابن الساعي: علي بن أنجب (ت ـ٦٧٤هـ)

١٠ - تاريخ الخلفاء العباسيين، مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٩٣م.

*السمعاني: أبو سعد بن محمد بن منصور (ت ـ٥٦٢هـ).

١١ـ الأنساب، وضع حواشيه : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ١ بيروت ١٩٨٨م.

* السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت ـ ٩١١ هـ)

١٢ـ تاريخ الخلفاء تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،المكتبة العصرية بيروت ١٩٦٤م.

* ابن العبري: غريغوريوس أبو الفرج بن هارون(ت ـ٦٨٥هـ).
١٣ - تاريخ مختصر الدول، دار الآفاق العربية ط١، القاهرة، ٢٠٠١م.
*العروضي السمرقندي: النظامي العروضي السمرقندي (٥٥٠هـ)
١٤ـ جهار مقالة، ترجمة : عبد الوهاب عزام، ويحيي الخشاب، مطبعة لجنة التأليف والنشر، ط١، القاهرة ١٩٤٩م.
*عنصر المعالي كيكاوس: اسكندر بن قابوس بن وشمكير بن زيار (٤٦٢هـ)
١٥ـ كتاب النصيحة المعروف باسم (قابوسنامه)، ترجمة، د/ محمد صادق نشأت، د/ أمين عبد المجيد بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١ القاهرة ١٩٥٨م.
*ابن الفقيه الهمذاني (من علماء القرن الثالث الهجري) أبو بكر أحمد بن محمد.
١٦-مختصر كتاب البلدان، دار إحياء التراث العربي ط١، بيروت، ١٩٨٨م.
* القزويني: زكريا بن محمد بن محمود (ت ـ٦٨١هـ).
١٧ـ آثار البلاد وأخبار العباد، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.
*القيرواني: أبو إسحاق إبراهيم بن علي (٤٥٣هـ).
١٨ـ زهرالآداب وثمر الألباب، تحقيق:محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت ١٩٧٢م.
* ابن كثير:عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر (ت ـ ٧٧٤هـ).
١٩ -البداية والنهاية في التاريخ، دار الفكر العربي، ط١، القاهرة، ١٩٣٢م.
* المسعودي :علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ـ٣٤٦هـ).
٢٠ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرح وتقديم د/ مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٥م.

*ابن مسكويه: أحمد بن محمد بن يعقوب (ت ـ٤٢١هـ).
٢١ ـ تجارب الأمم. تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية ط.١بيروت، ٢٠٠٣.
* المقدسي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ـ ٣٨٧هـ).
٢٢- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٧م.
* النرشخي: أبو بكر محمد بن جعفر النرشخي(٣٤٨هـ) .
٢٣- تاريخ بخاري : ترجمة : د/ أمين عبد الحميد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي
* ياقوت الحموي: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ـ٦٢٦هـ).
٢٤ـ معجم الأدباء أو "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب". دار الكتب العلمية، ط١ بيروت، ١٩٩١م.
٢٥ ـ معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م.
*اليزدادي: عبد الرحمن بن علي (من علماء القرن الخامس الهجري)
٢٦ـ كمال البلاغة (وهو رسائل شمس المعالي قابوس بن وشمكير) المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤١ هـ.

ثانيا - المراجــــع:

* إبراهيم سلمان الكروي (دكتور)

١ـ البويهيون والخلافة العباسية، دار العروبة للنشر والتوزيع ط١ بيروت، ١٩٨٢م.

*أحمد أمين

٢ـ ضحي الإسلام (نشأة العلوم في العصر الأول) طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٨م.

* أحمد السعيد سليمان (دكتور)

٣ـ تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسرات الحاكمة، دار المعارف القاهرة ١٩٦٩م.

*ادوارد براون(مستشرق)

٤ـ تاريخ الأدب في إيران، ترجمة: أمين الشواربي، طبع المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٥م.

*بديع محمد جمعة(دكتور)

٥ـ من روائع الأدب الفارسي، دار النهضة العربية، ط٢ القاهرة ١٩٨٣م.

*حسن إبراهيم حسن (دكتور)

٦ ـ تاريخ الإسلام السياسي، دار الجيل، ط ٨، بيروت ١٩٩٦م.

*حسن أحمد محمود، وأحمد ابراهيم الشريف (دكتور)

٧ ـ العالم الإسلامي في العصر العباسي، دار الفكر العربي، ط ٣، القاهرة ١٩٧٧م.

*حسن منيمنة (دكتور)

٨ـ تاريخ الدولة البويهية، الدار الجامعية، بيروت ١٩٨٧م.

* رضا زاده شفق(دكتور)

٩ـ تاريخ الأدب الفارسي، ترجمة محمد موسي هنداوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٤٧م.

* شوقي ضيف (دكتور)

١٠- تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات الجزيرة العربية، العراق، إيران)، دار المعارف ط٢، القاهرة، ١٩٨٣م.

* عباس إقبال .

١١ ـ تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجاوية، ترجمة د / محمد علاء الدين منصور، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٩ م

*عبد الحميد سند الجندي (دكتور)

١٢ـ ابن قتيبة(العالم الناقد الأديب) سلسلة أعلام العرب العدد (٢٢) المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٣م.

*مصطفى الشكعة(دكتور)

١٣– بديع الزمان الهمذاني، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٥٩م.
*– نعمة علي مرسي (دكتور)
١٤– دولة آل زيار في طبرستان وجرجان وما جاورهما، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٥ م.

ثالثا ـ الرسائل الجامعية:

* الشحات إبراهيم
١– التطور السياسي والحضاري لدولة بني زيار في جرجان وطبرستان، رسالة ماجستير (غير منشورة) كلية الآداب، قسم التاريخ، جامعة المنصورة ١٩٩٣م.

رابعاً ـ "[illegible]

*رشيد [illegible]
[illegible]، مجلة كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العدد التاسع،

الهوامش

(١) في العصر العباسي الأول نشأت الدولة الطاهرية التي أسسها "طاهر ابن الحسين" في خراسان والتي استمرت من (٢٠٥-٢٥٩هـ/ ٨٢٠-٢٧٢م) وفي العصر العباسي الثاني استطاع الفرس تكوين دويلات مستقلة لهم عن الخلافة العباسية حينما شعروا بضعف خلفائها، وهذه الدويلات هي: الدولة الصفارية التي أسسها "يعقوب بن الليث الصفار" واستمرت من (٢٥٤-٢٩٦هـ/ ٨٦٨-٩٠٨م) والدولة السامانية ومؤسسها "نصر بن أحمد الساماني" في ما وراء النهر وقد استمرت من سنة (٢٦١-٢٨٩هـ/ ٨٧٤-٩٩٨م) والدولة الساجية وقد أسسها "أبو الساج" في أذربيجان واستمرت من (٢٦٦-٣١٨هـ/ ٨٧٩-٩٣٠م) وكان ظهور هذه الدويلات تعبيراً حقيقياعن القومية الفارسية التي بدأت تطفو على السطح منذ أواخر العصر العباسي الأول. محمد محمد عبد القادر الخطيب: دراسات تحليلية في تاريخ الدويلات الإسلامية ج١ ص٣٣٩-٣٤٠، مطبعة الجبلاوي ط١، القاهرة ١٩٨٥م.

(٢) طبرستان: بلاد جبلية تمتاز بالحصانة والمنعة على ما هو مشهور من أمرها، وهي بلاد معروفة والعجم يقولون "مازندران" وهي بين الري وقومس وبحر الخزر. القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد ص٤٠٣، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت،١٩٨٤.

(٣) هو الحسن بن علي بن الحسن بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولد بالمدينة سنة (٢٣٠ هـ/ ٨٤٤ م) من جارية خراسانية. كان يلقبه الزيدية وأهل الدين بـ "الإمام الناصر الكبير"، وفد على طبرستان في عهد الداعي الكبير " الحسن بن زيد " والذي سعي إلي إقامة دولة شيعية في المشرق مستعينا في أول الأمر بعامل نيسابور"محمد بن عبد الله الخجستاني" الذي استولي على جرجان من القائم الساماني، ولكن ما لبث أن انقلب عليه الخجستاني ـ بعد أن أوقع بينهما أصحاب الوشايات ـ وسجنه ونكل به حتى فقد سمعه فلقب بـ " الأطروش ".ولم يلبث أن فرّ "الأطروش" إلي بلاد الديلم مستغلا حالة الفوضى في الدولة السامانية عقب وفاة القائم، وأقام بين قبائل الديلم ثلاثة أعوام يلقنهم مبادئ المذهب الزيدي، و يدعوهم إلي الإسلام، ويبني لهم المساجد، فأسلم منهم عدد كبير، ودانوا له بالطاعة والولاء بعد أن ضاقوا ذرعا من ظلم العباسيين، وحكامهم من الطاهريين، الذين كانوا يحكمون إقليم خراسان، وبلاد الديلم وسجستان، وكانوا شديدي الظلم والبطش. توفي سنة (٣٠٤ هـ /٩١٧ م). ابن الأثير : الكامل، ج ٦ ص٤٩٥، دار الكتب العلمية ط٣، بيروت، ١٩٨٨م.

(٤) الديلم: تقع بلاد الديلم في المنطقة الواقعة بين طبرستان والجبال وجيلان وبحر الخزر (بحر قزوين)، وهم قبائل فارسية تتكلم اللغة الفارسية بلهجة محلية، وقد اشتهروا

بالشجاعة والكرم، ووصفوا بالطيش، والعجلة، وقلة المبالاة، كما غلب عليهم الجهل والحماقة وكثرة التنازع فيما بينهم ، كما اتصفوا ـ أيضا ـ بالقسوة وغلظة الطبع والتأبي علي الانقياد، كما اشتهروا بالجمال حتى قال عنهم المقدسي: " والديلم حسان اللحى والوجوه أيضا ولهم طلل ". وحين كتب المقدسي كتابه في القرن الرابع الهجري (١٠م) كانت بلاد الديلم تعني أقاليم طبرستان وجرجان وقومس. المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص٢٨٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٧م. كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ص ٢٠٧، ترجمة وتعليق: بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥ م.

(٥) ابن اسفنديار: تاريخ طبرستان، ص ٢٣٢،٢٣٣، ترجمة :أحمد محمد نادي، طبع المجلس الأعلى للثقافة، ط ١، القاهرة ٢٠٠٢ م.

(٦) ابن الأثير: الكامل: ج ٦ ص٤٩٥ .

(٧) ابن خاوندشاه:روضة الصفا في سيرة الأنبياء والملوك والخلفاء، ص ٨٨، ٨٩. ترجمة د. أحمد عبد القادر الشاذلي، الدار المصرية للكتاب ط١ القاهرة، ١٩٨٨م.

(٨) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج ٥ ص٩١، ٩٢، تحقيق. سيد كسروي، دار الكتب العلمية ط١، بيروت ٢٠٠٣.

(٩) رشيد عبد الله الجميلي: الزياريون في جرجان وطبرستان، ص ١٤٩، ١٥٠ – مجلة كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العدد التاسع، بغداد ١٩٨٤ م.

(١٠) جرجان: مدينة كبيرة تقع في جنوب شرق بحر الخزر، ويحدها جنوباً إقليم خراسان، وشرقاً إقليم خوارزم، وغرباً بحر الخزر وإقليم طبرستان وهي بلاد كثيرة الأنهار. المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم صـ٢٨٠ - ٢٨٥.

(١١) همذان: أكبر مدينة بإقليم الجبال، بين طبرستان وأصفهان. ياقوت: معجم البلدان، ج٥ ص ٤١٠.

(١٢) أصفهان: ويقال لها "أصبهان" و"أسبهان"، وهى مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها، وهى من بلاد الجبل. القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، ص٢٦٩.

(١٣) المسعودى: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٤ ص ٤٢٧، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية.

(١٤) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج ٥ ص ١٧٨. ابن الأثير: الكامل، ج ٧ ص ١٠٨، ١٠٩.

(١٥) ابن مسكويه: التجارب، ج٥ ص ٣٥٢.

(١٦) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج ٤ ص ٥٦٩ معجم الأدباء أو "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، دار الكتب العلمية، ط١ بيروت، ١٩٩١م.

(١٧) السامانيون: تنسب هذه الدولة إلى أحدي الأسر الفارسية، وقد ظهر أمر هذه الأسرة في عهد الخليفة المأمون حيث نالت حظوة كبيرة عنده، فولاهم بلاد ما وراء النهر، ومن أشهر حكام هذه الأسرة إسماعيل بن أحمد الساماني، "ونوح بن نصر الساماني". وقد ظهر في عهد هذه الأسرة العديد من العلماء الذين خدموا الثقافة الإسلامية. النرشخي: تاريخ بخاري، ص ١١٣ ترجمة د/ أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، دار المعارف ط ٣ القاهرة ١٩٦٥ م

(١٨) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٧ ص ٢٦٤ دائرة المعارف العثمانية، ط١ حيدر أباد ١٣٥٩هـ..

(١٩) الدولة الغزنوية : هي أحدى الدول الإسلامية التي قامت في شرق الدولة الإسلامية، ويرجع ظهور الغزنويين إلي"البتكين" كبير حجاب الأمير " عبد الملك بن نوح الساماني"، وكان البتكين أحد الموالى الأتراك الذين اعتمد عليهم السامانيون في ضبط أمور دولتهم، فعلا شأنه وزاد طموحه حتى أصبح مقربا من رجال الدولة، مما أتاح له تبوأ مناصب رفيعة في الدولة. لمزيد من التفاصيل أنظر : محمود عرفة محمود : الدول الإسلامية المستقلة في الشرق وعلاقاتها بالخلافة العباسية، ص ٢٥٣، ٢٥٥، دار الثقافة العربية، القاهرة ٢٠٠٨م.

(٢٠) البيهقي: تاريخ البيهقي، ص٢٢٥، ٢٢٦، ترجمة: يحيي الخشاب وصادق نشأت، مكتبة الأنجلو المصرية،القاهرة ١٩٥٦م.

(٢١) رشيد الجميلي : الزياريون، ص ١٦٤، ١٦٥.

(٢٢) السلاجقة: يرجع أصل السلاجقة إلى الترك الذين كانوا يقيمون في الصحراء الواسعة التى تمتد من حدود الصين حتى شواطئ بحر قزوين، وقد كثرت هجرتهم إلى المناطق الإسلامية في إيران وقت انهيار الدولة السامانية حيث المراعي الوفيرة، وقد عرف السلاجقة بهذه التسمية نسبة إلى زعيمهم " سلجوق بن دقاق " الذى جمع شملهم ووحدهم تحت زعامته وخضعوا لحكم أبنائه واحفاده من بعده، ومن أشهر ملوكهم" طغرل بك "و"ألب أرسلان" و"ملك شاه".الحسيني: زبدة التواريخ في أخبار الأمراء والملوك السلجوقية، ص٢٣، تحقيق د/ محمد نور الدين، دار اقرأ، ط١، بيروت ١٩٨٥.

(٢٣) ابن الأثير: الكامل، ج ٨ ص٢٥٠ ـ ٢٥٨.

(٢٤) كان السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان (٤٦٥ـ٤٨٥هـ/١٠٧٢ـ١٠٩٢م) ملكا مظفرا مهيبا، استولت جيوشه على كثير من البلاد حتى قيل إنه ملك من الأقاليم ما لم يملكه أحد من السلاطين، فكانت مملكته تشتمل على جميع بلاد ما وراء النهر، وإيران والعراق، وآسيا الصغرى، والجزيرة، والشام ، وكانت جيوشه غادية رائحة بين أرجاء

مملكته الواسعة. الرواندي، راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية، ص ٢٠١-٢٠٢. الحسيني: زبدة التواريخ، ص ص١٤٧- ١٥١.

(٢٥) ابن الفقيه الهمذاني: كتاب البلدان،ص٥٦٤، ٥٦٥. تحقيق، يوسف الهادي، عالم الكتب ط١، بيروت ١٩٩٦ م.

(٢٦) معجم البلدان، ج ٤ ص ١٣ ـ ١٦، دار صادر، بيروت ١٩٧٩م.

(٢٧) لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤١٠،٤٠٩ .

(٢٨) حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام، ج ١ ص ٢٧٣، دار الجيل، ط ٨، بيروت ١٩٩٦م.

(٢٩) كان إقليم الديلم يخضع في الغالب لسيطرة مجموعة قبائل،وأسر أمراء محليين، كانوا يترأسونهم وكانوا يتمتعون باستقلال كبير،لذلك لعبت الاتجاهات الشعوبية دورا كبيرا في استقلال بعض الأمراء المتغلبين بولاياتهم عن الخلافة العباسية. فمنذ قيام الدولة العباسية واعتماد خلفائها على العناصر الفارسية بصورة كبيرة، أقصيت العناصر العربية بصورة تدريجية عن الوظائف ولاسيما العسكرية، وتبعا لذلك بدأت النزعات القومية الفارسية تطفو على مسرح التاريخ نازعة إلى الاستقلال على النفوذ العباسي، بدعوى أن كل المسلمين أخوة، ثم ما لبث أن تحولت إلى المناداة بأن العرب أقل شأنا من غيرهم فظهرت الشعوبية بوجهها القبيح منادية بعودة دولة العجم، وتكوين كيانات سياسية فارسية. إبراهيم سلمان الكروي: البويهيون والخلافة العباسية، ص ٤٦، ٤٧.

(٣٠) ياقوت: معجم البلدان، ج ٤ ص ١٥.

(٣١) تاريخ طبرستان: ص٨٩، ٩٠.

(٣٢) يتيمة الدهر: ج ٤ ص ٧٣.

(٣٣) ابن اسفنديار: تاريخ طبرستان، ص١٣١ـ ١٣٩.

(٣٤) معجم البلدان: ج ٣ ص ٧٤.

(٣٥) ياقوت: معجم البلدان، ج ٣ ص ٧٥.

(٣٦) لمزيد من التفاصيل عن الحضارة الإسلامية في القرنيين الرابع والخامس الهجريين، انظر، كتاب "دولة آل زيار في طبرستان وجرجان وما جاورهما" لنعمة على مرسي.

(٣٧) الشحات إبراهيم السيد: التطور السياسي والحضاري لدولة بني زيار في جرجان وطبرستان، ص١٦٥، رسالة ماجستير(غير منشورة) قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة المنصورة ١٩٩٣م.

(٣٨) نعمة علي مرسي: مرجع سبق ذكره، ص ١١٥.

(٣٩) الثعالبى: هو أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبى، كان أديبا فاضلا صنف كتبا كثيرة، منها : "يتيمة الدهر" و"سحر البلاغة" وكتاب "فرائض القلائد" وإلى

غير ذلك من الكتب. القيرواني: زهر الآداب،ج ١ ص ١٦٩. ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ، ج١٢ ص ٤٤.

(٤٠) الثعالبي: يتيمة الدهر، ج ٤ ص ٦٧.

(٤١) السابق: ج ٤ ص ٦٨.

(٤٢) الشحات إبراهيم: التطور السياسي، ص ١٦٧.

(٤٣) أبو الريحان البيروني:هو الأستاذ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي، مؤلف شهير وكان "البيروني" ذا حظوة عند الملوك والأمراء ملما بعدد كبير من الفروع العلمية كالرياضيات والفلك وعلوم النجوم، ولم يكن في نظرائه في زمانه أحذق منه بعلم الفلك. ياقوت: معجم الأدباء، ج٥ ص ١٢٢.ابن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب، ج١ ص ١٩٧.

(٤٤) معجم الأدباء: ج ٥ ص ١٢٤.

(٤٥) السابق: ج٥ ص ١٢٥.

(٤٦) بديع الزمان الهمذاني: هو أحمد بن الحسين بن يحيى بن سعيد الهمذاني المعروف ببديع الزمان، صاحب الرسائل الرائقة والمقامات الفائقة، وعلى منواله نسج الحر يرى مقاماته واحتذى حذوه، وهو أحد الفصحاء وله الرسائل البديعة، والنظم المليح، سكن "هراة" من بلاد خراسان، وتوفي سنة (٣٩٨هـ/١٠٠٧م). الثعالبي: يتيمة الدهر، ج١ ص ١٣٩. ياقوت: معجم الأدباء، ج ٤ ص ٢٨٧. شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي، ج٥ ص ٣٤١.

(٤٧) القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، ج٢ ص ٤١٧، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط ٤، بيروت ١٩٧٢ م..

(٤٨) العروضي السمرقندي: جهار مقالة، ص ١٤٦،، ترجمة : عبد الوهاب عزام، ويحيى الخشاب، مطبعة لجنة التأليف والنشر، ط١، القاهرة ١٩٤٩م.

(٤٩) اليزدادي: كمال البلاغة (وهو رسائل شمس المعالي قابوس بن وشمكير) ص٦٧ وما بعدها، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤١ هـ.

(٥٠) حسن منيمنة: تاريخ الدولة البويهية، ص ٨٣، الدار الجامعية، بيروت ١٩٨٧م.

(٥١) محمد الخطيب: تاريخ الدويلات الإسلامية ج١ ص٣٣٩-٣٤٠

(٥٢) مصطفى الشكعة: بديع الزمان الهمذاني، ص١٤-١٥، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٥٩م.

(٥٣) ورثت الحضارة الإسلامية حضارات الفرس والروم والسريان، وورثت معها كل أساليب اللهو في هذه الأمم، إذ تجمعت الأموال، وما تستدعيه من نوافل الشهوات والمجون، وأصبح لكل ضرب من ضروب اللهو علم خاص يتقنه أربابه وعلماؤه، ويقرب أهله إلي الخلفاء والأمراء، حتى الرقص والغناء يذكر "المسعودي" في مروجه أن الخليفة "المعتمد"

علي الله" العباسي قال لبعض من حضر من ندمائه: صف لي الرقص، وأنواعه والصفة المحددة من الرقاص، واذكر لي شمائله، فقال: يا أمير المؤمنين أهل الأقاليم والبلدان مختلفون في رقصهم من أهل خراسان وغيرهم إلي أخر الرواية. والواقع أن الغناء انتشر في العصر العباسي انتشارا عظيما، حتى أصبح حاجة من حاجات المجتمع الضرورية، وأصبح المغنيون والمغنيات في المحال العامة، وفي الشوارع وفي قصور الخلفاء، وفي بيوت الأغنياء، والفقراء على السواء، وملئت الكتب بالحكايات الغناء، حتى إن صاحب الأغاني يذكر لنا أن أحد المغنيين يغنى على الجسر فيجتمع السامعون حوله حتى يخاف من سقوط الجسر بهم، وأن بعضهم كاد أن ينطح الحائط برأسه ؛ من شدة الإعجاب بحسن الغناء. لمزيد من التفاصيل أنظر: المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٤ ص ٢٤٩، ١٢٥٠ ــ الأصفهاني: الأغاني في أكثر من موضع طوال قنوات الكتاب.

(٥٤) فهمى عبد الرزاق سعد: العامة في بغداد، ص ٢٩.

(٥٥) أبو الفضل بن العميد: هو أبو الفضل محمد بن العميد أبي عبد الله الحسين بن محمد الكاتب المعروف بابن العميد، والعميد لقب والده،لقب بذلك على عادة أهل خراسان في إجرائه مجرى التعظيم، وكان فيه فضل وأدب، وأما ولده هذا فقد كان وزير ركن الدولة بن بويه الديلمي والد عضد الدولة. وكان متوسعا في علوم الفلسفة والنجوم، وأما الأدب والترسل فلم يقاربه فيه أحد في زمانه حتى سمي بالجاحظ الثاني. قال عنه الثعالبي:" بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد توفي سنة (٣٦٠هـ/٩٧٠م). الثعالبي: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ج ٣ ص ١٨٣، تحقيق د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية ط١ بيروت ١٩٨٣ــ ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٥ ص ١٠٣ تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨م..

(٥٦) ابن مسكويه: تجارب الأمم، ج ٥ ص ٢٣٢.

(٥٧) نعمة علي مرسي: دولة آل زيار في طبرستان وجرجان وما جاورهما، ص ١١٧، دارا لهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٥ م.

(٥٨) نعمة علي مرسي: مرجع سبق ذكره، ص١١٨.

(٥٩) عباس إقبال: تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجاوية، ص٥٦، ترجمة د / محمد علاء الدين منصور، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٩م.

(٦٠) عنصر المعالي كيكاوس: كتاب النصيحة المعروف باسم (قابوسنامه)، ص٤٧، ترجمة، د/ محمد صادق نشأت، ود/ أمين عبد المجيد بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١ القاهرة ١٩٥٨ م

(٦١) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، ص ٧٤، دار النهضة العربية، ط٢ القاهرة ١٩٨٣م.
(٦٢) إدوارد براون: تاريخ الأدب في إيران، ج ٢ ص ٣٤٦، ترجمة: أمين الشواربي، طبع المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٥ م.
(٦٣) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، ص ٧٥.
(٦٤) بديع محمد جمعة: المرجع السابق، ص ٧٥، ٧٦.
(٦٥) رضا زاده شفق: تاريخ الأدب الفارسي، ص ٧٤.ترجمة محمد وموسى هنداوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٤٧م.
(٦٦) القائم بأمر الله: أبو جعفر عبد الله بن القادر العباسي ولد عام (٣٩١هـ/ ١٠٠٠م) وأمه أم ولد اسمها بدر الدجى وقيل قطر الندى ولي الخلافة بعد موت أبيه القادر عام (٤٢٢هـ/ ١٠٣٠م) وكان ولي عهده في حياته. ابن دحية: النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس. ص١٣٦. تحقيق عباس العزاوي، بغداد. ١٩٤٦م. السيوطي: تاريخ الخلفاء. ص٤٦٦ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،المكتبة العصرية بيروت ١٩٦٤م.
(٦٧) عنصر المعالى: قابوسنامة، ص٩٢.
(٦٨) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، ص ٧٥.
(٦٩) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٤٧.
(٧٠) عبد الحميد سند الجندي: ابن قتيبة(العالم الناقد الأديب) ص ١٨٨، ١٨٩سلسلة أعلام العرب العدد (٢٢) المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٣م.
(٧١) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٤٧.
(٧٢) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، ص ٧٦.
(٧٣) رضا زاده شفق: تاريخ الأدب الفارسي، ص ٧٥.
(٧٤) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص٩٢.
(٧٥) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، ص ٧٥، ٧٦.
(٧٦) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص٥٨، ٥٩.
(٧٧) لمزيد من التفاصيل انظر كتاب "قابوسنامه" صفحات متعددة طوال فصول الكتاب.
(٧٨) إدوارد براون: تاريخ الأدب في إيران، ج ٢ ص ٣٥٣.
(٧٩) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٣٨.
(٨٠) السابق: ص ١٥٦، ١٥٧.
(٨١) إدوارد براون: تاريخ الأدب في إيران، ج ٢ ص ٣٤٧، ٣٤٨.
(٨٢) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٤٨، ٤٩.
(٨٣) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٨٥.

(٨٤) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٨٧.
(٨٥) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، ص ٧٦.
(٨٦) إدوارد براون: تاريخ الأدب في إيران، ج ٢ ص ٣٤٦.
(٨٧) لم يكن الأمير "عنصر المعالى" أول من نحا هذا النحو من التأليف، بل كان مقلدا إلى حد كبير لكتب الحكم والنصائح الفارسية القديمة، والتى كان يتداولها العلماء ويتأدب بها الناس مثل : كتاب "كليلة ودمنة" الذى ترجمه "ابن المقفع" من اللغة الفارسية القديمة، والذى كان قد نقل بدوره من اللغة الهندية، وحذا حذوه كثير من المؤلفين، وعرفت العربية فى ضوئه القصص على ألسنة الحيوان والطير، ووضع الأمثال والحكم والعظات على أفواهها، وبخاصة فى عصور الاستبداد وتكميم الأفواه وتحريم النقد، وكان الملوك يجعلون تلك الكتب دستورا لهم في حكم الرعية ونشر العدل، كما يوجد في نصائح "الحسن البصري" الفارسي، و"ابن قتيبة" في عيون الأخبار، و"الطرطوشي" في سراج الملوك، حتى إن "ابن عبد ربه" عقد فصلا في كتابه "العقد الفريد" تحث فيه عن أمثال "أكثم بن صيفي" و"بزرجمهر" مثال: "إذا اشتبه عليك أمران، فم تدر في أيهما الصواب، فانظر أقربهما إلى هواك فاجتنبه" وقوله: "احذروا صولة الكريم إذا جاع، واللئيم إذا شبع" وغير ذلك من الأمثال التى نرى منها كثيرا في كتب الحكم والأخلاق. أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ١٨١، ١٨٢.
(٨٨) حظى كتاب "قابوسنامه" بشهرة عريضة بين قراء العربية، سواء من الأدباء أو من العامة، ونتيجة لما حظي به من اهتمام فقد ترجم إلى عدة لغات أجنبية، منها: الفرنسية، الإنجليزية والروسية، وترجم ثلاث مرات إلى اللغة التركية، ثم ترجم إلى اللغة العربية في عام ١٩٥٢، وذلك بفضل الدكتور أمين عبد المجيد بدوي.
(٨٩) إدوارد براون: تاريخ الأدب العربي في إيران : ج٢ ص ٣٤٨.
(٩٠) كان "ابن المقفع" على مقربة من الحياة الاجتماعية في الدولة العباسية، لاسيما في العصر الخليفة "أبى جعفر المنصور" الذى كان شديد البطش، فألف كتابا في النصائح، أسماه "رسالة الصحابة" وهو لا يقصد به صحابة رسول الله، وإنما صحابة الولاة والخلفاء، والذى وجه فيه نقده للخليفة وبطانته بشيء من النصح والإرشاد. أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٢ص ٢٣٧.
(٩١) جاء في الأدبيات الفارسية القديمة أن الملك "دبشليم" لما تجبر وطغى، وكان يغزو من حوله من الملوك والأمراء، وصار مؤيدا مظفرا منصورا، هابته الرعية، ولما رأى ما هو عليه من الملك والسطوة، عبث بالرعية، واستصغر أمرهم، وأساء السيرة فيهم، وكان في زمانه رجل فيلسوف يدعى "بيدبا"، فلما رأى الملك وما هو عليه من ظلم للرعية، فكر في وجه الحيلة حتى يصرفه عن فعله، ورده إلى العدل والإنصاف، فكتب كتابا وجهه للملك مزج نقده له بكثير من المدح، بينما نسب أغلب الشدة التى يراها إلى غيره، ومن

هنا ظهر ما يعرف في التاريخ بكتب النصائح، التى كان "ابن المقفع" رائدا من روادهـا. أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٢ ص ٢٣٦، ٢٣٧.

(٩٢) تاريخ الأدب العربي في إيران: ج٢ ص ٣٤٦.

(٩٣) عباس إقبال: تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتـى نهايـة الدولـة القاجاوية، ص٥٦، ترجمة د / محمد علاء الـدين منـصور، دار الثقافـة، القـاهرة ١٩٨٩م.

(٩٤) إدوارد براون: تاريخ الأدب العربي في إيران، ج٢ ص ٣٤٩.

(٩٥) لمزيد من التفاصيل حول تلك القصة، انظر قابوسنامه، ص ١٦٦، ١٦٧.

(٩٦) إدوارد براون: تاريخ الأدب العربي في إيران، ج٢ ص ٣٤٩.

(٩٧) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٢٠٢، ٢٠٣.

(٩٨) الفردوسي هو أحد شعراء الفرس المشهورين، والتى كانت له ثروة عظيمة أنفقها على نظم الشهنامة بناء على طلب من السلطان "محمود الغزنوي"، واستغرق تأليفها ما يقرب من ثلاثين عاما، ولكنه أصبح موضع نقمة السلطان، بسبب إسراف الفردوسي في مدح ملوك إيران القدماء. ولما كان السلطان سنيا متحمسا، لذلك أعطاه درهما على كل بيت، بدلا من دينار كما كان وعده، فتألم الشاعر، ونظم أبياتا يهجو بها الـسلطان، فـساءت العلاقات بينهما. بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ١٠٨، ترجمة :حمزة طـاهر، دار المعارف، ط ٥، القاهرة ١٩٨٣ م.

(٩٩) إدوارد براون: المرجع السابق، ج٢ ص ٩٣.

(١٠٠) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٢٠٢.

(١٠١) الأدب في إيران: ص ٩٤.

(١٠٢) إدوارد براون: المرجع السابق، ج٢ ص ٣٤٨.

(١٠٣) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٨٦.

(١٠٤) السابق: ص ٤٨.

(١٠٥) بديع محمد جمعة: من روائع الأدب الفارسي، ص ٧٦.

(١٠٦) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٤٧.

(١٠٧) تاريخ طيفور: تاريخ بغداد، ص١٥٧. عبد الحميد سند الجندى: ابن قتيبة، ص ٢٦.

(١٠٨) سورة الأنعام: آية (١٥٢)

(١٠٩) سورة المائدة: آية (١)

(١١٠) سورة النحل: آية (٩٠)

(١١١) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٣٩.

(١١٢) عبد الحميد سند الجندى: ابن قتيبة، ص ١٠٣.

(١١٣) براون: الأدب في إيران، ص ٣٥٥.

(١١٤) عنصر المعالى: قابوسنامه، ص ٣٤، ٣٥.
(١١٥) السابق: ص ٣٨.
(١١٦) قابوسنامه: ص٥٠.
(١١٧) عنصر المعالى: قابوسنامة، ص ٩٢.
(١١٨) عنصر المعالى: قابوسنامة، ص ١٢٣.
(١١٩) السابق: ص١٦٣، ١٦٤.
(١٢٠) السابق: ص٩٦،٩٥.
(١٢١) عنصر المعالى: قابوسنامة، ص ٢٣٠ ــ ٢٣٥.





المغنيات ودورهن في دولة سلاطين المماليك
عصر أبناء الناصر محمد بن قلاوون
(٧٤١-٧٦٢هـ/١٣٤١-١٣٦١م)

د. حسن أحمد عبد الجليل البطاوي (*)

هذا البحث يلقي الضوء على قضايا مهمة في تاريخ دولة سلاطين المماليك، وتختص هذه القضايا بالجوانب السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والفنية. فهي تقدم سبباً من أسباب الاضطرابات السياسية والعسكرية التي جرت في دولة سلاطين المماليك أثناء حكم أبناء الناصر محمد بن قلاوون.

ثم نتعرف البذور الأولى للتدهور الاقتصادي الذي أصاب البلاد وكان سبباً وراء سقوط تلك الدولة فيما بعد، والذي جاء جراء الانهيار السياسي والإداري للفترة موضوع الدراسة.

ثم إن الموضوع يقدم صفحة عن حالة اجتماعية عاشتها البلاد ممثلة في الحياة الخاصة للسلاطين، وأثر هذه الحياة على عوام الشعب. هذا فضلاً عن إلقاء الضوء على النشاط الفني في تلك الدولة خلال فترة الدراسة.

وفي البداية تجدر الإشارة إلى أن المغنيات هن الجواري اللواتي يقمن بالغناء، وعرفت المغنيات في المصادر المعاصرة باسم المغاني. وسماع المغاني أي سماع المغنيات، والكلمة محمولة على الغناء المعروف بين أهل اللهو واللعب، أو أرباب الملاهي. والغناء من الصوت هو ما طُرب به، ويقال غنى فلان أغنية، وتغنى بأغنية حسنة، وجمعها الأغاني. ولما كان الغناء مرتبطاً بالموسيقى فإن كثيراً من المغنيات كن يجدن استخدام آلاتها[١].

وأسواق الرقيق كانت المصدر الأساسي للجواري اللواتي يصبحن مغنيات فيما بعد، وكانت سلعتهن رائجة، فالعاملات في تقيين[٢] الجواري يذهبن إلى أسواق الرقيق وينتقين الجواري اللواتي تَراهُن مناسبة للغناء، فتختبر صوتها، وتتفحص جمال وجهها وظرفها، ثم ترى مهاراتها في استخدام آلات الطرب، وإذا كانت الجارية تحسن الغناء فإن ثمنها يتضاعف[٣].

(*) أستاذ مساعد تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة أسيوط.

وتدخل الجارية في مراحل متعددة من التدريب المستمر حتى تصبح مغنية، فتتعلم القراءة والكتابة والأدب والشعر، فضلاً عن فنون أخرى تضيف إليها حسناً وظرفاً. وأما من تتفوق منهن على غيرها من الجواري في تحصيل ما تعلمته، علاوة على امتلاكها صورة وصوتا حسناً، فإنها تلحق بجواري الحاكم أو أحد الأمراء فيلمع نجمها، وإذا كانت ذات حظ أوفر فإنها تملك ثروة ونفوذاً جراء التحاقها بدائرة السلطة[٤].

وأقبل سلاطين المماليك على سماع المغاني إقبالاً زائداً عن الحد، ولم يكن هؤلاء المماليك مستحدثين لهذا الأمر، وإنما ورثوه عن سابقيهم من بني العباس والفاطميين والأيوبيين. وشجعهم على ذلك توافر الجواري المغنيات داخل سلطنتهم، وقلدهم في ذلك أمراؤهم وكبار رجال الدولة والموسرون من الشعب[٥]. ولاشك أن اهتمام ذوي السلطة والنفوذ والمال في دولة سلاطين المماليك بالغناء والمغنيات رفع من قدر هؤلاء النساء، وحظين بالاهتمام والرعاية، وجمعن ثروات طائلة ونفوذاً عريضاً.

وأصبح سوق الجواري رائجاً، وزاد الاقبال على اقتنائهن، فتوافر عدد كبير من هؤلاء المغاني اللواتي اتسع نشاطهن في مختلف أرجاء دولة سلاطين المماليك. وترتب على ذلك اتجاه الدولة إلى تقنين عمل هؤلاءالمغنيات، وإدرج نشاطهن ضمن الأنشطة الرابحة والتي ينبغي أن تدفع من ترغب في ممارستها ضريبة. ولما كانت هذه الضريبة غير شرعية فقد دخلت تحت نظام الضمان[٦]. وعرفت الضريبة بضمان المغاني أو مقرر الملاهي والأفراح [٧].

هذا وقد در ضمان المغاني أموالاً طائلة لهذه الجهة[٨]، فذكر المقريزي أن ضامنة المغاني تحصل عن فرح واحد خمسمائة درهم فما فوقها، بحسب حال أهل العريس، هذا فضلاً عن المناسبات الأخرى التي شاركن بالغناء فيها[٩]. وأكد ابن حجر على هذا المعنى، فقال إن أحداً لايستطيع أن يقيم عرساً بدون دفع عشرين إلى ثلاثين مثقال ذهب[١٠].

وحرصاً من الدولة في عهود عدد كبير من السلاطين على تحصيل الأموال من هؤلاء المغاني فإنهم أولوا ضمان المغاني عناية فائقة، وحرصوا على ترتيب العمل به، وإخضاعه للمراقبة الصارمة. وبلغ الأمر حداً أنه ما من مناسبة يقام فيها فرح إلا ودفع صاحبه مالاً باسم مقرر الملاهي والأفراح. وجرى الأمر على أن واحدة من النساء تتولى مهمة ضمان المغاني، وذلك كونها سيدة ومحترفات الغناء هن من الجواري، وغالباً ما كانت ضامنة المغاني واحدة من المغنيات اللواتي تقدم بها العمر فلم تعد مرغوبة للغناء. وكانت ضامنة المغاني تسجل أسماء المغنيات لديها، وعلى كل مغنية ضريبة مقررة تدفعها للضامنة[١١].

وفرضت رقابة صارمة على المغنيات حتي لايغنين بدون دفع الضريبة المقررة، وتولت الضامنة وفريق عمل لديها مهمة المراقبة، فكن يذهبن إلى بيوت المغاني ليلاً للتأكد من وجودهن، وإن لم تكن واحدة منهن في منزلها اعتبرت في مهمة عمل، وتقرر عليها دفع الضريبة عن هذا العمل[١٢].

والواقع إن ضريبة المغاني كانت محل نقد من وجهة نظر كثير من الخاصة والعامة، كما لم يقبل بعض السلاطين بوجود هذا النشاط. وكان الناصر محمد بن قلاوون واحداً من هؤلاء السلاطين فقد ألغى هذه الضريبة سنة ٧١٥هـ/١٣١٥م عندما لمس الظلم الذي تسببه لبعض الناس، فضلاً عن الرذائل التي ترتكب مصحوبة بها، ولكن عاد العمل بها مرة أخرى بعد هذا التاريخ[١٣].

وتجدر الإشارة هنا إلى أمر مهم، وهو ارتباط الغناء باللهو، إذ إن طبيعة العصر كانت تلقي بظلالها على الغناء، وكذا على الاحتفالات عموماً والخروج إلى المتنزهات. وكانت آراء الفقهاء وفتاواهم تنطلق صارمة تجاه الغناء وأربابه والمشاركين في مجالسه. والحقيقة إن الغناء في الأفراح والملاهي والاحتفالات ومواضع التنزه والمجالس الخاصة كان مصحوباً في أغلب حالاته بوقوع تجاوزات ومفاسد أخلاقية؛ مثل شرب الخمور والحشيش وارتكاب الفواحش وغير ذلك. ولما كانت المغنيات يقمن بالغناء في هذه المناسبات فإنهن حملن وزر هذه الجرائم، وارتبط الغناء بالبغاء، وأصبحت المغنيات عنواناً للهو والفجور[١٤].

والحقيقة إن عامة الشعب أخذوا حظهم من سماع المغنيات، ولكن نشاط المغنيات وأثره البارز هو ذلك النشاط الذي لعبنه في حجور أصحاب السلطة، واعتنى برصده مؤرخو تلك الفترة، وهو الذي ركزت الدراسة عليه هنا. فنجد الناصر محمد بن قلاوون، اعتنى بالجواري عموماً والمغنيات منهن على وجه الخصوص، فاشترى أعداداً كثيرة منهن، واختص بواحدة تدعي دينا، كانت حاذقة في الغناء، وبلغ اهتمامه بها درجة جعلت البعض يقول إنه تزوجها[١٥]. وكذا أعجب بواحدة أخرى تدعي طغاي، وبلغ إعجابه بها حد الشغف، ثم تزوجها فكانت أقرب زوجاته إلى قلبه، وأنجب منها ولده آنوك، وهذا الولد فاق حبه في قلب والده حب إخوانه الآخرين. ثم إن أبناء الناصر الآخرين أنجبهم من جواريه أيضاً، وعلى سبيل المثال، فإن أم ابنه أحمد مغنية تدعي بياض، وهي ليست إلا جارية كانت تجيد الغناء، فاشتراها واختص بها وأنجب منها ولده هذا، ولايستثنى من أولاده سوى الصالح صالح فإن أمه هي ابنة الأمير تنكز[١٦].

وكذلك امتلك أمراء المماليك جواري مغنيات كثيرات، وأنفقوا على شرائهن مبالغ طائلة. ومن ذلك أن الامير بكتمر الساقي[١٧] أعجبته جارية تدعي خوبي، كانت بارعة في الغناء وضرب العود فاشتراها بعشرة آلاف دينار مصرية. وأما الأمير بشتاك[١٨] فإنه انتظر حتى واتته الفرصة بوفاة بكتمر الساقي، فاشترى جاريته خوبي بستة آلاف دينار، مضافة إلى ما كان عنده من الجواري اللواتي زاد عددهن عن ثمانين جارية[١٩].

عصر أبناء الناصر محمد:

بدأ عصر أبناء الناصر محمد بن قلاوون بتولي ابنه أبي بكر السلطة بعد وفاة والده في ذي الحجة سنة ٧٤١هـ/مايو ١٣٤١م. وانتهى عصرهم بمقتل الناصر حسن في جمادى الأولى سنة ٧٦٢هـ/مارس ١٣٦١م، وهو آخر أبناء الناصر الذين تولوا السلطنة، ثم خلفه عدد من أحفاد الناصر.

وبالرغم من اهتمام المماليك بالمغنيات، اقتناءً وتربيةً وإيثاراً، فإن فترة حكم أبناء الناصر محمد هي الفترة الأبرز في تاريخ دولة سلاطين المماليك من حيث الاهتمام بالمغنيات، واللهو في حضرتهن، وهي الفترة التي لعبت فيها المغنيات دوراً بارزاً في تاريخ هذه الدولة، فامتلكن قلوب السلاطين المراهقين والشباب من أبناء الناصر، وتحكمت بعضهن في مور مهمة من مقدرات البلاد. وانعكست تدخلاتهن على جوانب عدة من أوضاع البلاد بصورة سلبية، وهو الأمر الذي سيتضح من خلال العرض التاريخي الآتي.

تولى أبوبكر السلطة بعد وفاة والده مباشرة، وكان شاباً بلغ عمره حوالي العشرين سنة. انشغل أبو بكر بالغناء والمغنيات، وتحولت مجلسه إلى مجالس سكر وعربدة. فاختص بنفر من الغلمان[٢٠] أسند إليهم مهمة إحضار المغنيات ليلاً له ولندمائه. وانخرط في لهوه بدون وعي، وعدم إدراك لموقعه أو لمسئولياته، وتناقلت ألسن الناس إنحرافات السلطان. وتحركت غائرة النفوس في صدور كبار الأمراء، ونصحه بعضهم بالتخلي عن مصاحبة المغنيات، والبعد عن اللهو والسفه. ولكن السلطان أخذته العزة بالإثم، ولم يكن ذا أذن صاغية لتلك النصائح الرشيدة، واستمر على لهوه، بل زاد على ذلك فتجاهر بفسوقه. واتخذ سوء سلوك السلطان حجة عند بعض الأمراء وعلى رأسهم الأمير قوصون[٢١] لخلع السلطان. فخرجوا عليه وخلعوه في صفر سنة ٧٤٢هـ/يوليو ١٣٤١م. وبذلك خسر المنصور أبوبكر عرشه بسبب انهماكه في اللهو مع المغنيات، وانشغاله بهن عن إدارة أمور البلاد[٢٢].

واختار الأمراء أخوه كُجُك ونصبوه سلطاناً، ولقبوه بالملك بالأشراف، وكان عمره حوالي خمس أو ست سنوات فقط. وهو ما يعني أنه كان طفلاً صغيراً أثناء سلطنته، وليس معنياً بأمر المغنيات، وما يجري في محيطهن من تجاوزات. هذا فضلاً عن أنه لم يستمر في السلطنة سوى خمسة أشهر وأياماً، وخلعه الأمراء، واختاروا أخاه أحمد بدلاً منه في أول شعبان سنة ٧٤٢هـ/يناير ١٣٤٢م، ولقبوه بالناصر[٢٣].

وكان الناصر أحمد هذا شاباً يافعاً عند توليه السلطنة، تزوج في حياة والده، ولم يكن والده راضياً عنه، فأرسله ليقيم في الكرك[٢٤]، وظل مقيماً بها، إلا من زيارات قليلة قام بها إلى القاهرة، وبقي على حاله حتى بعد وفاة والده. وفي خلال إقامته في الكرك عرف عنه شغفه بشباب أهلها، وانهماكه في معاقرة الخمور. وعندما تولى السطنة كانت إقامته في الكرك أكثر من إقامته في القاهرة، وهناك استمر في لهوه ولعبه، واعتزل الناس من أجل ملذاته. وأما أمراء المماليك فإنهم وجدوا حجتهم في سوء سيرة الناصر أحمد للخروج عليه وخلعه، فخلعوه في المحرم سنة ٧٤٣هـ/يونيو ١٣٤٢م، وأقاموا أخاه إسماعيل سلطاناً، ولقبوه بالصالح. وبذلك لم يدم الناصر أحمد في السلطنة سوى خمسة أشهر وأياماً[٢٥].

المغنية اتفاق وثلاثة سلاطين:

ومع بداية حكم الصالح إسماعيل بدأت فترة هي الأكثر ظهوراً ونفوذاً وأثراً للمغنيات في دولة سلاطين المماليك. وتميزت هذه الفترة بظهور مغنيات بعينها أصبحن نجمات مجتمع، ومشهورات عند الخاصة والعامة في كافة أرجاء الدولة. وعلى رأس هؤلاء المغنيات واحدة تدعى "اتفاق"، تلك المغنية حظيت بمكانة مرموقة عند ثلاثة من السلاطين أبناء الناصر هم: إسماعيل وشعبان وحاجي، وتزوجت منهم جميعاً على التوالي كما سنوضح بعد.

وأشير في البداية إلى أن الصالح إسماعيل كان عمره قد تخطى السبع عشرة سنة حين تولى السلطنة، وأقبل على حب الجواري المغنيات، وأرباب الملاهي والمطربين عموماً، وانخرط في مجالس اللهو مع هؤلاء، وحرص على اصطحاب هؤلاء الجواري معه في رحلاته إلى أماكن التنزه والسرحات[٢٦]. بل إنه جعل لوالدته موكباً مهيباً من تلك النساء عند خروجها معه إلى إحدى السرحات. وبلغ عدد النساء المشاركات في موكب أم السلطان مائتي امرأة في كامل زينتهن، يرتدين الثياب الأطلس الملون، ويضعن على رءوسهن الطراطير الجلد المرصع بالجواهر واللآلئ. ويسير الخدام في صحبتهن منذ خروجهن من القلعة وحتى وصول الموكب إلى السرحة[٢٧].

وأما السلطان نفسه، فإنه كان يبالغ في تدليل حظاياه، واللعب واللهو معهن، فيجلب لهن الخيول العربية الأصيلة، ويدعوهن لركوبها والمرح عليها، ويفسح لهن المجال ليتسابقن بها، وتارة أخرى يركبهن بالكامليات الحرير ويلعبن الكرة[٢٨] بل إن السلطان بالغ في اللهو والعبث مع جواريه إلى حد فاق الوصف، وكثر سفهه معهن في المواسم والأعياد وأوقات التنزه ومناسبات الافراح[٢٩].

وعلاوة على ما سبق فإن الصالح إسماعيل سلك درب البذخ والإسراف في الانفاق على الجواري المغنيات، وجعل لهن الرواتب، وأنعم عليهن بعدة أرزاق[٣٠]. وكان لايغمض له جفن حتى يتأكد من حصولهن على إنعاماته وهداياه، فصارت لهن مهابة في نفوس كبار موظفي الدولة، وصارت كلمتهن نافذة، فيقضين ما يرغبن في قضائه من أمور الدولة، ويمنعن ما لايرغبن في قضائه، حتى وإن صدرت به مراسيم كبار الموظفين. واتجه أولوا الحاجات من أبناء الشعب إلى جواري السلطان ليقضين لهم حاجاتهم. وبلغ الأمر بالأمير الحاج آل ملك نائب السلطنة [٣١] أنه كان يتحسر على ما وصلت إليه البلاد من أوضاع مزرية، وما وصلت إليه نيابة السلطنة من انحطاط قدرها، في مقابل ما بلغته مغاني السلطان من نفوذ في إدارة أمور الدولة. وكان إذا جاءه أحد يطلب منه قضاء حاجة؛ كإقطاع أو مرتب أو غير ذلك، رد عليه في حسرة ساخرة قائلاً:"يا ولدي ! رح إلى باب الستارة ابصر طواشي، أو توصل لبعض المغاني تقضي حاجتك"[٣٢].

ثم إن الصالح إسماعيل كان يميل إلى الجواري السود، فإذا كان قد أقبل على المغنيات عموماً، وأكثر منهن في بلاطه، وشغف بهن، فإنه فضل السوداء على من

دونها من رفيقاتها، وأفرط في حبهن[٣٣]. وبالرغم من إن الصالح إسماعيل أكثر من شراء الجواري حتى بلغت عدتهن خمسمائة جارية فإنه اختص بالمغنية اتفاق، فحازت هذه المغنية إعجابه بدرجة فائقة، واتفاق هذه جارية سوداء حالكة السواد، كانت ماهرة في ضرب العود، فبلغت فيه درجة عالية، لا يفوقها فيه أحد، وامتلكت صوتاً جميلاً مع مهارة الغناء. فأقبل عليها السلطان، وشغف بها شغفاً زائداً، وأفرط في حبها وتدليلها، حتى نجحت في امتلاك قلبه وملكه، ولما كان على هذه الحال من الشغف بها، فإنه لم يتردد في الزواج منها[٣٤].

ولما كانت اتفاق على هذه الدرجة من المحبة والقرب من قلب السلطان الصالح إسماعيل، فإنه من الطبيعي أن يفتح أبواب خزان الدولة ليأخذ منها كل نفيس من الجواهر والهدايا الثمينة وينعم عليها بتلك الهدايا. ومن العجب أن السلطان توقع اللوم والمعارضة من بعض العقلاء من كبار رجال دولته، فرتب لهذا الأمر الاحتياطات اللازمة التي تستر عليه إسرافه وسفهه مع مغنيته، فاختار شخصاً تتوافر فيه الشروط المناسبة للقيام بمهام خاصة هي؛ حفظ سره مع اتفاق والتستر على سفهه، ثم يكون هذا الشخص مسئولاً عن إحدى الإدارات المالية الكبرى. ووجد السلطان ضالته في شخص جمال الكفاة ناظر الخاص[٣٥]، وجعل منه كاتم سر هواه مع المغنية اتفاق، وممولاً سخياً للأموال التي يحتاجها السلطان للإنفاق عليها. وازدادت أواصر الثقة بين السلطان وجمال الكفاة، ورأى السلطان أن يرفع قدره في الدولة، ويزيد في راتبه، فجعله مشير الدولة. ثم تمادى السلطان في منحه لجمال الكفاة، فأمر كاتب سره علاء الدين على بن فضل الله العمري أن يكتب لجمال الكفاة في توقيعه "الجناب العالي". ولم يكن من المعتاد أن يُكتب في مكاتبات الدولة وأوراقها لواحد من كتاب الديوان هذا اللقب، وإنما يُكتب للأمراء أصحاب الوظائف الكبرى[٣٦]. ولذلك أثار هذا الأمر حفيظة كاتب السر، واعتبره خرقاً لتقاليد الدولة، ورفض أن يخط هذا اللقب بيده. وأما الصالح إسماعيل فإنه أصر على تنفيذ ما أمر به، فبلغ بذلك جمال الكفاة مرتبة لم يبلغها أحد غيره من كتاب الدواوين في تلك الفترة من عمر دولة سلاطين المماليك[٣٧].

ونجح جمال الكفاة في استغلال علاقة الصالح اسماعيل بالمغنية اتفاق على أحسن ما يكون الاستغلال، فطلب من الصالح أن ينقله من رتبة الكتاب إلى الالتحاق بجماعة الأمراء، وأن يكون أمير مائة مقدم ألف[٣٨]. وهذا الأمر لم يحلم به كاتب قبله، ولم يكن هذا الطموح مشروعاً لكاتب في ظل نظام دولة سلاطين المماليك عسكرية الطابع. وما بلغه جمال الكفاة من طموح، وخروقات السلطان لتقاليد السلطنة، وانتهاك حرمتها، وتبديد أموالها من أجل مغنيته اتفاق، كل ذلك أثار حفيظة نفر غير قليل من أمراء المماليك على هذا الكاتب والسلطان معاً. واشتغلوا في التآمر على جمال الكفاة، وتصيد الأخطاء له، كل ذلك والسلطان يحوطه برعايته، ولايصدق فيه قالة السوء، أو ربما لايريد أن يصدقها. ولم ينجح المتآمرون في الوقيعة بين السلطان وجمال الكفاة إلا

عندما أثبتوا للسلطان أن هذا الرجل يفشي أسراره مع المغنية اتفاق، عندئذ خسر جمال الكفاة أمواله وحياته في صفر ٧٤٥هـ/يونيو ١٣٤٤م[٣٩].

والواقع إن اتفاق أخذت لب الصالح إسماعيل، فانغمس في لهوه وملذاته معهـا، تاركاً أوضاع البلاد في جوانب عدة في حالة اضطراب متزايد. فعلى الصعيد السياسي والأمني؛ تمردت قبائل عدة من عرب الصعيد والفيوم، وكذا نحت نحوهم قبائل أخرى في بلاد الشام. واضطربت الأوضاع الاقتصادية للبلاد، ما أدى إلى انهيار حالة العملة، وزيادة فرص غشها وزناً ونقاوة. وزادت الضرائب المفروضة على الشعب، وتضررت الحركة التجارية داخلياً وخارجياً، ولم يقبل البنادقة زيادة الضرائب المفروضة على تجارتهم، وانتظروا لعل الأوضاع تؤول إلى التحسن. ولما زادت الحال عما كانت عليه تقدموا بشكوى ينهون فيها إلى السلطان ما تكبدوه من خسائر جراء ما يدفعونه من ضرائب باهظة، ويرجونه شمولهم بعطفه، وتخفيف هذه الأعباء عن كواهلهم[٤٠].

ولم تفلح الجهود الإصلاحية التي تبناها الأمير الحاج آل ملك نائب السلطنة، فقد اصطدمت جهوده برغبة مغاني السلطان، الطامحات الجامحات، وكذا تعارضت جهوده مع رغبات بعض الأمراء الذين حرصوا على استمرار أوضاع البلاد على ما هي عليه من انشغال السلطان بمغانيه، ما يعود عليهم بالنفع، وتحقيق ما يصبون إليه من أطماع[٤١].

ولم ينه هذا الاحتقان إلا سقوط السلطان الصالح إسماعيل فريسة للمرض، وتزايد عليه المرض حتى عجز عن الحركة. وفي ربيع الآخر ٧٤٦هـ/أغسطس ١٣٤٥م لفظ السلطان أنفاسه الأخيرة، وعمره آنذاك كان قد بلغ العشرين. واتفق الأمراء على تنصيب أخيه شعبان سلطاناً، ولقبوه بالكامل. ومن المؤسف أن هذا الفتى سار على نفس الدرب الذي سار فيه أخوه إسماعيل. واستهل سلطنته بالاستيلاء على جواري أخيه، وخص نفسه بالمغنية اتفاق، وصرح بإعجابه بها منذ أن كانت تحت أخيه، فباتت عنده في أول ليلة له وهو على عرش السلطنة[٤٢].

وجرت علاقة الكامل شعبان بالمغنية اتفاق مثلما كانت عليه علاقتها بأخيه إسماعيل، فقدم لها الهدايا الثمينة، وعدد من العقارات والممتلكات وما شابه ذلك، فحققت ثروة طائلة، وكذا أصبحت سيدة ذات نفوذ واسع في بلاط السلطنة، بله في أرجاء البلاد كلها كما سنري بعد.

وأما عن ثراء اتفاق، فإن ما قدمه السلطان الكامل شعبان لها من هدايا نفيسه وثروات كانت مضرب الأمثال، ومثار عجب الخاصة والعامة، حتى قيل إنه لم يكن لامرأة في زمانها من الحظوة والسعادة مثلما كان للمغنية اتفاق. ومما قدمه لها السلطان من هدايا أنه أقام لها داير بيت[٤٣] طوله اثنين وأربعين ذراعاً، وعرضه ستة أذراع، وأنفق على تكلفته خمسة وتسعين ألف دينار مصرية، هذا فضلاً عما أضيف إليه من البشخانة والمخاد والمساند[٤٤]، ومن جملة ما تملكه اتفاق من الأغراض باهظة الثمن أربعون بدلة ثياب مرصعة بالجوهر، وست عشرة بدلة بداير زركش، وثمانون بدلة أخرى

مقنعة، بلغت قيمة بعضها عشرين ألف درهم، وأقلها قيمة بلغ ثمنه خمسة آلآف درهم، هذا بالإضافة إلى أشياء أخرى ذات قيمة عالية[٤٥].

وإذا كان إسراف الكامل شعبان على المغنية اتفاق أمراً مثيراً للعجب، فإن ما يفوقه عجباً أنه خصها بجزء من الأموال التي صادرها من بعض الذين غضب عليهم من رجال دولته. ومن ذلك أنه في جمادى الأولى سنة ٧٤٦هـ/سبتمبر ١٣٤٥م أُلقى القبض على أحد الرجال الأثرياء، وصدر الأمر بمصادرة ممتلكاته، واختار السلطان واحدة من دوره العظيمة، وقدمها هدية لمغنيته المحبوبة اتفاق[٤٦].

ومن المؤسف أن الكامل شعبان اتبع سياسة مصادرة الأموال لتوفير ما يلزمه ليقدمه بين يدي مغنيته المحبوبة، ويبقى مغيباً في لهوه مع اتفاق ورفيقاتها. ومن المعروف أن الكامل شعبان كان ينفق أموالاً طائلة لإرضاء شهواته مع جواريه، وعلى رحلات التنزه التي بالغ في الإنفاق عليها، وطالت مدة إقامته في أماكن التنزه، ما جعله في حاجة مستمرة للأموال. ومن ذلك على سبيل المثال، أنه خرج في مستهل في جمادى الأخرة سنة ٧٤٦هـ/٢٩ سبتمبر ١٣٤٥م إلى سرحة سرياقوس، واصطحب معه حريمه، وأمر بنصب الخيام لهن في البساتين، وأخلى لهن المناظر المخصصة للأمراء، فنزل أكثرهن بها. وفي هذه الرحلة انشغل السلطان بتحصيل ملذاته، واقتفى المماليك أثر سلطانهم، فأسرفوا في شرب الخمور، والمجاهرة بارتكاب الفواحش، وساءت سيرتهم في الناس[٤٧].

وتابع الكامل شعبان السعي وراء شهواته فقرر الزواج بواحدة من بنات المماليك المعروفات بالجمال. وفي شعبان ٧٤٦هـ/ديسمبر ١٣٤٥م جرت الاحتفالات بمناسبة زواج السلطان، وكانت الفرصة مواتية لكي تضج القلعة سبعة أيام بلياليها من الاحتفالات البهيجة التي أقامها السلطان. واجتمع في هذا العرس عدد ضخم من المغنيات، وعلى رأسهن اتفاق. وأطلق السلطان يده للاتفاق بسخاء على المغنيات، فحصلن على هدايا نفيسة من الذهب والفضة والحرير، هذا فضلاً عن هدايا أخرى يجل وصفها. وبلغ نصيب ضامنة المغاني بمفردها من هدايا السلطان ثمانين ألف درهماً، بالإضافة إلى ما أخذته المغنيات الأخريات[٤٨].

ولما كان السلطان يذوب عشقاً في مغنيته اتفاق، فإنه لم يدع فرصة أو مناسبة تفوته بدون أن يقدم لها هدية تعبر عن مكنون قلبه. فبعد خروجها من عرسها السابق ذكره بهدايا ثمينه، إذا بالكامل يقدم لها هدية في رمضان من نفس العام عبارة عن دولابين كانا ملكاً لأحد رجال الدولة، وعوض صاحبهما بثمانية وعشرين ألف درهم[٤٩].

وما أن انتهي شهر رمضان سنة ٧٤٦هـ/يناير ١٣٤٦م حتى عاد الكامل شعبان إلى سابق عهده في إقامة الاحتفالات. ومن ذلك أنه أقام حفلاً ضخماً في ذي القعدة احتفالاً بزواج طواشي من جارية من مماليكه. وحضر السلطان العرس، وكعادته اصطحب اتفاق ورفيقاتها، وأنفق عليهن في هذا العرس أموالاً طائلة، ونثر فيه الذهب على العروسين[٥٠].

ولازالت المغنية اتفاق صاحبة المكانة لدى السلطان، فعندما صودرت أموال الأمير قماري نائب طرابلس[٥١]، ووصلت خزائنه إلى القلعة في المحرم سنة ٧٤٧هـ/مايو ١٣٤٦م أخذ الكامل منها قماش نساء هذا الأمير وقدمه هدية لاتفاق وبعض المغنيات الأخريات. ثم خص اتفاق بثروة نائب طرابلس، والتي بلغت ما يصل وزنه إلى سبعين مثالاً من الجوهر[٥٢].

وبالغ السلطان في احتفائه بالمغنية اتفاق حداً فاق الوصف، وانشغل باللهو معها هي وصواحبها عن إدارة شئون البلاد. ومن ذلك أن اتفاق أنجبت للسلطان ولداً في ربيع الأخر سنة ٧٤٧هـ/أغسطس ١٣٤٦م، ففرح بمولوده فرحاً عظيماً، ويبدو أنه كان في طريقه إلى إقامة احتفالات أسطورية تعجز عنها خزائن الدولة، وتثير حفيظة نفر من المماليك، لذلك نصحه الأمير أرغون العلائي[٥٣] زوج أمه ومدبر دولته بالتوقف عما يسعي اليه، واختصر السلطان احتفالاته فجاءت في سبعة أيام. وأما اتفاق أم الولد[٥٤] فقد أقام السلطان لها بشخانه ودابر بيت، وغشاء مهد الولد، وقماطة، تكلفت ستة وثمانين ألف دينار. هذا فضلاً عما أنفقه على أرباب الملاهي الذين شاركوه احتفاله بمولوده الأثير[٥٥].

وبذلك قضى الكامل شعبان سلطنته شغوفاً باللهو واللعب وسماع الأغاني، والميل إلى المغنيات، والوقوع تحت تأثيرهن، وسعى ما وسعه السعي نحو تحقيق رغباتهن. فخرج بهن إلى أماكن التنزه والصيد ولعب الكرة، وهن على أحسن ما يكون من الزينة، هذا مع عدم التزامهن بالآداب العامة التي انتقدها المعاصرون[٥٦]. كما أطلق أيديهن في أخذ أموال الناس، كالبساتين والرزق والدواليب ونحوها. ومن ذلك على سبيل المثال أن المغنية اتفاق أخذت عدة ممتلكات كانت ملكاً لأحد الأثرياء، وسارت أم السلطان على نهجها، فأخذت من هذا الرجل أيضاً بعض الممتلكات الأخرى[٥٧].

وأصبح من المتوقع أن تأتي نهاية السلطان الكامل شعبان جراء اتباعه شهواته، وانصرافه إلى اللهو واللعب، والإسراف بسفه على المغنيات. كما سعى بكل جهده لإرضاء رغباتهن، وتنفيذ ما يطمحن إلى تحقيقه. ومن ذلك أنه اتخذ قراراً في نهاية سنة ٧٤٦هـ/مارس ١٣٤٦م بالخروج إلى الأراضي الحجازية لأداء فريضة الحج مدفوعاً برغبة نسائه. وسعى الكامل شعبان إلى إعداد تجهيزات أسطورية لهذه الرحلة، ولما كانت خزانة الدولة لا تفي بتغطية نفقاتها، فإن السلطان لجأ إلى مصادرة الأموال. ومع مطلع سنة ٧٤٧هـ/أبريل ١٣٤٦م اشتد في مطالبة أهل النواحي بتجهيز متطلبات سفره إلى الحجاز، والإسراع في توفير الأموال من مصر وبلاد الشام جميعاً[٥٨].

والواقع إن السلطان وجد من بين أمرائه مخلصين نصحوه بتأجيل حجه، وهؤلاء الأمراء مدفوعون بعلمهم أن أوضاع البلاد الاقتصادية لاتحتمل مثل هذه النفقات التي يعتزم السلطان إنفاقها، وأبلغوه أن الزراعة في البلاد قد تضررت وتراجع إنتاجها، وأن بعض العربان خرجوا عن طاعة الدولة. ولكل هذه الأسباب لايجب عليه أن يخرج إلى الحجاز، واقتنع السلطان بمشورة ناصحيه، وتراجع عن قرار سفره[٥٩].

وجاءت الطامة على حياة السلطان وملكه من قبل نسائه، فقد رفضن فكرة تراجعه عن السفر، وأخذن في تقوية عزمه على متابعة الاستعدادت اللازمة. ومن المؤسف أن السلطان مال إلى رغبة نسائه، ولم يقدر أوضاع البلاد بما تستحق من الاهتمام. وخرجت كتبه إلى أرجاء الدولة، بإعلان النواب بإعلان قرار سفر السلطان إلى الأرضي الحجازية، ويأمرهم بتجهيز ما يحتاج إليه. هذا القرار أزعج أمراء الدولة وكبار موظفيها، وعكر صفو الناس جراء ارتفاع الأسعار لهذا القرار، وتوقفت أحوال البلاد. وللمرة الثانية حاول عدد من عقلاء الأمراء إقناع السلطان بالتخلي عن السفر هذا العام، ولكنه لم يقو على مخالفة رغبة نسائه. وقرر عدد من الأمراء الخروج عن طاعة السلطان، وتبعهم عدد آخر، وتزايد عدد الأمراء المتمردين، واشتعلت الفتنة بين السلطان وهؤلاء الأمراء، واشتبك المعسكران في قتال عنيف. وفي نهاية المطاف نجح الأمراء في الانتصار على السلطان، وألقوا القبض عليه، وقتلوه في جمادى الأخرة سنة ٧٤٧هـ/سبتمبر ١٣٤٦م. ثم نصبوا أخاه حاجي سلطاناً، ولقبوه بالمظفر، وعمره آنذاك حوالي خمس عشرة سنة(٦٠).

ولما كان شطط المغنية اتفاق وهواها من الأسباب القوية التي أودت بالسلطان الى التهلكة، وأثرت سلباً على أوضاع الدولة، فإنه مع جلوس المظفر حاجي على عرش السلطنة صدر الأمر بطردها من القلعة، ثم مصادرة ما بحوزتها من أموال، فأخذوا منها أربعين بدلة مكللة بالجواهر واللآلئ، وثمانين بدلة مقنعة، بلغ ثمن أقلها مائتي دينار، ووصل أجودها إلى ما يزيد عن ألف دينار، واستردوا منها أيضاً ما أخذته من الناس(٦١).

وبعد أشهر قلائل من تولي المظفر حاجي السلطنة سار في الطريق الذي سلكه إخوته الذين جلسوا قبله على العرش. ففي أوائل شوال سنة ٧٤٧هـ/يناير ١٣٤٧م تزوج ابنة الأمير تنكز، وهي أرملة أخيه شعبان، ثم في أواخر الشهر نفسه انخلع عن ثوب الحياء، وطلب المغنية اتفاق معشوقة أخويه إسماعيل وشعبان، وصعدت اتفاق إلى القلعة وجواريها يصحبنها مع الخدام، وتزوجها السلطان في الخفاء، واحتفل بها السلطان احتفالاً بهيجاً، فكشف عن وجهها، وفرش تحت قدميها ستون شقة أطلس، ونثر عليها الذهب. وتقدمت اتفاق المشهد فضربت بعودها، وشدَت بصوتها، فأعجب السلطان بأنغامها، فأنعم عليها بأربعة فصوص وست لؤلؤات، قدر ثمنها بأربعمائة ألف درهم(٦٢).

ثم أمر المظفر بإعادة المرتبات التي قطعت عن اتفاق وجواريها وخدامها إليهن. وأعاد مجالس الغناء إلى القلعة، وانهمك في اللهو والإنفاق على أرباب المغاني. وشغف باتفاق شغفاً شغله عما دونها من النساء، وملكت قلبه بفرط حبه لها. ولما رأى الأمراء ما دهى السلطان من هيامه بتلك المغنية صرحوا بانتقادهم لمسلكه هذا، وغضب السلطان غضبا شديدا لمّا بلغه انتقادهم إياه، ولولا تدخل بعض العقلاء منهم لاشتعلت الفتنة بين السلطان وأمرائه(٦٣).

وعلى كل حال، فإن نهاية سنة ٧٤٧هـ/١٣٤٦-١٣٤٧م شهدت تدهورا ملحوظا لاقتصاد دولة سلاطين المماليك، ولم يعد في استطاعة خزانة الدولة تحمل النفقات الباهظة التي ينفقها السلطان على مغنيته وجواريها ومجالس لهوه معهن. واتخذت الدولة إجراءات تقشفية لعلها تفيد في إعادة اقتصاد البلاد إلى نصابه الصحيح[٦٤].

ولم يعد أمام كبار الأمراء إلا التدخل بالنصح لدى السلطان ليعدل عن سلوكه تجاه مغنياته، وينتهي عن اللهو والإسراف في الإنفاق عليهن. وأصغى السلطان إلى بعض من ذكّروه باحتمال وقوع فتنة لا تحمد عقباها على ملكه وحياته شخصيا، وأن هناك بعض الأمراء لايأمن لهم مكرا. وقبل السلطان نصيحتهم على مضض، وظهر وكأنه وعى دروس الماضي مما جرى على بعض إخوته السابقين. ورسم السلطان بإخراج المغنية اتفاق، واثنتين أخريين من حظاياه؛ واحدة تدعى سلمى، والأخرى معروفة بالكركية. أخرجهن وهو مجبر على ذلك غير مخير، وضائق بهذا الأمر صدره. وأما هؤلاء المغنيات فقد خرجن بدون أن يحملن شيئا مما حصلن عليه من هدايا جوهر وزركش. بل أجبرت اتفاق على نزع عصابتها عن رأسها، وهي عصابة مشهورة عند الخاصة والعامة بقيمتها الغالية، فقد صنعتها من الهدايا التي أخذتها من الصالح إسماعيل والكامل شعبان ثم المظفر حاجي. وكانوا جميعا أسخياء في هداياهم لها، فبلغت قيمة هذه العصابة مايزيد على مائة ألف دينار مصرية[٦٥].

وبرغم طرد اتفاق من القلعة، وابتعادها عن حجور السلاطين، فإنها لم تكن امرأة عادية ككل النساء. بل إنها ظلت تحتفظ بشيء جذب الرجال المرموقين إليها. فتزوجها الوزير موفق الدين هبة الله بن سعد الدولة إبراهيم[٦٦]، واستغل هذا الرجل موقعه في الدولة أسوأ استغلال، فخصص سبعمائة ألف درهم من خزانة الدولة راتبا سنويا لزوجته اتفاق وخدامها ومن يلوذ بها. وظل هذا الراتب يصرف لها حتى بعد وفاة موفق الدين هذا في ربيع الآخر سنة ٧٥٥هـ/مايو ١٣٥٤م[٦٧].

وظلت اتفاق مرغوبا فيها من الرجال حتى بعد تقدمها في السن، ففي شوال سنة ٧٦٦هـ/يوليو ١٣٦٥م وصل إلى مصر رجل يدعى حلي عبدالحكيم فارا من المغرب، ونعته المقريزي بـ"السلطان"، فأكرمه السلطان الأشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون، وأجرى له الرواتب السنية، وبعد استقراره في مصر زوجه السلطان من اتفاق، ثم لم يعد يعلم لها خبر بعد ذلك[٦٨].

وعودة إلى المظفر حاجي ننظر أحواله بعد إجباره على التخلص من مغنياته، فإنه لم يعد إلى جادة الصواب، بل اتجه إلى نوع آخر من التسلية، قضى فيه وقته في لعب ولهو، فقد أنشأ حظيرة حمام، وجلب إليها أنواعا مختلفة منه، فبلغت تكلفة ذلك سبعين ألف درهم. وانشغل المظفر عن إدارة أمور السلطنة بما استجده من اللعب بالحمام. ثم قرب إليه نفر من عوام الناس، وجعلهم صحبته في حله وترحاله، وشاركهم في ألعابهم الساخرة. ووجد مسلك السلطان هذا انتقاد بعض الأمراء، واعتبره إنحرافا عن تقاليد السلطنة. وأما السلطان فإنه غضب من هؤلاء الأمراء، وثارت ثائرته ضدهم، وقام إلى

الحمام فذبحه بيده، ولم يتمالك تلابيب أمره فصرح بتهديده للأمراء المعارضين قائلاً أنه سيذبحهم كما ذبح الحمام. وفي ربيع الآخر ٧٤٨هـ/يوليو ١٣٤٧م سنحت الفرصة للسلطان بتنفيذ تهديده، ونجح في التخلص من بعض الأمراء، ويبدو أن الأجواء قد صفت للمظفر، وأن بقية الأمراء جنحوا للسلم[٦٩].

ولما اعتقد المظفر حاجي أنه قد ملك زمام الأمور في البلاد عاد إلى سابق عهده من الانهماك في اللهو واللعب، وجمع أرباب الملاهي وأفرط في تحصيل ملذاته أكثر من ذي قبل. ومن ذلك أنه في مستهل شعبان سنة ٧٤٨هـ/نوفمبر ١٣٤٧م رأى أن يخرج جماعة كبيرة من الأمراء في مهمة بعيداً عن القاهرة، فيخلو له الجو ويلهو على هواه. فتوجه جماعة من الأمراء إلى الصيد، وأخرج أرقطاي النائب[٧٠] إلى الوجه القبلي. وإمعاناً من المظفر في طلب المتعة، والاختلاء مع مغانيه وأرباب الملاعيب، فقد حدد ميعاد عودة الأمراء من مهامهم في العشر الأخير من شهر رمضان. وانطلق السلطان إلى اللعب واللهو، وشارك بنفسه العبيد وأرباب الملاعيب والأوباش وأراذل الطوائف ألعابهم، وقلدهم فيما يفعلون. فكان يقضي نهاره في اللعب مع هؤلاء، ويصعد إلى القلعة ليلاً وبصحبته المغنيات وأرباب الملاهي[٧١].

وفي هذه الفترة شغف المظفر حاجي بمغنية تدعى كيدا، ونزلت لديه منزلة اتفاق. وفتح خزائنه لإرضاء مغنيته، فاشترى لها أملاكاً بالقاهرة بلغت قيمتها مائة ألف درهم، وصاحبته في ليله ونهاره، وحله وترحاله. وتناقلت الألسن سفه السلطان مع مغنيته ورفقتها، ولما بلغت هذه الأخبار الأمراء الذين أخرجهم السلطان بعيداً عن القاهرة، فإنهم أسرعوا في إنهاء مهامهم، وقرروا العودة قبل الميعاد الذي حدده السلطان لهم من قبل، فوصلوا القاهرة في أواخر شعبان[٧٢].

وعلى الرغم من عودة الأمراء إلى القاهرة فإن السلطان لم يرتدع عن السفه الذي انخرط فيه، وواصل سلوكه الطائش. ومن ذلك فإنه في أوائل شهر رمضان وصلت إلى القلعة أموال يلبغا اليحيوي[٧٣] نائب دمشق بعد إلقاء القبض عليه ومصادرة ممتلكاته، فأخذ السلطان منها عشرين ألف دينار وأهداها إلى كيدا، ثم أعطاها جملة أخرى من الجواهر واللآلئ. ونثر الذهب على الجواري والخدم، ثم ألقى ذهباً ولؤلؤاً على لاعبي الحمام والفراشين والعبيد، وأنفق مال يلبغا جميعه عليهم، وكان يقدر بثلاثين ألف دينار وثلاثمائة ألف درهم، فضلاً عن الجواهر والحلي واللؤلؤ والزركش والمصاغ، وقدر ذلك بما يزيد على ثمانين ألف دينار، ولم يترك من مال يلبغا سوى القماش[٧٤].

وما فعله السلطان من سفه وسوء تدبير أثار حفيظة عدد كبير من أمراء المماليك، ولم يعد هناك مفر من وقوع الصدام بين الفريقين. ثم إن نجاح السلطان من قبل في التخلص من الأمراء المعارضين جعله يستهين بشأن هؤلاء الأمراء، واعتقد أن غضبهم سيهدأ بمجرد تهديده إياهم، أو ربما يضطر إلى التخلص من بعضهم ليبث الرعب والحذر في نفوس الآخرين. ولكن الأمراء كانوا قد عقدوا العزم على التخلص

من المظفر قبل أن تطول يده أحدهم. وخرج كل فريق منهما بآلة الحرب، واشتعلت القلعة وشوارع القاهرة بالفتنة، ولم تنته إلا وقد ألقى الأمراء القبض على السلطان، ثم عاجلوه بالذبح في الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة٧٤٨هـ/ديسمبر ١٣٤٧م، واختاروا أخاه حسن سلطاناً، ولقبوه بالناصر، وعمره آنذاك إحدى عشرة سنة[٧٥].

وأما السلطان الناصر حسن هذا فإنه تولى السلطنة مرتين؛ الأولى انتهت بخلعه وتولية أخيه الصالح صالح في جمادى الآخرة سنة ٧٥٢هـ/يوليو ١٣٥١م، ثم تولاها في المرة الثانية بعد خلع الصالح في شوال سنة ٧٥٥هـ/أكتوبر ١٣٥٤م، واستمر سلطاناً حتى مقتله في جمادى الأولى ٧٦٢هـ/مارس ١٣٦١م. ولما كان الناصر حسن في سلطنته الأولى صبياً صغيراً فقد تولى إدارة شئون البلاد عدد من كبار الأمراء، وعلى رأسهم أرقطاي النائب، ومنجك اليوسفي، ثم شيخو العمري[٧٦].

اتخذت إجراءات صارمة تجاه حواشي السلطان المظفر حاجي لتصحيح ما تم إتلافه على أيديهم، واسترداد ما أخذوه من أموال الدولة بغير وجه حق. وفتح شاد الدواوين[٧٧] باب التحقيقات مع عدد من هؤلاء الحواشي، واعترف الخدام على المغنية كيدا أنها حصلت وحدها في مدة شهرين على نحو خمسة وثلاثين ألف دينار، ومائتين وعشرين ألف درهم. كما حصل باقي أرباب الملاهي على أموال طائلة، فضلا عما حصل عليه العبيد والفراشين ومطيري الحمام[٧٨].

وفي منتصف شهر رمضان سنة ٧٤٨هـ/ديسمبر ١٣٤٧م كان قد تم حصر الأموال التي أنفقها المظفر سفها بغير حق على المغاني وأرباب الملاعيب، ثم بدأ موظفو الأموال بالدولة في تتبع هؤلاء المنتفعين واسترداد ما أخذوه من أموال. ففي البداية كتبت أوراق بمرتبات أرباب الملاهي والخدام والعبيد والجواري، وصدر المرسوم بقطعها جميعا. وأما الثروات التي أخذتها المغاني من باب الهدايا وما شابه ذلك، فإنها كانت على قائمة الأموال المطلوب استردادها. وجرى التحقيق مع المغنيات اللواتي خارج القلعة، وجاءت على رأسهن مغنية عرب الجيزة، وتدعى دبيقة. وكانت دبيقة هذه تصعد إلى القلعة، فتغني وترقص هناك. كما تم استدعاء ضامنة المغاني، وخضعن للتحقيق، ثم ألزمت تلك السيدتان بدفع مبالغ معينة من الأموال مقابل ما حصلن عليه من بيت المال[٧٩].

وأما الجواري اللواتي بالقلعة فإنهن عُرضن للتفرقة بين من أعتقت منهن، ومن هي على حالها. ورُسم بتزويج الحرائر منهن، ووُزعت الباقيات على الأمراء. ثم في شهر رمضان سنة ٧٤٨هـ/ديسمبر ١٣٤٧م أُحيط بأموال المغنية كيدا، كذا جرى مع بقية حظايا المظفر، ثم أُنزلن من القلعة[٨٠].

وكانت الأوضاع المالية في الدولة ككل في حاجة إلى إعادة نظر، وليس الأمر قاصراً على حركة التصحيح والتطهير التي جرت لاسترداد الأموال المنهوبة من أرباب الملاهي وأرباب الملاعيب وغيرهم من حواشي السلطان السابق. بل إن الأمر كان في حاجة إلى تقليل نفقات الدولة. وجلس الأمراء لبحث الإجراءات الضرورية، واتفقوا على

تخفيف الكلف السلطانية، وتقليل المصروف بسائر الجهات. وبدأ موظفو الأموال في جرد وإحصاء حسابات الدولة، وكتابة أوراق بما على الدولة من نفقات[٨١].

واستمر التوجه الإصلاحي اقتصادياً واجتماعياً، فعلى الصعيد الاقتصادي كان أرباب الأموال قد انتهوا في ذي الحجة سنة ٧٥٠هـ/فبراير ١٣٥٠م من ضبط أوراق الدولة، وحصر ما استجد عليها من التزامات منذ وفاة الناصر محمد بن قلاوون وحتى المحرم سنة ٧٥٠هـ/مارس ١٣٤٩م. فوجدوا أن جملة ما أُنعم به وما خرج إقطاعاً من بلاد الصعيد وبلاد الوجه البحري وبلاد الفيوم وأراضي السلطان وأراضي الرزق لصالح الخدم والجواري وغيرهن بلغ سبعمائة ألف ألف أردب، وألف ألف وستمائة ألف درهم كل هذه الأموال قد جرى تخصيصها لصالح أناس من الأمراء والخدم والنساء. وكشف فحص تلك الأوراق ما وقع فيه نفر من كبار الأمراء من تجاوزات، ولذلك عندما قرأت الأوراق بحضرتهم، وانكشفت تجاوزاتهم لم ينطق أحد منهم بكلمة[٨٢].

وأما على الصعيد الاجتماعي، فإنه أيضا في ذي الحجة سنة ٧٥٠هـ/فبراير ١٣٥٠م خرج الوزير منجك اليوسفي بتوجه إصلاحي اجتماعي، وذلك أنه رأى إنحرافاً فيما أحدثته عوام النساء في ملابسهن، فقد ذهبت كثيرات منهن إلى تقليد نساء السلطان وجواريهن اللواتي بالغن في الإنفاق على أزيائهن، وأحدثن قمصاناً غاليات الثمن، ويمتد طولها على المرأة حتى ينسدل ذيلها على الأرض. وأفتى بعض القضاة بتحريم هذه الأزياء، وهذه الفتوى شجعت الوزير على الخروج إلى الشوارع وبيوت أرباب الملاهي لإرهاب النساء ومنعهن من ارتداء هذه الأزياء[٨٣].

وامتدت سلطنة الناصر حسن الأولى ثلاث سنوات وتسعة أشهر وأياماً، وتولى السلطنة وعمره إحدى عشرة سنة، وهو ما يعني أن الفترة الأولى لحكمه كان ما يزال صبياً، ولم يكن قد بلغ من السن ما يجعله يسعى وراء شهواته، هذا فضلاً عن أنه أحيط بعدد من الأمراء الأقوياء الذين يتربصون به الدوائر، فوقع تحت حجرهم، وحتى عندما رشد نفسه فإنه لم يستطع الانفراد بالسلطة من دونهم. وهذه الأمور منعت الناصر حسن من القيام بدور البطولة في مسلسل سقوط السلاطين أبناء الناصر محمد في مستنقع أرباب الملاهي. ولم تشهد سلطنة حسن الأولى تجاوزات من السلطان تجاه المغنيات وأرباب الملاهي، وحتى عندما أقام عدة احتفالات بمناسبة زواج إحدى أخواته وبعض مماليكه فإن هذه الاحتفالات لم تشهد ابتزالاً أو سفهاً أخلاقياً، مثلما كان يجري من إخوته السابقين. وخسر الناصر حسن سلطنته ولم يخسر حياته، فقد وقع ضحية الدخول في صراعات أمراء المماليك مع بعضهم البعض[٨٤].

وأما الصالح صالح فإنه تولى السلطنة وعمره حوالي خمس عشرة سنة، وانقضت سلطنته وهو تحت حجر الأمراء، وبخاصة شيخو وصرغتمش[٨٥]. وعندما سعى للتحرر من قبضة الأمراء، فإن عاقبة ذلك لم تحمد له. ففي رمضان سنة ٧٥٥هـ/سبتمبر ١٣٥٤م اتجه الصالح إلى سرياقوس وأقام بها، واستدعى أرباب الصنائع وانشغل باللهو معهم، وانفق عليهم أموالاً كثيرة، فقام الأمير شيخو للسلطان

وأنكر عليه هذه الأمور، واعتقد الصالح خطأ أن بإمكانه التخلص من هذا الأمير، فكان تدميره في تدبيره، وخرج عليه الأمير شيخو، وألقى القبض عليه وسجنه، وأعاد أخاه حسن إلى السلطنة(٨٦).

وتولى الناصر حسن السلطنة للمرة الثانية في أوائل شوال سنة ٧٥٥هـ/أكتوبر ١٣٥٤م، وكان قد تجاوز الثماني عشرة سنة. وأبى الناصر حسن إلا أن يكون مثل إخوته السابقين الذين هاموا بسماع المغنيات طربا، وانخرطوا في اللهو مع أرباب الملاهي. فأشارت عدة مصادر إلى أن السلطان الناصر حسن أقبل على النساء الجميلات، واقتنى منهن عدداً كبيراً فاق الحد، وشغف بهن شغفاً زائداً، واشتهر سفهه بين الناس فعرفه القاصي والداني. وانشغل باللهو والطرب، فضم إلى مجلسه النساء المغنيات وأرباب الملاهي، بل إنه اعتنى عناية خاصة بأرباب الفن من المغاني قاطبة، وكان إذا خرج في سفر اصطحب النساء معه(٨٧).

وعلى الرغم من إن الناصر حسن لم يرد عنه أنه اختص بواحدة من المغنيات، كبعض إخوته الذين ارتبطوا بمغنيات بعينهن، فإنه سلك نفس الدرب الذي سلكه إخوته السابقون في المجون مع أرباب المغاني، والسفه في الانفاق عليهن. ومن عجيب الاتفاق أن هلاك الناصر حسن جاء مقرونا بعلاقته بواحدة من النساء المغنيات. ففي جمادى الأولى سنة ٧٦٢هـ/مارس ١٣٦١م علم الناصر أن الأمير يلبغا الخاصكي ينكر عليه منحه إقطاعات كبيرة للنساء، وأن يلبغا يستعد للوثوب عليه، فأسرع السلطان بالقبض عليه وأهانه، ثم ثبت له أن يلبغا بريء، وقيل إن إحدى حظايا السلطان هي التي شفعت في يلبغا، فأفرج عنه واعتذر له. وبعد أيام قلائل خرج يلبغا بالفعل عن طاعة السلطان، وأعلن تمرده عليه. ولبس السلطان رداء الحرب ليحمي ملكه وروحه، ولكنه كان أعجز عن أن يفعل ذلك، فقد انتصر يلبغا على السلطان وضربه، وألقى القبض عليه وقتله(٨٨).

وكتب أحد شعراء العصر أبياتاً من الشعر، عرّض فيها بأخلاقيات الناصر حسن، والسفه والمجون الذي ارتكبه، وذم تقريبه القينات وأرباب الملاهي. وكتب هذا الشاعر أبياته مستخدما أسماء سور القرآن الكريم للتعريض على ما سلكه الناصر خلال سلطنته الثانية من أخطاء، وما جرى عليه من سوء خاتمة، فقال:

لما أتى للعاديات وزلزلت	حفظ النساء وما قرا الواقعة
فلأجل هذا الملك أضحى لم يكن	وأتى القتال وفصلت بالقارعة
لو عامل الرحمن فاز بكهفه	وبنصره في عصره للسابعة
من كانت القينات من أحزابه	عطعط به الدخان نار لامعة
تبت يدا من لا يخاف من الدعا	في الليل إذا يغشى يقع في النازعة(٨٩)

وهكذا انتهت فترة حكم أبناء الناصر محمد بن قلاوون، وبلغ عدد أبناء الناصر الذين تولوا السلطنة ثمانية، وتولى الناصر حسن السلطنة مرتين. ثم انتقلت السلطنة من بعدهم إلى عدد من أحفاده.

وارتبط هؤلاء السلاطين بالغناء والمغنيات، ومجالس اللهو، ويستثنى اثنان منهم هما: كجك وحسن في سلطنته الأولى، وذلك لصغر سنهما عند توليهما السلطنة.

وفي هذه الفترة اشتهرت مغنيات بعينها، وذاع صيتهن في أرجاء البلاد. وارتبطن بعلاقات قوية بالسلاطين الذين عاصروهن من أبناء الناصر. وبلغ حد الحميمية في العلاقة أن ثلاثة من أبناء الناصر هم: إسماعيل وشعبان وحاجي تزوجوا بالتعاقب بواحدة من هؤلاء المغنيات هي اتفاق.

ترك ارتباط السلاطين من أبناء الناصر بالمغنيات آثاراً سلبية على البلاد؛ فتأثرت الأوضاع المالية للدولة جراء إنفاق السلاطين ببذخ على المغنيات ومجالسهن حتى بلغ حد السفه، وعانت الدولة معاناة شديدة جعلت الأمراء القائمين على أمرها يتخذون تدابير تقشفية لمواجهة تلك الأزمة المالية.

وعلى الصعيد الاجتماعي سرت عدوى تقليد نساء الشعب للمغنيات ونساء السلاطين في أزيائهن، فخرجن عن المألوف من وجهة نظر المعاصرين. ووجهت انتقادات لاذعة إلى أزياء النساء، وصدرت فتاوى العلماء التي تمنع ما ابتدعنه، وسعى بعض رجال الدولة لمواجهة مثالب النساء.

ثم إن أخطر ما تركه وجود المغنيات في بلاط السلاطين من أبناء الناصر هو أن كثيراً منهم دفع حياته ثمناً لمجونه، والإنصراف نحو اللهو مع هؤلاء المغنيات. فقد قدموا الحجة للأمراء الطامعين في النفوذ للقيام بالتمرد عليهم، ففقدوا عرشهم، بل منهم من فقد حياته أيضاً. وجرت أمور السلطة في أيدي الأمراء الأقوياء فينصبون من يرونه منهم مطيعاً، أو خادماً لمصالحهم.

الهوامـــــش

(١) ابن منظور، لسان العرب، حققه عبد الله على الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، د. ت، مج ٥، ص ٣٢٠٩ – ٣٢١٠؛ عبد السلام الترمانيني، الرق، ماضيه حاضره، عالم المعرفة، عدد ٢٣، الكويت، نوفمبر، ١٩٧٩، ص٩٧ – ٩٨؛ محمد قنديل البقلي، الطرب في العصر المملوكي (الغناء – الرقص – الموسيقا) الهيئة المصرية العامـة للكتـاب، ١٩٨٤، ص ١٠؛ على السيد محمد، الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية، القـاهرة، ١٩٨٨، ص ٨٧، ٨٨؛ جبور عبد النور، الجواري، القـاهرة، ١٩٤٧، ص٥٦؛ لطفـي أحمد نصار، وسائل الترفيه في عصر سلاطين المماليك في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩، ص١١٤.

(٢) التقيين في الأصل هو تزيين المرأة للزفاف، ثم أطلق على تزيين الجاريـة وإصـلاحها وتعليمها الغناء. عبد السلام الترمانيني، المرجع السابق، ص ١٠٣، ح١، وقـال ابـن منظور في لسان العرب : "التقيين التزين بألوان الزينة، وهي الزينة للرجـل والمـرأة، وتقين أي تزين لزفافها، والقينة الأمة المغنية، لأنها تتزين، وقيل القينة الأمة مغنية أو غير مغنية، وقيل للمغنية قينة إذا كان الغناء صناعة لها. وذلك من عمـل الإمـاء دون الحرائر. ابن منظور، المصدر السابق، مج ٥، ص ٣٧٩٩.

(٣) السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، حققه محمد على النجـار وآخـرون، ط٣، القـاهرة، ١٩٩٦، ص١٤٤؛ ابن الإخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، صححه روبـن ليـوي، كمبردج، ١٩٣٧، ص ١٥٣؛ سعيد عبدالفتاح عاشور، المجتمع المصري فـي عـصر سلاطين المماليك، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٧، ص١٣٣.

(٤) المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١، ٢ تحقيق محمد مطصفى زيادة، القاهرة، ١٩٣٦ – ١٩٥٨، ج ٣، ٤ تحقيق سعيد عبد الفتـاح عاشـور، القـاهرة، ١٩٧٠ – ١٩٧٣، ج ٢، ص ٥٩٣ – ٥٩٤، ٧١٥؛ عبد السلام الترمانيني، المرجع السابق، ص ٩٧ – ٩٨؛ على السيد محمد، المرجع السابق، ص ٨٨؛ جبور عبد النـور، المرجـع السابق، ص٥٦.

(٥) سعيد عبدالفتاح عاشور، المجتمع المصري، ص١٠٣-١٠٤؛ قاسم عبده قاسم، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي عصر سلاطين المماليك، دار المعـارف، القـاهرة، ١٩٨٣، ١٣٦؛ أحمد عبدالرازق، المرأة في العصر المملوكي، الهيئة المصرية العامة للكتـاب، ١٩٩٩، ص٤٢؛ عبد السلام الترمانيني، المرجع السابق، ص٩٧ – ٩٨؛ لطفي أحمـد نصار، المرجع السابق، ص١١٤؛ محمد قنديل البقلي، الطرب، ص ٩.

(٦) الضمان لغة هو الكفالة، أو الالتزام بالشيء، والضامن والضمين هو الكفيل أو الملتزم، وجمعه ضمان أو ضمناء، وتجمع أيضاً ضمن، بضم الضاد وتشديد الميم، وضمن الشيء أي كفل به، وضمنه أياه أي كفله، ويقال فلان ضامن وضمين أي كافل وكفيل، وضمنت

الشيء، أضمنه ضماناً، فأنا ضامن، والشيء مضمون، ابن منظور، المصدر السابق، مج٤، ص ٢٦١٠ - ٢٦١٣.

والضمان اصطلاحاً هو التزام شخص بتحصيل ضريبة من الضرائب، أو مكس من المكوس التي يفرضها السلطان أو الأمير، ويتكفل هذا الشخص في مقابل توليه هذا العمل بدفع مبلغ مقرر من المال إلى الديوان المختص، في أوقات معلومة من السنة. وإذا زاد متحصل الضريبة عن المقدار المقرر دفعه للديوان أخذ الضامن الزيادة لنفسه، وإذا نقصت فعليه أن يكمل المقدار الذي نقص، القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، طبعة دار الكتب المصرية، ١٩١٣ - ١٩١٧، ج٣، ص ٤٧٠.

- Rabie,H., the Financial System of Egypt A.H. 564-741=A.D. 1169-1341, London, 1972, pp. 136-138.

محمد قنديل البقلي، التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٢٢٥.

(٧) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، (ج٣٢ تحقيق فهيم محمد شلتوت) القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٢٢٩؛ النويري السكندري، الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية، تحقيق عزيز سوريال عطية، حيدر أباد، ١٩٧٠، ج٤، ص١٥١؛ المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن ٢٠٠٢ - ٢٠٠٤، مج١، ص ٢٤٠؛ المقريزي، السلوك، ج١، ص٨٦، ١٨٢.

(٨) الجهة تعني الضريبة ، فيقال أبطل فلان جهات منكرة ، وزادت أموال الجهة الفلانية أو نقصت، وفلان وكيل جهة محرمة. ومن ذلك أن القلقشندي (صبح الأعشى، ج٤، ص٣٣) ذكر ديواناً باسم نظر الجهات. ابن الحاج، المدخل، القاهرة، د.ت، ج٢،ص٣١١؛ ابن حبيب، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق، محمد محمد أمين، القاهرة، ١٩٨٢، ج٢، ص٨٠؛ محمد قنديل البقلي، التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، القاهرة، ١٩٨٤، ص٩٣؛ محمد مصطفى زيادة في تعليقاته على كتاب المقريزي، السلوك لمعرفة دولة الملوك(ج١، ٢ القاهرة ١٩٣٦ - ١٩٥٨)ج١، ص ٣٧٣، ح٢. وأضاف د.زيادة على غير الصواب أن الجهة المفردة هي الضريبة المقررة لديوان المفرد، وذلك عند تعليقه على حوادث السبت العشرين من شوال٦٤٨هـ/ الخامس عشر من يناير ١٢٥١م. والمعروف أن السلطان برقوق الذي تولى سلطنته الأولى سنة ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م، هو الذي أحدث الديوان المفرد (القلقشندي، صبح الأعشى،ج٣، ص٤٢٧). وأعتقد أن الصواب هو أن الجهة المفردة هي الجهة المستقلة عن المعاملات الديوانية، ويباشرها ضامن مفرد، وأحياناً يرتب عليها مقطعون يأخذون حقوقهم منها. راجع المقريزي، السلوك ،ج٢، ص١٥١؛ الخطط المقريزية، مج١، ص ٢٤٠؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق محمد حسين شمس الدين، بيروت، ١٩٩٢، ج٩، ص٣٨.

(٩) المقريزي، السلوك، ج٢، ص ١٥٢؛ ج٣، ص٢٦٦.

(١٠) ابن حجر، أنباء الغمر بأنباء العمر، تحقيق حسن حبشي، القاهرة، ١٩٩٤ – ١٩٩٨، ج١، ص١٢٧.

(١١) النويري السكندري، الإلمام، ج٤، ص١٥١؛ المقريزي، السلوك، ج٣، ص٢٦٦؛ الخطط، مج١، ص٢٨٦ ؛ ابن حجر، أنباء الغمر، ج١، ص١٢٧؛ ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، القاهرة، ١٩٨٢ – ١٩٨٤، ج١، ق٢، ص١٦٦.

(١٢) النويري السكندري، الإلمام، ج٤، ص١٥١؛ المقريزي، السلوك، ج٣، ص٢٦٦ ؛ ابن إياس، المصدر السابق، ج١، ق١،ص٤٨٦.

(١٣) ابن أيبك، كنز الدرر وجامع الغرر، ج٩ الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر، تحقيق هانس روبرت رويمر، القاهرة، ١٩٦٠، ج٩، ص ٢٨٦ – ٢٨٧ ، ٢٩٠؛ النويري، نهاية الأرب، ج٣٢، ص٢٢٩ – ٢٣٠؛ النويري السكندري، الإلمام، ج٤، ص١٤٦ – ١٥٤؛ ابن حبيب، المصدر السابق، ج٢، ص ٦٩؛ ابن دقماق، الجوهر الثمين في سيرة الملوك والسلاطين، تحقيق محمد كمال الدين عز الدين علي، بيروت، ١٩٨٥، ج٢، ص٧٤، ٧٥؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص١٥١ ، ١٥٢؛ الخطط، مج١، ص ٨٩ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠، ٢٤١؛ مج٢، ص٤٩٨؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٩، ص٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠؛ ابن إياس، المصدر السابق، ج١، ق١، ص٤٨٦.

(١٤) ابن الحاج، المدخل، مكتبة دار التراث، القاهرة، د. ت، ج٤، ص٢٤٦، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٨٦ – ٢٨٧ ، ٣١٠.

(١٥) مؤرخ مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، نشره Zettersteen، لندن، ١٩١٩، ص٢١٧.

(١٦) الشجاعي، تاريخ الملك الناصر محمد بن قلاوون الصالحي وأولاده، تحقيق بربارة شيفر، فيسبادن، ١٩٧٨، ص١١٠، ١١١، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١؛ الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق على أبوزيد وآخرون، بيروت، ١٩٩٨، ج١، ص٦٣٠ – ٦٣٤ ؛ ج٢، ص٥٩٩ – ٦٠١؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٦، تحقيق وداد القاضي، فيسبادن، ١٩٨٢، ص٤٤٧ – ٤٤٨؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص٢٣١ ، ٢٤٠، ٢٤١ ، ٥٧١ ، ٥٩٣ – ٥٩٤ ، ٦٨٠ ، ٧٤٥؛ المقريزي، المقفي الكبير، تحقيق محمد اليعلاوي، بيروت، ١٩٩١، ج٢، ص٣١٠ – ٣١٢؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج١، ص ٣٤٨ ؛ ج٢، ص٢٢١؛ ابن تغرى بردي، النجوم الزاهرة، ج٩، ص١٦٠؛ ج١٠، ص٦٧ ، ١٤٨. وتنكز هو الأمير المشهور نائب الشام، تولى نيابته سنه ٧١٢هـ/١٣١٢م، له إنجازات عديدة في مدة نيابته، فحصل على منزلة ومكانة عظيمة في الدولة لم يحصل عليها غيره، وظل نائباً للشام مقيماً في دمشق حتى ألقى الناصر القبض عليه وقتله في ذي الحجة ٧٤٠هـ/مايو ١٣٤١م. انظر ترجمة مطولة في الصفدي، الوافي، ج١٠، ص٢٦٠ وما بعدها. ابن تغرى بردى: المنهل الصافى والمستوفي بعد الوافي، ج٤، تحقيق محمد محمد أمين، القاهرة، ١٩٨٦، ص١٥٦ – ١٦٧.

(١٧) بكتمر الساقي من مماليك السلطان بيبرس الجاشنكير، ثم انتقل إلى مماليك الناصر محمد بن قلاوون، وقربه الناصر وعظم عنده، وزوج ابنته بابن بكتمر، ولم يكن يفارق السلطان، وحج مع السلطان وتوفي وهما في طريق عودتهم سنة ٧٣٣هـ/١٣٣٣م. الصفدي، الوافي، ج١٠، ص١٢٢ وما بعدها.

(١٨) بشتاك أحد مماليك الناصر محمد، وقربه الناصر بعد وفاة بكتمر الساقي، فنال حظوة ومكانة، فتكبر وتجبر، وظل على سيرته حتى وفاة الناصر، فألقي القبض عليه في أول سلطنة المنصورأبي بكر، ثم قتل في الحبس بالإسكندرية أول سلطنة الأشرف كجك في شهر ربيع الأخر سنة ٧٤٢هـ/سبتمبر ١٣٤١م. الصفدي، الوافي، ج١٠، ص٨٨ وما بعدها؛ ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، ١٩٩٧م، ج١٨، ص٤٢٧.

(١٩) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٥٦١؛ ابن حجر، الدرر، ج٢، ص٤٩٥؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٦.

(٢٠) الغلمان مفردها غلام، وهو الذي يتصدى لخدمة الخيل، وهو في أصل اللغة مخصوص بالصبي الصغير والمملوك، ثم غلب على هذا النوع من أرباب الخدام، وكأنهم سموه بذلك لصغره في النفوس، وربما أطلق على غيره من رجال الطست خاناه ونحوهم. القلقشندي، صبح الأعشى، ج٥، ص٤٧١.

(٢١) قوصون واحد من أقرب الأمراء إلى الناصر محمد، ولم يكن أصله مملوكاً، زوجه السلطان واحدة من بناته. وبعد وفاة الناصر ساند ابنه أبا بكر حتى جعله سلطاناً، ثم سعى إلى خلعه، وأجلس أخاه كجك على عرش السلطنة. ولما أمر بقتل أبي بكر في قوص كان ذلك سبباً لخروج عدد كبير أمراء المماليك الناصرية على استبداد قوصون بالدولة، وكذلك انتفض ضده العوام. وألقي القبض على قوصون، ثم قتل في شوال سنة ٧٤٢هـ/مارس ١٣٤٢م. الصفدي، الوافي، ج٢٤، ص٢٠٧ وما بعدها.

(٢٢) مؤرخ مجهول، المصدر السابق، ص ٢٢٤؛ الصفدي، الوافي، ج١٠، ص ١٥٧ – ١٥٨؛ ابن كثير، المصدر السابق،ج١٨، ص ٤٢٩؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص ٥٦٦ – ٥٦٧ ، ٥٧٠؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٠ – ١٢؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه محمود الأرناؤوط، وأشرف على تحقيقه عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٨٦، ج ٨، ص ٢٣٦.

(٢٣) الصفدي، الوافي، ج٢٤، ص٢٤٩؛ ابن كثير، المصدر السابق، ج١٨، ص٤٢٩؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص٥٩٣، ٧٥١ ؛ ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج٨ ص٢٥٨.

(٢٤) الكرك قلعة حصينة جداً في طرف الشام من نواحي البلقاء، بين أيلة وبحر القلزم (خليج العقبة) وبيت المقدس. ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د. ت، مج٤، ص٤٥٣.

(٢٥) الصفدي، الوافي، ج٨، ص ٥٧- ٦٠ ؛ ج ٩، ص١٣١؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص٥٧٣ ، ٦١٨ ، ٦١٩.

(٢٦) السرحات، الدلالة اللغوية للكلمة هي أنها أماكن الرعي التي تنطلق فيها الدواب لتأخذ حظها من نباتات الرعي. والمقصود بالسرحات إنما هو خروج السلطان وأعوانه إلى الأماكن التي يتوافر فيها من المراعي الطبيعية أو الحضارية ما يكفي للخيول التي تمثل عماد الأنشطة الاجتماعية للسلطان وحاشيته وهي؛ الترويح والصيد والفروسية. وبلغ عدد السرحات السلطانية في مصر المملوكية حوالي عشرين سرحة؛ ومن أشهرهم سرحة سرياقوس وسرحة أوسيم. عبدالعال عبدالمنعم محمد الشامي، السرحات السلطانية، أماكن الترويح والصيد والفروسية في مصر زمن الأيوبيين والمماليك ٥٦٧هـ -٩٢٣هـ، الكويت، ١٩٩٤، ص٢١ وما بعدها.

(٢٧) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٧٨ – ٦٧٩؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص٨٠.
– الثياب الأطلس هي ثياب حريرية منسوجة، ولفظ أطلس ليس عربياً، فالأطلس في الفارسية يعني الحرير. ونوعاً من الحرير يمتاز بلمعان أحد وجهيه، ويعرف في الإنجليزية Stain، وفي الفرنسية Atlas. رجب عبد الجواد ابراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٣٦.
– الطراطير، مفردها طرطور، وهو غطاء الرأس، أو طاقية مرتفعة ترتديها النساء على رؤوسهن. فايزة محمود عبد الخالق الوكيل، الشوار، جهاز العروس في مصر في عصر سلاطين المماليك، دار نهضة الشروق، القاهرة، ٢٠٠١، ص٢٩١.
– الخدام أو الخدام الخصيان هم الذين يعرفون بالطواشية آنذاك، ولهم ألقاب كالأمين والمقرب والمؤتمن. ومنهم من له الإشراف على باب ستارة السلطان أو الأمير، ويسمى بالزمام دار أو الزنان دار. سعيد عبدالفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٤، ص٤٤٠؛ محمد قنديل البقلي، التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، ص١١٦.

(٢٨) الكامليات الحرير ويقال الكوامل أيضاً، ومفردها كاملية، نوع من الملابس الخارجية كالعباءة. سعيد عبدالفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص٤٤٩.
– لعب الكرة كانت رياضة موجودة في مصر قبل دخول الإسلام، وظلت موجودة حتى عصر سلاطين المماليك. وكانت عبارة عن كرة كبيرة من مادة كالفلين ونحوه، تلقى على الأرض ويتسابق الفرسان راكبين في التقاطها بالصولجان أو الجوكان فمن سبق منهم إلى إصابتها وأرسلها في الهواء كانت له الغلبة. ويبدو أن تلك اللعبة استمرت على نفس الهيئة في عصر سلاطين المماليك. لطفي أحمد نصار، وسائل الترفيه في عصر سلاطين المماليك في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩، ص٢٤٤-٢٤٥.

(٢٩) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٧٨ – ٦٧٩؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠ ص٨٠.

(٣٠) أرزاق ومفردها رزق، هي المرتبات، سواء كانت يومية أو شهرية. سعيد عبدالفتاح عاشور. العصر المماليكي، ص ٤٢٥.

(٣١) الأمير الحاج آل ملك، هو آل ملك بن عبد الله، من كبار أمراء المماليك، وتولى وظائف كبرى، ومنها نيابة السلطنة، وتوفى سنة ٧٤٧هـ/ ١٣٤٦م. ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ج٣، ص٨٥-٨٨.

- نيابة السلطنة هي أعلى وظائف أرباب السيوف، وصاحبها سلطان مختصر، بل هو السلطان الثاني، فيحكم فيما يحكم فيه السلطان، وجميع نواب المملكة يكاتبونه فيما يكاتبون فيه السلطان. ويستخدم الجند من غير مشاورة السلطان، ويعين أرباب الوظائف الجليلة كالوزارة وكتابة السر، وله عادات مهيبة في مراسيم الدولة. القلقشندي، صبح الأعشى، ج٤، ص١٦ وما بعدها.

(٣٢) الصفدي، الوافي، ج٩ ، ص ٢١٤؛ المقريزي، السلوك، ج٢ ، ص ٦٢٧ ، ٦٥٣، ٧٦٧؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠ ، ص٧٤ ، ٧٥ ، ٨٠.

(٣٣) الصفدي، الوافي، ج٩ ، ص١٣١؛ المقريزي، السلوك، ج٢ ، ص ٦٧٨ ، ٧١٥؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠ ، ص١١٩؛ ابن تغري بردي، مورد اللطافة في من ولي السلطنة والخلافة، تحقيق نبيل محمد عبد العزيز أحمد، دار الكتب المصرية، ١٩٩٧، ج٢، ص٧٧؛ ابن إياس، المصدر السابق، ج١، ق ١، ص٥٠٥؛ ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج٨، ص٢٥٥.

(٣٤) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧١٥؛ ابن حجر، الدرر، ج١، ص٨٠؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص ١١٩.

(٣٥) جمال الكفاة اسمه إبراهيم، ولاه الناصر محمد بن قلاوون وظيفتي نظر الخاص ونظر الجيش، ولم يتفق لأحد غيره الجمع بين الوظيفتين. واستمر على حاله في سلطنة كل من أبي بكر وكجك وأحمد وإسماعيل أبناء الناصر، ثم أضيفت إليه وظيفة نظر الدولة في سلطنة إسماعيل، حتى قيل إن هذا الرجل أصبح عبارة عن الدولة. ثم نُكب وقتل في صفر ٧٤٥هـ/يونيو ١٣٤٤م. الصفدي، الوافي، ج٦، ص١١٥ وما بعدها؛ ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ج١، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ص١٩٣ وما بعدها.

(٣٦) ابن فضل الله العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، حققه محمد حسين شمس الدين، بيروت، ١٩٨٨، ص٩٧-١٠٣، ١٠٦؛ ابن ناظر الجيش، تثقيف التعريف بالمصطلح الشريف، تحقيق رودلف فسلي، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٧، ص٩١، ١٨٧.

- مشير الدولة هو أحد الرجال المعدودين، ووظيفته القيام مقام السلطان إذا أراد استشارة أولي الرأي في دولته؛ كالخليفة وقضاة القضاة والوزير والأمراء مقدمي الألوف وأتابكهم، فإن السلطان يخبر المشير بما يريد. ويقوم المشير بتداول الأمر مع هؤلاء الجماعة واحداً بعد الأخر، إلى أن يتفقوا على رأي بدون تدخل السلطان. فيكون معنى المشير هنا أنه يحفظ هيبة السلطان، فإن السلطان إذا تكلم وردوا كلامه يكون انتقاصاً لقدره، وإن سكتوا حفظاً لكرامة السلطان ربما يحدث خلل في الأمر، فهذه فائدة

المشير في الرأي والتدبير. ابن شاهين الظاهري، زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، صححه بولس راويس، باريس، ١٨٩٤، ص١٠٦.

– علاء الدين على بن يحيى بن فضل الله العمري تولى كتابة السر للناصر محمد بن قلاوون وهو صبي صغير نيابة عن والده الذي كبر سنه. ولما توفي والده استقل بكتابة السر في سنة ٧٣٨هـ/١٣٣٨م. وظل على حاله في أيام أبناء الناصر: أبو بكر وكجك وأحمد وإسماعيل، وحاجي، وحسن، وصالح، ومحمد بن حاجي، وشعبان بن حسين، وتوفي في رمضان سنة ٧٦٩هـ/مايو ١٣٦٨م. ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ج٨، ص٢٤٠ وما بعدها.

(٣٧) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٦٢ – ٦٦٣.

(٣٨) أمير مائة مقدم ألف، هي أعلى مراتب أرباب السيوف، وتكون عدته مائة فارس، وربما زاد العشرة والعشرين، وفى الحروب يكون مقدماً على ألف فارس، القلقشندى، صبح الأعشى،ج٤، ص١٤.

(٣٩) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٦٢ – ٦٦٤.

(٤٠) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٦٥ ، ٦٧١ ، ٦٧٩ – ٦٨٠.

(٤١) الصفدي، الوافي، ج٩، ص٢١٤؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٦٧ – ٦٧٠.

(٤٢) الصفدي، الوافي، ج١٦، ص٩٠؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧١٥؛ ابن حجر، الدرر، ج١، ص٨٠؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص٩٧.

(٤٣) يرجح أن يكون معنى داير البيت هو داير السرير، ويكون عبارة عن نسيج من الحرير المطرز، ويحيط بأعلى أعمدة السرير. ومازال دائر السرير يستخدم بنفس الاسم في الأسرّة ذات الأعمدة الموجودة في الريف المصري. أو ربما كانت لفظة داير البيت مأخوذة من لفظة دبيت الفارسية، وهو نوع من الأقمشة التيلية والتي عرفت بعد ذلك في العامية العربية باسم درابية وهي المفرش الأعلى للسرير، وهذا يكون من الحرير، وينجد بثمين الحشو، ويكون الحشو بسيطاً، ويزركش وجهها بالتطريز والخرز واللؤلؤ. فايزة الوكيل، المرجع السابق، ص٤٨.

(٤٤) البشخانة، كلمة فارسية معربة، مركبة من بشه ومعناها البعوض، ومن خانه ومعناها البيت، والمعنى الكلي بيت البعوض، وهي الناموسية التي تحمي صاحبها من الناموس والبعوض وسائر الهوام. رجب عبد الجواد ابراهيم، المرجع السابق، ص٦٦.

– مخاد مفردها مخدة، وهي ما يستخدمه الناس للراحة عند النوم أو الجلوس، ويبدو أنها كانت مثل تلك المعروفة في زماننا؛ حيث تحشى قطعة قماش وتوضع في كيس، وكان القماش المستعمل يختلف بحسب الحالة الاجتماعية، فقد يكون قماشها من الحرير أو المشتهر أو القماش العادي، وحشى بالقطن أو تحشى بورق الموز واللبد الأبيض. وألوانها تكون زرقاء أو بيضاء، أو بيضاء بكيس أحمر أو زيتي حرير، وأحيانا تطرز بالحرير الأحمر أو الأبيض، أو تكون من الديباج الأحمر المزركش بالذهب محشوة بريش

النعام، وكان للمخدات أكياس من القماش لحفظها، وهذه الأكياس كانت مجالاً خصبا لكتابة الأشعار بالتطريز. فايزة الوكيل، المرجع السابق، ص٧٤-٧٥.

- المساند مفردها مسند، وهو وسادة تعمل للظهر، والنهايات العليا لهذه المساند مدببة بشدة. وهذا المسند للظهر له وظيفة في الأثاث محددة وواحدة، ولا يمكن أن يستخدم للنوم مثلاً، وذلك بخلاف بعض المخدات التي يمكن أن تستخدم كمساند للظهر. فايزة الوكيل، المرجع السابق، ص٨١-٨٢.

(٤٥) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧١٥؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١١٩-١٢٠.

(٤٦) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٨٥ – ٦٨٦.

(٤٧) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٨٨ – ٦٨٩.

(٤٨) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٩٠-٦٩١.

(٤٩) المقريزي، السلوك، ج٢، ص ٦٩٢.

- والدولاب وجمعها دواليب، وهي الآلات العجلية المستعملة في الزراعة والصناعة عموماً، سواء صناعة السكر أو النسيج أو غيرها. سعيد عاشور، العصر المماليكي، ص٤٢٣.

(٥٠) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٩٦؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٠٠-١٠١.

(٥١) الأمير سيف الدين قماري، أخو بكتمر الساقي، ترقى في الوظائف حتى صار أستاذ الدار للصالح إسماعيل، وعندما تولى الكامل شعبان السلطنة ولاه نيابة طرابلس، وفي ذي الحجة سنة ٧٤٦هـ/مارس ١٣٤٦م ألقي القبض عليه محبوساً مقيداً، وكان آخر العهد به، فإنه نقل إلى سجن الإسكندرية، وقتل في سنة ٧٤٧هـ/١٣٤٦م. الصفدي، الوافي، ج٢٤، ص٢٠٦؛ ابن حجر، الدرر، ج٣، ص ٢٥٦.

(٥٢) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٠١.

(٥٣) أرغون العلائي، هو أحد مماليك الناصر محمد بن قلاوون، تولى وظيفة رأس نوبة الجمدارية منذ أيام الناصر محمد. تزوج أرملة الناصر وهي والدة الصالح إسماعيل والكامل شعبان ابني الناصر محمد، وكان مدبر الدولة في عهديهما، ثم ألقي القبض عليه بعد خلع الكامل شعبان، وسجن بالإسكندرية إلى أن قتل في سنة ٧٤٨هـ/١٣٤٧م. الصفدي، الوافي، ج٨، ص٢٣٠.

(٥٤) أم الولد هى الجارية أو الأمة التى تلد من سيدها، فتسمى أم ولد، وترتفع مكانتها عن الجارية التى لم تلد منه، ولا يجوز للرجل أن يبيع أم ولده، وإذا مات صارت حرة، وأما الأولاد الذين جاءوا منها فأحرار. عطية القوصى، الحضارة الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٥، ص٩٣.

(٥٥) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٠٣ – ٧٠٤ ، ٧٠٧؛ ابن حجر، الدرر، ج١، ص٨٠؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص ١٠٤، ١٠٧.

(٥٦) وعلى الرغم من إن الصفدي (الوافي، ج١٦، ص٩٠) امتدح الكامل شعبان على خلاف باقي المؤرخين، إلا إنه اتفق معهم في أن السلطان كانت له ميول نحو اللعب واللهو

دائماً. المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧١٣، ابن حجر، الدرر، ج٢، ص١٩١؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١١٢-١١٣؛ مورد اللطافة، ج٢، ص٨٠، ٨٤؛ ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، حققه عدنان درويش، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٩٤، مج٢، ج١، ص٤٨٩ - ٤٩٠؛ ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج٨ ، ص٢٦٠.

(٥٧) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٦٥٣ ، ٧١٣؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١١٣؛

(٥٨) المقريزي، السلوك، ج٢ ، ص٧٠٧؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص ١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٦، ١٠٧.

(٥٩) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٠٧؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص ١٠٧.

(٦٠) الصفدي، الوافي، ج١١، ص١٨٢-١٨٣؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٠٨ - ٧١٤ ، ٧٤٤؛ ابن حجر، الدرر، ج٢، ص ٣ - ٤؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٠٧ - ١١٣. وفي تحقيقه لكتاب السلوك (ج٢، ص٧١٤) وقع د/مصطفى زيادة في اضطراب خاص بتحديد عمر المظفر حاجي، فقد وجد بياضاً في مخطوطاته مكان عمر المظفر، فأكمل البياض محدداً عمره بخمس عشرة سنة، معتمداً على ابن حجر في الدرر الكامنة، وابن إياس في بدائع الزهور. ولم ينتبه د/زيادة إلى ما جاء في السلوك (ج٢، ص٧٤٤) عن عمر المظفر بعد مقتله، فقد حدده المقريزي هنا بنحو عشرين سنة، ثم إنه من المؤكد أن المظفر حاجي ولد أثناء وجود والده في رحلة حجه سنة ٧٣٢هـ/١٣٣٢م، ولذا تسمى بحاجي نسبة إلى هذه المرحلة المقدسة، وعلى ذلك فإن عمره يوم توليه السلطنة يكون حوالي خمس عشرة سنة، ومن المعلوم أن مدة حكمه استمرت سنة وثلاثة أشهر وأياماً، فإن عمره يوم مقتله نحو ست عشرة سنة وأشهراً. الصفدي، الوافي، ج١١، ص١٨٢ - ١٨٣؛ ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج٨، ص٢٦٣.

(٦١) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧١٥؛ ابن حجر، الدرر، ج١ ، ص٨٠.

(٦٢) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٢٠ - ٧٢١؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٢٣.

(٦٣) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٢١؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٢٤.

(٦٤) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٢٢؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٢٥.

(٦٥) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٢٥-٧٢٦؛ ابن حجر، الدرر، ج١، ص٨٠؛ ج٢، ص٤؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٢٥-١٢٦؛ ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج٨، ٢٦٣.

(٦٦) هبة الله بن سعد الدولة إبراهيم، كان نصرانيا وأسلم، فسمى نفسه عبدالله، تولى نظر الخاص في سلطنة الصالح إسماعيل سنة ٧٤٥هـ/١٣٤٤م، وتولى نظر الجيش والوزارة الواحدة بعد الأخرى، ثم اجتمعت له الوظائف الثلاث جميعا في سلطنة الصالح صالح. انظر ترجمته في ابن حجر، الدرر، ج٤، ص٤٠٠-٤٠١.

(٦٧) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٩٢٠؛ ابن حجر، الدرر، ج١، ص٨٠.

(٦٨) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٩٢٠؛ ج٣، ص١٠٠؛ ابن حجر، الدرر، ج١، ص٨٠.

(٦٩) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٢٦-٧٣١؛ ابن حجر، الدرر، ج٢، ص٤؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٢٥-١٣٢.

(٧٠) أرقطاي النائب كان من مماليك الأشرف خليل بن قلاوون، وأصبح جمداراً في أيام الناصر محمد، تولى نيابة حمص، ثم نيابة صفد، واستدعاه الناصر إلى القاهرة سنة ٧٣٦هـ/١٣٣٦م، وعمل نائب غيبة إذا غاب الناصر في الصيد، ثم انتقل أواخر أيام الناصر إلى طرابلس نائباً. واعتقل في سلطنة الأشرف كجك، ثم أفرج عنه في سلطنة الصالح إسماعيل، وتولى نيابة حلب في سلطنة الكامل شعبان، ثم عزل بعد أشهر قليلة. ولما تسلطن المظفر حاجي رسم له بنيابة مصر، وبعد خلع المظفر وسلطنة الناصر حسن طلب نيابة حلب بدلاً من نيابة مصر، فرُسم له بذلك. وتوفي في جمادى الأولى سنة ٧٥٠هـ/يوليو ١٣٤٩م. الصفدي، الوافي، ج٨، ص٢٣٣ ومابعدها.

(٧١) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٣٥، ٧٣٩-٧٤٠؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٣٢، ١٣٥.

(٧٢) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٤٠، ٧٤١.

(٧٣) يلبغا اليحيوي نائب دمشق، كان واحداً من أقرب الأمراء إلى الناصر محمد بن قلاوون. وظل أميراً جليل القدر في عصر أبناء الناصر فتولى نيابة حماه ثم دمشق، إلى أن غضب عليه المظفر حاجي، فألقي القبض عليه، ثم قتل في جمادى الأولى ٧٤٨هـ/أغسطس ١٣٤٧م. الصفدي، الوافي، ج٢٩، ص٢٢-٢٦.

(٧٤) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٤١؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٣٦؛ ابن إياس، المصدر السابق، ج١، ق١، ص٥١٥-٥١٦.

(٧٥) الصفدي، الوافي، ج١١، ص١٨٤؛ ج١٢، ص١٦٦؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٤١-٧٤٥؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٣٦-١٣٨؛ ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٥، ص٥١٠؛ ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج٨، ص٢٦٣.

(٧٦) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٨٤٢، ٨٤٣؛ ج٣، ص٦٠-٦١.

– منجك اليوسفي هو أحد المماليك الكبار في دولة الناصر محمد بن قلاوون وأبنائه، تولى وظائف عدة منها الوزارة والإستادارية في شوال سنة ٧٤٨هـ/يناير ١٣٤٨م. وكان قوياً في وظائفه معتمداً على أخيه بيبغاروس نائب السلطنة. وبعد نكبة أخيه سنة ٧٥٢هـ/١٣٥٢م ألقي القبض عليه وسجن، ثم أفرج عنه سنة ٧٥٥هـ/١٣٥٤م، واستقر في نيابة طرابلس، ثم ولي حلب في ربيع الآخر سنة ٧٥٩هـ/مارس ١٣٥٨م، ومات في سنة ٧٦٦هـ/١٣٦٤م. الصفدي، الوافي، ج٢٦، ص١٨ وما بعدها؛ ابن حجر، الدرر، ج٤، ص٣٦٠-٣٦١.

– شيخو العمري هو أحد المماليك الناصرية محمد بن قلاوون، وأصبح واحداً من أمراء المشورة في سلطنة الناصر حسن، وصار متحكماً في أمور الدولة، ثم ألقي القبض عليه

وسجن في سنة ٧٥١هـ/١٣٥٠م. ولما تسلطن الصالح صالح أفرج عنه في رجب سنة ٧٥٢هـ/أغسطس ١٣٥١م. وعاد الناصر حسن إلى السلطنة، وظل شيخو قوياً في دولته، فصار أتابك العسكر، ولقب بالأمير الكبير، وهوأول من سمي بهذا اللقب. طعنه أحد المماليك، ومات على إثر هذه الطعنة في ذي القعدة سنة ٧٥٨هـ/أكتوبر ١٣٥٧م. الصفدي، الوافي، ج١٦، ص١٢٤ ومابعدها؛ ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ج٦، ص٢٥٧ وما بعدها.

(٧٧) شادّ الدواوين أو المشدّ، مفتش، فيقال شادّ الدواوين أي الذي يفتش على الدواوين ويراجع حساباتها، ومثله شادّ الجوالي وشادّ الزكاة، ويسمى التفتيش شدّ فيقال شدّ الدواوين أى التفتيش عليها. سعيد عاشور، العصر المماليكي، ص٤٣٣.
- Rabie, op. cit., pp 150-153.

(٧٨) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٤٥؛ ابن حجر، الدرر، ج٢، ص٣٨.

(٧٩) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٤٥-٧٤٦؛ ابن حجر، الدرر، ج٢، ص٣٨؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٤٩.

(٨٠) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٤٦؛ ابن حجر، الدرر، ج٢، ص٣٨؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٤٩.

(٨١) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٧٤٨-٧٤٩؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص١٥٠.

(٨٢) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٨٠٩-٨١٠.

(٨٣) المقريزي، السلوك، ج٢، ص٨١٠-٨١١.

(٨٤) الصفدي، الوافي، ج١٢، ص١٦٦-١٦٧؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص٨٢٢، ٨٤٠، ٨٤١.

(٨٥) صرغتمش هو أحد المماليك الناصرية، وهو مدبر دولة الناصر حسن بعد وفاة الأمير شيخو. ألقي القبض عليه وسجن بالإسكندرية إلى أن مات في ذي الحجة سنة ٧٥٩هـ/نوفمبر ١٣٥٨م. ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ج٦،ص٣٤٢.

(٨٦) الصفدي، الوافي، ج١٦، ص١٥٦؛ المقريزي، السلوك، ج٢، ص٨٤٣، ٩٢٩-٩٣٠؛ ج٣، ص١.

(٨٧) المقريزي، السلوك، ج٣، ص٦٢؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص٢٤٧؛ ابن إياس، المصدر السابق، ج١، ق١، ص٥٧٩.

(٨٨) ابن كثير، المصدر السابق، ج١٨، ص٦٢٤؛ المقريزي، السلوك، ج٣، ص٦٠-٦١؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص٢٤٣-٢٤٥.

(٨٩) ابن تغري بردي، النجوم، ج١٠، ص٢٤٧؛ ابن إياس، المصدر السابق، ج١، ق١، ص٥٧٩. وعطعط هذا اسم أحد ندماء السلطان، وكذا الدخان اسم مشبب من ندمائه.



ثورات العربان وأثرها في الاقتصاد المصري زمن سلاطين المماليك (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٧م)

د. سيد محمود محمد عبد العال (*)

يتناول هذا البحث ثورات العربان في مصر زمن سلاطين المماليك، مفهومها وأسباب قيامها، والأثر الذي تركته علي الاقتصاد المصري في ذلك العصر، وذلك في مجال الإنتاج الزراعي والثروة الحيوانية والإنتاج الصناعي، وعلي النشاط التجاري الداخلي والخارجي، وحركة الأسواق والأسعار.

فقد شكل العربان شريحة اجتماعية متميزة في مصر عصر سلاطين المماليك، حيث انتشرت القبائل العربية في بلاد الوجهين القبلي والبحري[١] وبخاصة في أقاليم الشرقية والبحيرة والمنوفية في الوجه البحري، وأقاليم قوص وأسيوط والأشمونين في الوجه القبلي[٢].

وقد حمل العربان راية المعارضة وعبء المقاومة ضد سلطنة المماليك، دون شرائح المجتمع المصري جميعها، وعلي الرغم من الأساليب الوحشية التي استخدمها ضدهم المماليك؛ فلم تخمد ثورات العربان طوال العصر المملوكي، ولم تخل سنة من السنين من ثورة في الصعيد أوفي الوجه البحري، وكانت هذه الثورات تستهدف ضرب المماليك ومهاجمة الاقطاعات التي يحوزونها، والاستيلاء على المحاصيل الزراعية، وحرمان المماليك من خيرات البلاد[٣].

ومن ثم اتسم عصر سلاطين المماليك بكثرة ثورات العربان، وانتفاضاتهم ضد الدولة المملوكية التي وصفتها المصادر التاريخية المعاصرة بأنها نوع من "الفساد"[٤] و"العبث"[٥] و"الفتنة"[٦] و"العصيان"[٧] و"النفاق"[٨] و"الخروج علي الطاعة"[٩] و"الأذي" و"الضرر"[١٠].

الأمر الذي يبين لنا أن المصادر التاريخية المعاصرة قد تبنت وجهة نظر الدولة في ثورات العربان وقتئذ، مما يفقدها في أغلب الأحيان الموضوعية، لأنها لم تتبن وجهة نظر الطرفين، لم تبحث عن وجهة نظر الطرف الآخر، وفي المقابل لا نجد أي مصدر تاريخي يعرض لوجهة نظر العربان بشكل صريح.

(*) أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي بكلية الآداب جامعة الفيوم.

وهناك بعض المصادر التاريخية المعاصرة يمكن أن نعثر فيها على إشارات جهة نظر العربان، مثل المؤرخ عبد الباسط بن خليل الذي استعمل الفعل ثار ومصدره ثورة قائلاً: "كان عرب الصعيد في الثورة"[١١] كما ذكر أيضا "وقعت بالاطفيحية فتنة وأمور ثار بها العربان"[١٢] وكذلك لفظ "ثارت العربان"[١٣] واستعمل المقريزي وبيبرس الدوادار الفعل نفسه ليصف انتفاضة عرب الاحامدة[١٤] "ثارت الأحامدة من عرب الصعيد"[١٥] و"ثاروا في البلاد وأكثروا من الفساد"[١٦] كما وردت بلفظ "ثوران"، من ذلك ما ذكره عبد الباسط بن خليل" بسبب ما ذكرناه من ثوران الأحمدي"[١٧] و"لإخماد ثوائرهم"[١٨].

وقد أطلقت المصادر التاريخية المعاصرة علي القبائل العربية – التي كانت تعيش في أجزاء مختلفة في الوجهين القبلي والبحري – اسم العربان، وهو اسم مرادف لكلمة "البدو". ويري بعض الباحثين أن السبب في إطلاق اسم العربان أنهم كانوا يعيشون في طور الانتقال من حياة التنقل إلي حياة الاستقرار[١٩] وأن اسم العربان جاء عنوانا للإخلال بالأمن والاعتداء علي الآمنين من أهالي القرى والمدن، ومن ثم عرفوا بذلك[٢٠]. ويبين لنا ذلك وجود نظرة انتقصت من شأن القبائل العربية وقتئذ، بحيث يصبح الحديث عنها أمراً غير ذي أهمية، وهذا يفسر لنا استخدام هذه المصادر كلمة "عربان" بدلا من "العرب" دليلا علي ذلك.

أسباب ثورات العربان:

تعددت أسباب ثورات العربان في العصر المملوكي، بين أسباب سياسية وأخري اقتصادية أو اجتماعية. فقد جاءت ثورات العربان وانتفاضاتهم نتيجة عوامل اجتماعية ودينية متبادلة بينهم وبين المماليك. فمن جانبهم نظر العربان إلي المماليك علي أنهم غرباء عن البلاد، وأنهم أحق بحكم مصر منهم. فقد ذكر المقريزي "أن عربان مصر أنفت من تملك أيبك لأنه مملوك قد مسه الرق"[٢١] لذا فما أن تولي عز الدين أيبك السلطنة عام ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م حتى ثار العربان ضده بقيادة حصن الدين بن ثعلب في عام ٦٥١هـ/١٢٥٣م وقال: "نحن أصحاب البلاد، ومنع الأجناد من تناول الخراج، وصرح هو وأصحابه: بأنا أحق بالملك من المماليك، وقد كفي أنا خدمنا بني أيوب، وهم خوارج خرجوا علي البلاد. وأنفوا من خدمة الترك، وقالوا: إنما هم عبيد للخوارج"[٢٢].

كما ذكر القلقشندى أن العربان "كانت نفوسهم قد سمت إلي الملك خصوصاً الشريف حصن الدين بن ثعلب، وكان قد أنف من إمارة المعز أيبك التركماني[٢٣].

ولم يكن هذا موقف العربان وحدهم من المماليك بل كان موقف معظم المصريين الذين كرهوا حكم المماليك الذين مسهم الرق. فقد ذكر ابن تغري بردي عن موقف المصريين من سلطنة عز الدين أيبك: " وأما أهل مصر فلم يرضوا بذلك إلي أن مات، وهم يسمعونه ما يكره حتى في وجهه إذا ركب ومر بالطرقات، ويقولون: لا نريد إلا

سلطانا رئيسا مولوداً علي الفطرة "(٢٤) وهو ما يؤكده السيوطي: "وأما أهل مصر فلم يرضوا بذلك، ولم يزالوا يسمعونه ما يكره إذا ركب ويقولون: لا نريد إلا سلطاناً رئيساً ولد علي الفطرة"(٢٥) أي إنسانا حرا لم يمسه الرق مثل المماليك.

ونظر المماليك بدورهم إلي العربان نظرة استعلاء واحتقار واستخفاف، وقد عبر عن هذه النظرة ابن فضل الله العمري بقوله(٢٦):" أما العرب بمصر في الوجهين القبلي والبحري فجماعات كثيرة وشعوب وقبائل، لكنهم علي سعة أموالهم واتساع نطق جماعاتهم ليسوا عند السلطان في الذروة ولا السنام، إذ كانوا أهل حاضرة وزرع ليس منهم من ينجد ولايتهم، ولا يعرق، ولا يشام. لا يخرجون عن جدر الجدران علي كل حال". ويدلل هذا علي استهانة المماليك بالعربان، وإن ارتفعت مكانتهم وكثرت أعدادهم.

وقد عبر البوصيري(٢٧) أيضا عن نظرة المماليك إلي العربان بقوله(٢٨):

أنـاس لا خـلاق لـــــهم	الشؤم شيمتهم واللؤم والدبر
تلثموا ثم قالوا:إننا عــــرب	فقلت لا عرب أنتم ولا حضر
ولا عهود لكم ترعي ولا ذمم	ولا بيوتكم شعر ولا وبـــر
يشكو جميع بني الدنيا أذيتهم	فهم بطرقهم الأحجار والحفر

وتوضح الأبيات النظرة العنصرية من جانب البوصيري تجاه العربان، حتى اتهمه أحد الباحثين بالشعوبية، لأنه لم يكتف بذم العربان، ومدح المماليك الترك(٢٩).

كذلك جاءت ثورات العربان، ضد السلطات المملوكية، نتيجة للوضع الاقتصادي المتدهور بفعل قسوة الطبيعة، وما ترتب عليها من أوبئة ومجاعات وفرض الضرائب علي الرعية وإلزامهم بالسداد، مما أدي إلي تذمرهم وشق عصا الطاعة، وانتشرت الاضطرابات والقلاقل والثورات التي كان يصعب علي السلطات المملوكية حسمها إلا بالقهر والاستبداد(٣٠).

يضاف إلي ذلك: حرمان العربان من الاقطاعات التي كانت تعد مورداً مالياً مهماً؛ فقد استولي الأيوبيون، والمماليك من بعدهم، علي جميع أراضي مصر عن طريق نظام الإقطاع الحربي وإذا أعطي العربان إقطاعات فإنها تكون في أطراف البلاد وغيرها، وهذا النوع من الإقطاع الذي عرف بـ"الاعتداد" كان ضعيف الإنتاج(٣١).

وقد قام صلاح الدين، في عام ٥٧٧هـ/١٢٨١م، بنزع ثلثي إقطاعات العربان في مصر(٣٢) مما جعلهم ينقلبون عليه ويثورون ضده ويرفعون لواء العصيان في مصر، وعلي الأخص في الصعيد، فجرد حملات عسكرية ضدهم فقتلت الآلاف منهم. وقد سارت علي هذا النهج سياسة المماليك تجاه العربان حتى سقوط دولتهم.

وكان رد فعل العربان إزاء هذه السياسة قطع الطرق، وقد ذم السبكي هذا التصرف بقوله:" ومن قبائحهم أنه إذا قطع السلطان إقطاع واحد منهم تسلط علي قطع

الطرقات وأذية من لم يؤذه، وأخذ مال من لم يظلمه، ولا يتوقفون في سفك الدماء لأجل هذا الغرض"[٣٣].

كما كان من سياسة المماليك فرض الرسوم المالية المجحفة، من أجل تجهيز الجيش المملوكي تجاه أعدائه، وكانت هذه السياسة عاملاً مباشراً في ثورات العربان، مثلما حدث في عام ٧٠٠هـ/١٣٠٠م حين تجهز المماليك لحرب المغول، ففرضوا أموالا علي المصريين، وندبوا الوزير سنقر الأعسر[٣٤] " ليجبي الأموال من الناس، فجبي منهم الأموال في أربعين يوما، أو دون ذلك، فتحصل من هذه الحركة نحو مائتي ألف دينار وكسور"[٣٥] وسمي ذلك" مقرر الخيالة"[٣٦].

كذلك كان تعسف أمراء المماليك في تحديد أثمان المنتجات الزراعية واحتكارها والتلاعب في أسعارها أحيانا، من الأسباب التي دفعت العربان إلي القيام بالثورة ضد المماليك[٣٧]. وأدي احتكار بعض أمراء المماليك للغلال، وبخاصة بالوجه القبلي إلي الإضرار بالناس بكل أرجاء البلاد، فتزايد الغلاء بسببها، مثلما حدث في عام ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م بسبب احتكار الأمير يشبك من مهدي لغلال الصعيد، ومنع المراكب من حمله إلي القاهرة"[٣٨]

من الأسباب التي أدت إلي ثورات العربان: سوء سلوك أمراء المماليك ضدهم، ومحاولات إذلالهم من خلال سبي نسائهم، وهي إهانة كبيرة دفعت هؤلاء العربان إلي قطع الطرقات، والإغارة علي القرى والمدن المصرية. وأوضح دليل علي ذلك ما حدث في عام ٨٧٣هـ/١٤٦٨م، بعدما وصل يشبك من مهدي[٣٩] من بلاد الصعيد بعد ما نهبه، وخرب عدة قري، وبدد شمل العربان، وسبي أربعمائة من نسائهم، وحبسهم في وكالة الأتابك قانم، وتركهن دون طعام. فثار عربان الصعيد وقاموا بقطع الطريق، وأخذوا بعض المراكب المحملة بالغلال القادمة من الصعيد، وأخذوا ما فيها ثم قاموا بإحراق تلك المراكب، مما تسبب في ارتفاع أسعار القمح وبقية الغلال في القاهرة [٤٠]

كما كان لاعتقال أحد زعماء العرب أثر مباشر في قيام هؤلاء العربان بقطع الطرق والاستيلاء علي الأموال. ففي عام ٧١٧هـ/١٣١٧م قام والي قوص باعتقال فياض أمير عرب برية عيذاب[٤١]، فقام هؤلاء العرب بقطع الطريق علي رسول صاحب اليمن، والاستيلاء علي الهدايا التي يحملها، وعلي أموال التجار، فجهزت الدولة حملة عسكرية لعربان برية عيذاب وصلت إلي سواكن[٤٢].

وكانت بعض الوقائع المشابهة، مثل قتل أحد شيوخ العربان، أو قتل أحد أبنائهم سببا لثورة العربان، وقيامهم بأعمال التخريب. وقد حدث ذلك في جمادى الآخرة عام ٩١٩هـ/١٥١٣م، عندما "حضر قانصوه العادلي كاشف الشرقية وصحبه شخص من أولاد شيخ العرب ابن قرطام يسمي صالح، وهو من بني حرام، فسلخ جلده وحشاه تبنا، وأركبوه علي فرسه، وألبسه زمطه علي رأسه وكبرة حرير. وكان شابا جميل الهيئة، فتأسف عليه الناس، فلما أعرضه علي السلطان شق ذلك عليه، ولم يكن يرسم

بسلخه قبل ذلك، فلما جري ذلك ثارت العربان في البلاد وقطعوا جسر الحلفاية فساح علي الأرض في غير مستحقه وكان ذلك ليالي الوفاء"[٤٣].

وقد استغل العربان الأخطار الخارجية التي تعرضت لها دولة المماليك، وحاولوا الإفادة من انشغال المماليك بتلك الأخطار في الخروج علي الدولة، والسيطرة علي الأقاليم المصرية. مثلما حدث عام ٧٠٠هـ/١٣٠٠م، عندما هزم غازان المماليك في بلاد الشام فيذكر النويري "واشتد طمعهم إثر وقعة غازان"[٤٤]. وفي عام ٨٧٣هـ/١٤٦٨م، "كثر في هذه الأيام فساد العربان علي غالب البلاد القبلية والبحرية حتى أخربوها وكذلك غالب البحيرة، وذلك لاشتغال السلطان(قايتباي) بتجهيز العساكر وتكفيتهم بالنفقة لأجل شاه سوار"[٤٥].

ونلاحظ أن دولة المماليك الأولي(٦٤٨-٧٨٤هـ/١٢٥٠-١٣٨٢م) قد شهدت ثلاث ثورات عربية كبري، وكان مركزها الصعيد:الأولي ثورة الشريف حصن الدوين بن ثعلب عام ٦٥١هـ/١١٢٥٣م[٤٦]. والثانية ثورة عام ٧٠١هـ/١٣٠١م. ولم تذكر المصادر المعاصرة أسماء من قاموا بها ولكنها ذكرت أن بعض أمراء العرب تسموا بأسماء أمراء المماليك[٤٧]. والثالثة كانت عام ٧٥٤هـ/١٣٥٣م بزعامة محمد بن واصل المعروف بالأحدب، من قبيلة عرك بالصعيد، وذلك في عهد الملك الصالح صالح[٤٨].

وفي عصر دولة المماليك الثانية(٧٨٤-٩٢٣هـ/١٣٨٢-١٥١٧م) شملت ثورات العربان جميع أقاليم مصر، وبخاصة البحيرة والشرقية مع استمرارها في الصعيد، فلا يمر عام إلا ويخرج العربان علي الدولة في أحد أقاليم . وكان أكثر هذه الثورات فردية، وليست جماعية، مما سهل القضاء عليها من قبل المماليك الذين تميزوا بالبراعة القتالية[٤٩]

الوسائل التي استخدمها المماليك تجاه ثورات العربان:

وقد قابلت دولة المماليك تلك الثورات بتجريد العديد من الحملات العسكرية التي دمرت البلاد التي مرت بها. واستمرت الصراعات بين العربان والسلطات المملوكية حتى سقوط دولة المماليك. وقد ارتبطت هذه الحملات باستخدام القسوة والشدة المفرطة، وتعددت أساليب القتل من التوسيط[٥٠] والتسمير[٥١] والعصر[٥٢] ونشر الأجسام وسلخ الجلود، ودفن الأحياء، وتعليق رؤوس القتلي في رقاب نسائهم، وبناء مآذن من رؤوس القتلي، وسبى النساء ومصادرة الأموال[٥٣]

ولتبرير ذلك : لجأت السلطات المملوكية إلي استصدار الفتوى الشرعية التي تجيز قتال هؤلاء العربان، علي اعتبار أنهم "مفسدون" و"خارجون علي الطاعة" تجب محاربتهم، ففي عام ٧٠١هـ/١٣٠١م أحضر السلطان القضاة والفقهاء، واستفتاهم في

قتال العربان، فأفتوا بجواز ذلك[٥٤]. وكان المماليك يستخدمون هذه الفتوى سنداً شرعياً يبررون به أعمالهم الانتقامية ضد هؤلاء العربان والتي وصلت للإبادة الجماعية.

فضلاً عن ذلك حرص المماليك في حملاتهم ضد العربان علي أن يسبوا النساء الحرائر انتقاما منهم، بالرغم من تعارض هذا العمل مع الشرع الإسلامي الذي لا يبيح استرقاق المسلمات[٥٥] فبعد أن قضي المماليك علي ثورة الشريف حصن الدين بن ثعلب عام ٦٥١هـ/١٢٥٣م، قاموا بسبي نساء العرب "فحووا من الأسلاب والنسوان والأولاد والخيول والجمال والمواشي ما عجزوا عن ضبطه، وعندما هزم المماليك عرب الغربية والمنوفية، من قبيلتي سنبس ولواتة[٥٦]" أوقعوا بهم وسبوا حريمهم، وقتلوا الرجال"[٥٧]، وبعد هزيمة ابن الأحدب في الصعيد عام ٧٥٤هـ/١٣٥٣م على يد الأمير شيخو والمماليك "سبوا حريمهم وأولادهم، فاسترقوا كثيرا منهم، وصار إلي الأجناد والغلمان منهم شيء كبير، باعوا منه عدداً كثيرا بالقاهرة بعد عودهم"[٥٨]

كما قام المماليك، في عام ٧٨٢هـ/١٣٨٠م، بعد هزيمة بدر بن سلام بإقليم البحيرة، بـأن "أسروا من أولادهم ونسائهم ما لا يحصي وقبضوا علي أولاد بدر بن سلام، ونسائه وبناته، وغير ذلك من بنات ونساء"[٥٩].

ولم يقتصر الأمر علي عربان الوجه البحري، بل شمل عربان الوجه القبلي، ففي عام ٨١٦هـ/١٤١٣م قدم الأمير فخر الدين الاستادار من الصعيد، وأحضر من العبيد والإماء والحرائر اللاتي استرقهن، ثم وهب منهن وباع باقيهن وسلب النساء حليهن وكسوتهن، بحيث لا يسير عنها إلي غيرها حتى يتركها أوحش من بطن حمار[٦٠].

وكرر هذا الأمير الفعل نفسه، في عام ٨٢٠هـ/١٤١٧م، عندما قدم من الصعيد ومعه "عدة بنات من أهل الصعيد استرقهن بعد الحرية، ففرق من خيارهن طائفة علي الأعيان وطئوهن – علي زعمهم – بملك اليمين، واختار لنفسه طائفة، وباع باقيهن مع ما جلبه من العبيد"[٦١].

وكذلك فعل الأمير آقبردي الدوادار[٦٢] في عام ٨٩٢هـ/١٤٨٧م، عندما رجع من الصعيد منتصراً علي العرب الحامدة" فقتل منهم ما لا يحصي، وأسر نساءهم وأولادهم، وبعث بهم إلي مصر، فباعوهم كما يباع الرقيق من الزنج"[٦٣]

ولجأ المماليك إلي سياسة تقديم أصاغر أمراء العربان علي أكابرهم ، وكانت تهدف هذه السياسة إلي بث الخلافات داخل القبائل العربية وإشغالها بصراعات عربية – عربية بدلا من أن يتطلعوا إلي السيادة علي المماليك[٦٤]. وهي سياسة فرق تسد بين العربان، أو ما يعرف بـ"عرب الطاعة "و"عرب المعصية "، واستخدام ما يعرف بـ"عرب الطاعة " في قتال عرب المعصية في مقابل جعلهم أمراء للعرب في هذه الأقاليم، ومنحهم بعض الاقطاعات.

وبدت ثورات البدو، شبة الدائمة أحيانا، خطيرة، ولكن المماليك استطاعوا دائما التغلب عليها، ويرجع السبب في إخفاق هذه الثورات إلي الطبيعة المتنافرة، ومصالحها

المتناقضة إلي حد ما، فبعضهم ما زال في طور التنقل، بينما كان البعض الآخر نصف مستوطن، ومجموعة ثالثة مؤلفة من الفلاحين الذين أبقوا علي تنظيمات أسلافهم العشائرية[٦٥].

كما اضطرت السلطات المملوكية، إزاء ثورات العربان، إلي استحداث بعض الوظائف العسكرية، مثل نيابة الوجه القبلي" ونيابة الوجه البحري. فقد كثرت الاضطرابات التي أحدثها العربان في الصعيد، ووصل الأمر إلي قتل كاشف الوجه القبلي، وقطع الطريق علي التجار والمسافرين، كما كان لدي الدولة رغبة في إحكام السيطرة علي أعمال الوجه القبلي، ووضعه في قبضة قوية. خاصة وأن هذه الفترة اتسمت بضعف شخصية سلاطين المماليك من أبناء الناصر محمد بن قلاوون وأحفاده، ولقلة مهابة شخصية الكشاف والولاة [٦٦] فقد استحدثت السلطات المملوكية وظيفة جديدة وهي نيابة الوجه القبلي، ويعرف صاحبها بـ"نائب الوجه القبلي"[٦٧]. الذي كان له الإشراف علي شئون الوجه القبلي من الجيزة شمالا حتى أسوان جنوبا، وقد اتخذ من مدينة أسيوط مقرا له[٦٨] وكان له نائب يتخذ من مدينة أخميم مقرا له[٦٩].

وقد أوضحت الوثائق المملوكية الواجبات الملقاة علي عاتق نائب الوجه القبلي، فكان عليه " ألا يمكن أحداً من العرب، ولا الفلاحين أن يركب فرسا، ولا يمكنهم من حمل السلاح ولا ابتياعه، ولا استعارته ولا استيداعه، لأنه بعده للخروج علي الدولة، وعلي ذلك فقد وجب علي نائب الوجه القبلي تحذير هؤلاء العرب من مخالفة هذه الأوامر وإلا تعرضوا للقتل من جانب الدولة"[٧٠].

وكذلك أدت ثورات العربان بالوجه البحري، وبخاصة في إقليم البحيرة، إلي استحداث وظيفة نائب للوجه البحري. وله من المهام ما لنائب الوجه القبلي[٧١]

كما لجأت السلطات المملوكية، لكبح جماح العربان والقضاء علي عصيانهم إلي تعيين حكام إداريين للأقاليم يتصفون بالقسوة والشدة، حتى إن الناصر محمد بن قلاوون (٧٠٩-٧٤١هـ/١٣٠٩-١٣٤٠م) عندما عين كاشفا لإقليم الشرقية قال له: " أريد منك أن تعمل عملاً أرضي به عنك في أهل الشرقية، وأكبرك بعدها، فقال له: "علي أن أرضيك واسخط الله تعالي، فخلع عليه وركب إلي بلبيس، وشرع في كبس أهلها وبلادها، وابتدأ مهمته بقتل ستين شخصا، وادعي أنهم من المفسدين، وأمعن في قتل الناس، حتى قيل:"إن الرطب الذي يأتي من بلبيس لا يأكله أحد لا في الشرقية ولا في غيرها من كثرة الطير الذي يقف علي جثث الموسطين ثم يطير علي النخل"[٧٢]

أثر ثورات العربان علي الاقتصاد المصري:

ترك الصراع بين العربان والمماليك أثره علي جميع أوجه النشاط الاقتصادي في مصر وقتئذ، سواء علي النشاط الزراعي أو الصناعي أو التجاري.

أثر ثورات العربان علي الإنتاج الزراعي:

تعد الزراعة الحرفة الرئيسية للسواد الأعظم من الشعب المصري، فضلاً أنها المصدر الرئيس للثروة في مصر، عبر تاريخها، بصفة عامة، وعصر سلاطين المماليك بصفة خاصة لأنها المورد الأساسي لنظام الإقطاع الحربي الذي تقوم عليه دولة المماليك(٧٣). وقد تركت ثورات العربان أثرها السلبي علي الإنتاج الزراعي، حيث دمرت الزراعات، وآلات الري كالسواقي(٧٤) والدواليب، وقتلت الأبقار التي تقوم بإدارتها(٧٥). مثلما حدث في عام ٨٤٢هـ/١٤٣٨م، عندما قام عربان الصعيد بـ "هدم الدواليب"(٧٦).

كما لجأ العربان إلي منع مياه الري من الوصول إلي الأرض الزراعية الأمر الذي يمنع زراعتها. من ذلك ما حدث عام ٧٤٥هـ/١٣٤٤م عندما قام عربان الفيوم فقطعوا المياه، حتى شرق أكثر بلاد الفيوم(٧٧)

كذلك قام العربان بقطع الجسور(٧٨) التي تحمي الأرض الزراعية من الغرق، مما تسبب في غرق الأرض المزروعة، وبالتالي عدم زراعة الأرض، أو غرق الزرع، أو غرق الجرون. وذلك كما حدث، في عام ٧٥٤هـ/١٣٥٢م، من قيام "عرب منفلوط والمراغة وغيرهم وقطعوا بعض الجسور بالأشمونين"(٧٩). ومثلما حدث في عام ٩١٢هـ/١٥٠٦م من قيام عربان الشرقية بقطع جسر سنيت(٨٠) والحلفاية علي الجرون حتى غرقت، وكان النيل قد أشرف علي الوفاء، وحصل بسبب ذلك الضرر الشامل وتوقف النيل عن الزيادة، لأجل المقاطع التي قطعت عليه"(٨١). وتكرر ذلك في عام ٩١٩هـ/ ١٥١٣م حيث "ثارت العربان في البلاد وقطعوا جسر الحلفاية بإقليم الشرقية فساح علي الأرض في غير مستحقه وكان ذلك ليالي الوفاء"(٨٢).

فضلاً عن ذلك فقد اعتاد العربان أن ينتهزوا فرصة الفيضان- عندما تكسو مياه النيل أراضي الحياض- فيصبحون في مأمن من وصول قوات من العاصمة لردعهم، وعندئذ يغيرون علي القرى، فيذبحون الفلاحين ذبح المواشي، ويستولون علي كل ما تصل إليه أيديهم من غلال وحيوانات(٨٣)

ولجأ العربان أيضاً إلي إحراق جرون الغلة، كي يحرموا المماليك من الحصول علي الغلال. وقد ذكر ابن إياس في حوادث عام ٩٠٢هـ/١٤٩٦م: "ولما وقعت الفتن بمصر بين الأتراك، وقعت الفتن أيضا بين العربان، وأحرقوا القمح والشعير وهو في الجرون، ونهب عدة بلاد، فوقع الغلاء بالديار المصرية وانتهي سعر القمح إلي ألف درهم كل إردب، واستمر علي ذلك مدة طويلة"(٨٤)

وقام العربان بالاستيلاء علي الغلال الموجودة في الجرون(٨٥) ونهبها. مثلما حدث في عام ٧٤٨هـ/١٣٤٧م، حيث "كثر عبث العربان بأرض مصر، وكثر سفكهم للدماء ونهب الغلال من الأجران، مع هيف الغلة"(٨٦) وفي عام ٧٤٩هـ/١٣٤٨م قتل العربان كاشف الوجه القبلي وشنوا الغارات علي البلاد، وأمعنوا في نهب الغلال وقطع الطرقات(٨٧)

وكذلك قام عربان الوجه القبلي في عام٧٥٢هـ/١٣٥١م بنهب الغلال، ومعاصر السكر وكبس البلاد وكثرت حروبهم وشرورهم وأذاهم(٨٨).

وقام الأحدب شيخ قبيلة عرك في الصعيد، في عام ٧٥٤هـ/١٣٥٥م، بالثورة ضد المماليك فكان يأتي في زمن الغلال فيغير بمن معه علي أطراف البلاد، فيأخذ ما يحتاج إليه من الغلال والميرة وغيرها، قهراً من أيدي الفلاحين وغيرهم، وعجز الولاة عن مقاومته(٨٩) ونهب الغلال من الجرون(٩٠).

كذلك أشارت المصادر المعاصرة، في حوادث عام ٧٨٠هـ/١٣٨٢م، إلي خروج عربان البحيرة عن الطاعة وأنهم "نهبوا الجرون"(٩١) وهو ما تكرر في عام ٧٨٢هـ/ ١٣٨٤م حيث قدمت الأخبار من البحيرة، بأن سائر قبائل العربان تحالفوا علي العصيان، وخرجوا عن الطاعة، ونهبوا المغل من البلاد(٩٢).

كما ذكر ابن تغري بردي، في حوادث عام ٨٧٢هـ/١٤٦٧م، حادثة وقعت في قرية قليب أبيار(٩٣)، حيث نزل بدوي إلي أحد الجرون ليأخذ ما فيه من الغلال، وعندما حاول الفلاح منعه، استل سكيناً وحاول ذبحه، ففر الفلاح " فتبعه البدوي وبيده السلاح ليتم قتله حتى دخل داره فألقي الفلاح نفسه من داره إلي دار أخري، وسار إلي النحرارية، فلما علم البدو أنهفاته، عاد إلي جهة جرن الفلاح ونادي بأعلي صوته: متي راح من هذا الجرن القدح الواحد نهبت جميع أجرانكم وتوجه ليأتي بما يحمل القمح، عليه ثم عاد بعد ساعة وأخذ جميع ما بالجرن بتمامه وكماله واختلف في مقداره فقيل ثلاثون إردباً وقيل ستة عشر، وقيل أزيد من عشرين، واستولي عليه ولم يتنطح في ذلك شاتان فهذا نوع من أفعال العربان بالغربية والمنوفية وقس علي هذا، مع قلة محصول الزرع بسائر الوجه البحري لاسيما القمح فإنه في غاية الخس"(٩٤).

وقد أدي الصراع بين العربان والمماليك إلي فقد الأيدي العاملة في الزراعة؛ المتمثلة في الفلاحين الذين كانوا وقود هذا الصراع، حيث قتل من الفلاحين عدد كبير، وبالتالي خراب البلاد المصرية. ففي عام ٧٠١هـ/١٣٠١م صدرت الأوامر لأمراء المماليك بوضع :" السيف في الكبير والصغير والجليل والحقير ولا يبقوا شيخاً ولا صبياً ويحتاطوا علي سائر الأموال" (٩٥) فأحاطوا ببلاد الصعيد وطرقوه علي حين غفلة من أهله، ووضعوا السيف من الجيزة بالبر الغربي والاطفيحية من الشرقي، فلم يتركوا أحدا إلا قتلوه ووسطوا نحو عشرة آلاف رجل، وما منهم إلا من أخذوا ماله وسبوا حريمه، وإذا أمسكوا رجلا يريدون قتله " فيقول الرجل حضري، فيقولون له: قل (دقيق) فإذا قالها (دكيك) يقتلونه، وإذا قال (دقيق) يتركونه "فضلا عمن أسروه في تلك الحملة من العربان المستفلحين الذين يقدرون بنحو ألف وستمائة أسير لهم فلاحات وزروع. وقد نزلت كارثة كبري ببلاد الصعيد من جراء هذه الثورة، حتى "خلت بلاد الصعيد من أهلها بحيث صار الرجل يمشي فلا يجد في طريقه أحدا، وينزل القرية فلا يري إلا النساء والصبيان(٩٦).

ومن ذلك ما أشار إليه ابن إياس في حوادث عام ٩٢١هـ/١٥١٥م من أن الأمير قاني باي قرا توجه إلي جهات الشرقية بسبب فساد العربان، فكان إذا ظفر بأحد من الفلاحين الضعفاء يوسطه أو يسلخه من رأسه علي أقدامه، وربما صنع ذلك بجماعة من الأشراف وزعم أنهم من العربان العصاة[٩٧].

كذلك أدي هذا الصراع إلي هجرة كثير من أهل البلاد من الفلاحين إلي القاهرة كمتسولين في شوارعها للحصول علي لقمة العيش، أو لصوص ومنسر يقومون بأعمال السرقة. وكانت تصدر الأوامر من السلطات المملوكية برجوع أهل الريف من الفلاحين والعربان إلي بلادهم، مثلما حدث في عام ٨٢٧هـ/١٤٢٤م، حيث نودي في القاهرة "بخروج أهل الريف من القاهرة ومصر إلي بلادهم فلم يعمل بذلك "[٩٨]

وقد أشارت المصادر المعاصرة، في عام ٨٥٥هـ/١٤٥١م، إلي أن " أن كثيراً من أهل الأرياف والقرى ومن الأعراب تزاحموا بالديار المصرية[٩٩] و"قاست الناس في هذه الأيام من البلاء والشدائد والغلاء والجهد ما لا مزيد عليه، واتضع جانب أهل الديار المصرية رئيسها ووضيعها، بل أشرفت القاهرة علي الخراب، ونزح عنها خلائق من أهلها لا تدخل تحت الحصر إلي البلاد الشامية، وورد عليها من أهل القرى ومن الأعراب أمثال من خرج منها، وكثرت الفقراء منهم بالقاهرة حتى صاروا فوجاً فوجاً في الطرقات، ومات منهم خلائق كثيرة من شدة القحط "[١٠٠] وهؤلاء عرفوا بـ"الحرافيش" و "الزعر" و "زعر العامة"[١٠١] فكانت تأمر السلطات بإعادتهم إلي بلادهم، كما كانت ترجع الفلاحين الأسري إلي بلادهم ليس بروح العطف والتي نزعت من قلوب المماليك بقدر خوفهم من بوار الأرض الزراعية فيقل المحصول وبالتالي يقل دخل المماليك[١٠٢]" وقد علق الأسدي علي وضع فلاحي مصر بين العربان والمماليك بقوله:

"وصارت الفلاحين قفا بين اثنين لا يستطيعون أن يرضوا الجهتين فأهل الدولة أمامهم يطلبون منهم ما لهم وما ليس لهم، والعرب المحاربون من خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم، لا يسعهم لكل أحد إلا الطاعة والإكرام، واستمر عليهم هذا الحال وطال ودام وخاض شهرا وعام، وتسحب أيضا من تسبب وخالط الأقوام، وبقي بعد ذلك من اضطر إلي الإقامة علي الدوام، وآل الحال إلي أن غلب القوي الضعيف وضاع الملهوف، وضعف حال البلاد وتزايد الخراب[١٠٣]" وأصبح حال الفلاح " كأنه عند بعضهم أسير ذليل حقير لا بال له عندهم ولا روح "[١٠٤].

أثر ثورات العربان علي الثروة الحيوانية:

أثر الصراع بين المماليك والعربان علي الثروة الحيوانية الموجودة في مصر، والتي أصبحت مصدراً رئيساً للمماليك للحصول علي الحيوانات وخاصة الخيل، إذ عمد المماليك إلي تقليم أظافر هذه القبائل بالاستيلاء علي كل ما تملك من الثروة الحيوانية. مثلما حدث في عام ٦٨٩هـ/١٢٩٠م حيث سار نائب السلطنة الأمير طرنطاي[١٠٥] إلي

بلاد الصعيد فقتل جماعة من العربان، وحرق كثيرا منهم بالنار، وأخذ خيولا كثيرة وسلاحا ورهائن من أكابرهم. وعاد بمائة ألف رأس من الغنم، وألف ومائتي فرس، وألف جمل وسلاح لا يقع عليه حصر"[١٠٦].

كما خرج الأمير سنقر الأعسر إلي الصعيد، في عام ٧٠٠هـ/١٣٠٠م، وأخذ سائر الخيول التي ببلاد الصعيد، فلم يدع بها فرساً لفلاح ولا بدوي ولا قاض ولا فقيه ولا كاتب، وتتبع السلاح الذي مع الفلاحين والعربان فأخذه عن آخره، وأخذ الجمال. وعاد من قوص إلى القاهرة، ومعه ألف وستون فرساً، وثمانمائة وسبعون جملاً، وألف وستمائة رمح، وألف ومائتا سيف، وسبعمائة درقة، وستة آلاف رأس من الغنم، فسكن ما كان بالبلاد من الشر، وذلت الفلاحون، وأعطوا الخراج[١٠٧].

كذلك استولي المماليك من العربان، في عام ٧٠١هـ/١٣٠١م، حسب رواية النويري، على "خمسة آلاف فرس وعشرين ألف جمل ومائة ألف رأس من الغنم وعدة كثيرة من الأبقار والجواميس والحمر ومن السيوف والرماح عدة كثيرة"[١٠٨]

ويلاحظ أن المماليك عند تنفيذهم للمصادرة حرصوا علي إيقاع الحوطة علي الخيول، لأنها كانت ذات أهمية كبري في هذا الزمان، سواء في وسائل المواصلات أو الحرب أو التدريبات العسكرية أو الرياضية[١٠٩].

فقد استغل المماليك الصراعات التي كانت تنشب بين العربان، وتتدخل للقضاء عليهم والاستيلاء علي أملاكهم، ففي عام ٦٨١هـ/١٢٨٢م، وقع عداء بين عرب بني صورة بالمنوفية فاستغل المماليك ذلك فاستولوا علي خيلهم وسلاحهم[١١٠]، وعندما نشب قتال بين قبيلتي جابر ومرديش بإقليم البحيرة، في عام ٧٠٠هـ/١٣٠٠م، ووصل الخبر إلي السلطات المملوكية قامت بتجهيز حملة عسكرية ضدهم، وذلك "لإخماد فتنتهم، وإطفاء جمرتهم وردع المعتدين منهم " فيذكر بيبرس الدوادار" فأخذنا مواشيهم من الجمال والأغنام" [١١١] "وغنموا منهم جمالاً وخيلاً وأغناماً، وأسروا نساءهم"[١١٢]

وفي عام ٧٥٤هـ/١٣٥٥م "كبست بلاد الجيزة، بعد ما كتب لمتوليها ومشايخها وأرباب أدراكها أنهم لا يخفون أحداً من العرب، ولا من أولادهم ونسائهم، فأخذ الصالح والطالح. وقبض الأمراء على الخيول والسيوف، حتى لم يبق ببلاد الجيزة فرس ولا سيف، وأحضروا أصحابها إلى الوطاق. واستدعى الوالي ومشايخ العربان وعرضت الخيول، فمن عرف فرسه من الفلاحين رسم له ببيعها في سوق الخيل تحت القلعة، وحمل ثمنها إلى الديوان مما عليه من الخراج. ورسم بمثل ذلك فيما يحضر من خيول فلاحي بقية النواحي، أي أن الفلاح يبيعها ويورد ثمنها فيما عليه من الخراج، إما للأمير أو للجندي. فامتثل ذلك وعمل به، وسيقت خيول المفسدين، ومن لم يعرف له صاحب حمل إلى إصطبل السلطان[١١٣]. وأخذ منها المفسدين، فوسط وسمر جماعات منهم، وسير إلى القاهرة مائة وخمسين رجلاً في الحديد، ومائة وعشرين فرساً، وسلاحاً كثيراً. وأرسل متولي البحيرة من خيل عربها ستمائة وأربعين فرساً، فلم يتأخر في

الوجه البحري فرس واحد من خيول العربان. ورسم لقضاة البر وعدوله بركوب البغال والأكاديش[١١٤]. وحازوا من الخيل والسلاح شيئاً كثيراً[١١٥]، وصار بمال كثير ما بين مواشي وقماش، وحلى ونقود، وعروض وأقوات، وأزواد وروايا ماء. وسبوا حريمهم، فاسترقوا كثيراً منه، وصار إلى الأجناد والغلمان منهم شيء كبير، باعوا منه عدداً كثيراً بالقاهرة، بعد عودهم[١١٦]. وعرضت الدواب، فكانت ألفا وثلاثمائة فرس، وألفا وخمسمائة جمل، وسبعمائة حمار، وأغناماً كثيرة، سوى ما نهبه العبيد وأكلوه. وعرض السلاح، فكان مائة حمل رماح، وثمانين حمل سيوف، وثلاثين حمل درق[١١٧].

وفي عام ٧٩٢هـ/١٣٨٩م "سار الأمير ناصر الدين محمد بن الحسام الصقري إلي الصعيد، ليحضر الخيل والجمال والرقيق وغير ذلك من العربان وأهل البلاد [١١٨]. ناهيك عن منع العربان من دخول القاهرة راكبين الخيل، ومن ذلك ما حدث عام ٨٩٥هـ/١٤٨٩م من النداء " بأن أحداً من العربان لا يدخل القاهرة راكباً، ومن وُجد راكباً بعد اليوم أُخذ فرسه"[١١٩] وكان للحملات المملوكية ضد العربان أثرها السلبي في خراب الريف المصري.

أثر ثورات العربان علي الإنتاج الصناعي:

وكان لهذا الصراع أثر ظاهر علي الإنتاج الصناعي، وخاصة صناعة السكر، فقد نهبت معاصر السكر، وأخذت الأبقار التي تديرها، ونهبت حواصل المعاصر والقنود والسكر. ففي عام ٧٥٥هـ/١٣٥٤م قام أحد زعماء العربان، يسمي ابن الأحدب، بالاستيلاء علي المعاصر والسواقي، ونهب حواصل المعاصر والقنود والسكر والاعسال وذبح الأبقار التي تدير هذه المعاصر"[١٢٠]

كما هجم عدة من العربان، في عام ٨٩٤هـ/١٤٨٩م " علي الصناع الذين يعملون في صناعة الجبس بجبل المقطم، فحصل منهم تقاتل، وعلت العرب وقتلوا بعضاً من الجباسة، وسلبوا الباقين بعد أن تعطبوا بجراح ونحوها [١٢١]

أثر ثورات العربان علي التجارة الداخلية:

وأثرت ثورات العربان علي التجارة الداخلية في مصر، حيث قطعت الطرق البرية بطول البلاد المصرية، وتم الاستيلاء علي المراكب التجارية من نهر النيل، ومنع وصول الغلال إلي القاهرة، وبالتالي ارتفعت أسعار السلع في القاهرة، وخاصة السلع الغذائية، مثل اللحوم والغلال والبقول[١٢٢]. فقد ذكرت المصادر التاريخية في حوادث عام ٦٩٢هـ/ ١٢٩٣م أن " العربان بالوجه القبلي تعرضوا إلي الفساد وقطع الطرقات وقتلوا بعض الوكلاء وخرجوا عن الواجب"[١٢٣]

وذكر العيني في حوادث عام ٧٠١هـ/١٣٠١م أن عربان الصعيد "قطعوا الطريق، وأوغلوا إلي أن كانوا يدخلون مدينة أسيوط ومنفلوط ويتقسمون تجارها، ويأخذون من كل واحد مبلغا علي زي الجالية [١٢٤]. وهو ما يؤكده ابن تغري بردي بقوله: "وتعدى شرهم في قطع الطريق إلي أن فرضوا علي التجار وأرباب المعايش

بأسيوط ومنفلوط فرائض جبوها شبه الجالية [١٢٥] وكانت أسيوط تمثل مركزاً مهماً من مراكز التجارة علي نهر النيل، حيث كانت بداية طريق درب الأربعين[١٢٦] المار بالواحات إلي دارفور ومنها إلي الممالك الإسلامية في وسط وغرب إفريقيا[١٢٧]. وذكر المقريزي في حوادث عام ٧٤٤هـ/١٣٤٣م أن عربان الصعيد "اقتتلوا وقطعوا الطريق"[١٢٨]، وفي عام ٧٤٨هـ/١٣٤٩م "قدم الخبر بكثرة حشود العربان بالصعيد وبلاد الفيوم، وشدة فسادهم، وتعذر السفر من قطعهم الطرقات علي المسافرين" [١٢٩]

ولم يقتصر قطع العربان للطرق علي الصعيد، فقد قام عربان الوجه البحري بالدور نفسه، ففي عام ٧٨٢هـ/١٣٨٠م هاجم بدر بن سلام مدينة دمنهور قاعدة أعمال البحيرة، ففتك فتكا ذريعا في دمنهور، ونهب أسواقها، وأخرب بيوتها، وقتل جماعة من أهلها[١٣٠].

كما ذكر ابن الفرات، في حوادث عام ٧٩٣هـ/١٣٩١م، قيام عرب الزهور بالوجه البحري بقطع الطريق علي المسافرين وأخذ أموالهم[١٣١]، فقد "كانوا يقطعوا الطريق بالشرقية وحصل للناس منهم ضرر عظيم"[١٣٢]

كذلك اعتدي بنو حرام علي أهل الخانكة، في عام ٨٧٦هـ/١٤٧١م، "وفرضوا علي دُور الخانكة وحوانيتها قدراً معلوما من المال، وجبوا منه نحوا من ثلاثمائة دينار وستين دينار، وهددوا الناس إن رفعوا حالهم إلي السلطان بالنهب والقتل[١٣٣] وهو ما أكده ابن الصيرفي من أن أهل الخانكاه شكوا " ما نزل بهم من عرب بني حرام، فإنهم أخذوا من كل دار شيئاً معلوماً، ومن كل حانوت كذلك، ومن كل معصرة كذلك، ومن كل طاحون، وجاء ما أخذوه من أهل الخانكاه نحواً من ثلاثمائة دينار وستين ديناراً، وشاع هذا وتواتر، وصاروا في وجل، فإنهم هددوهم أنهم إن شكوهم للسلطان ينهبونهم ويقتلونهم[١٣٤].

وفي المقابل جردت السلطات المملوكية حملة عسكرية ضدهم، وكان من خطتهم أن يمنع سائر المسافرين في البر والبحر، ومن خرج من مصر كان عقابه الشنق؛ وذلك منعا لوصول أية أخبار عن هذه التجريدة إلي العربان[١٣٥]، وبالتالي كان للمماليك أيضا دور في التأثير السلبي علي طرق التجارة البرية والنهرية في الوجه القبلي.

أثر ثورات العربان علي الملاحة في نهر النيل:

يعد نهر النيل شريان الحياة في مصر عبر تاريخها، وكان له دوره في حركة التجارة بين شطري مصر، الوجه القبلي والوجه البحري، وربطهما بعاصمة البلاد[١٣٦]، وقد كان لثورات العربان وبخاصة في الصعيد، دورها في شل حركة التجارة في نهر النيل، سواء كانت تجارة داخلية من مدن وقري مصر إلي العاصمة، أو تجارة خارجية استخدمت النيل طريقاً للوصول إلي خارج مصر كتجارة الكارم

فلم يعد نهر النيل طريقا مأمونة للتجارة والسفن التي تحمل البضائع في كل الأحوال، إذ كثيراً ما هاجم العربان المراكب والسفن النيلية التي تحمل الغلال وغيرها من البضائع واستولوا علي ما بها، ومن الطبيعي في تلك الأحوال أن يتخوف التجار من جلب تجارتهم إلي القاهرة[١٣٧] وحدث في عام ٦٥١هـ/١٢٥٣م أن ثار العربان بالصعيد " وقطعوا الطريق برا وبحرا، فامتنع التجار وغيرهم من السفر"[١٣٨]، كما قام عربان الصعيد في عام ٨٧٣هـ/١٤٦٨م "بقطع الطريق، وأخذوا بعض مراكب المغل(الغلال) القادمة من الصعيد، ونهبوا ما فيها، ثم يحرقون المراكب، مما جعل أسعار القمح وبقية الغلال ترتفع في القاهرة[١٣٩].

وقد أشار ابن إياس في حوادث عام ٨٧٦هـ/١٤٧١م إلي وقوع" فتنة كبيرة بين بني حرام وبني وائل، وكثر الفساد من العربان بالشرقية، حتى امتنع مرور الناس من الأسفار إلي الشرقية، من كثرة القتل وقطع الطريق وسلب أثواب المسافرين[١٤٠] بل وتزايد الأمر أن هجم العربان من بني حرام وبني وائل علي القاهرة حتى وصلوا إلي رأس خط الحسينية، ونهبوا الدكاكين وسلبوا أثواب الناس[١٤١]. كما ذكر في حوادث عام ٩٠٢هـ/١٤٩٦م، امتناع الناس من الأسفار إلي الشرقية والغربية لتزايد فساد العربان في الطرقات[١٤٢].

وذكر ابن إياس أيضا في حوادث عام ٩١٢هـ/١٥٠٦م " أن العربان بالشرقية قد قطعوا الطريق علي القفل الذي جاء من المحلة ونهبوا كل ما فيه، وكان فيه حمل مال للسلطان فأخذ مع جملة ما أخذ[١٤٣].

أثر ثورات العربان علي التجارة الخارجية:

لم يقف دور العربان في التأثير علي طرق التجارة الداخلية، بل تجاوزها إلي طرق التجارة التي تربط مصر بالعالم الخارجي، مثل الطريق من عيذاب إلي قوص[١٤٤]، فقد كان تجار الكارم يعبرون الصحراء من عيذاب إلي قوص، أومن عيذاب إلي أسوان[١٤٥] علي ظهور الإبل، ثم يركبون النيل إلي ساحل مصر والفسطاط. كان هؤلاء التجار يلجأون إلي أدلاء القوافل الذين لا يضلون، ويعرفون الطريق بعلامات لا يدركها غيرهم، ويعرفون موارد الماء وأنواعها، وقد قاسي تجار الكارم كثيراً علي يد هؤلاء الأدلاء الذين كانوا يرغمون التجار علي دفع مبلغ يسمونه الجمالة(العادة) بالإضافة إلي الأجر الكبير الذي يتقاضونه[١٤٦].

كما هاجم العربان القوافل التجارية بين عيذاب وقوص ونهبوها، ومن ثم فقدت عيذاب مكانتها التجارية [١٤٧] مما أدي إلي ازدياد نفوذ البدو في الصحراء الشرقية إلي أن قضي نهائيا علي الطريق البري التجاري[١٤٨]، وذلك لعجز المماليك عن تأمين قوافل الكارم، وتحول النشاط التجاري إلي ميناء الطور علي خليج السويس، وتحولت سياستهم إلي تأمين الطريق البحري الجديد[١٤٩] أما السبب الرئيس الذي أدي إلي ضعف هذا

الطريق؛ فهو تقلص نفوذ مصر في المناطق الجنوبية، وزيادة عصبية البدو في تلك الطريق، وكثرة فسادهم، فقد عبروا الصحراء وهاجموا القوافل التجارية المتجهة من عيذاب إلي قوص، ونهبوها وقتلوا أصحابها[١٥٠] مما أثر علي تجارة الكارم[١٥١] التي كانت تمر عبر أراضيه[١٥٢]، لذا كان من الواجبات الملقاة علي عاتق نائب الوجه القبلي كما جاءت في مراسيم تعينه الاهتمام بتجار الكارم وإكرامهم؛ لأنهم " سمار كل نادي، رفاق كل ملاح وحادي، ولابد أن يتحدث السمار، وتتداول بينهم الأسمار، فأجعل شكرنا دأب ألسنتهم، ومنتاحلية أعناقهم، ومنحنا سببا لاستجلاب رفاقهم، فهم من مواد الإرفاق، وجواد ما يحمل من طرق الآفاق"[١٥٣].

واعتدي عربان صحراء عيذاب، في عام ٧١٥هـ/١٣١٥م، علي رسل ملك اليمن، وأخذوا منهم الهدية واستولوا علي أموال التجار، مما جعل الملك الناصر يبعث حملة عسكرية لتأديبهم بقيادة الأمير علاء الدين مغلطاي[١٥٤]. وكرر عربان صحراء عيذاب نفس الفعل في عام ٧١٦هـ/١٣١٦م، فاعتدوا علي رسل ملك اليمن والتجار، وأخذوا جميع ما معهم، فخرجت السلطات المملوكية حملة عسكرية لتأديبهم وصلت إلي سواكن وقد رجعت تلك الحملة في تاسع جمادى الآخرة عام ٧١٧هـ/١٣١٧م[١٥٥] كما قام العربان في عام ٧١٩هـ/١٣١٩م بالفساد في ثغر عيذاب وقتلوا الشاد المقيم به[١٥٦].

ومن الطرق التجارية التي تأثرت بثورات العربان، طريق مصر والنوبة، وتعد أسوان أهم مراكزها، وقد تعرضت لعمليات نهب وسلب من القبائل العربية، وبخاصة من بني الكنز[١٥٧].

وتأثر الطريق بين مصر والشام بثورات العربان أيضا، وقد اعتني سلاطين المماليك بتوفير الأمن فيه، ليكون السفر آمنا، فاهتم السلطان الظاهر بيبرس البندقداري (٦٥٨-٦٧٦هـ/١٢٦٠-١٢٧٧م) بتأمين هذه الطريق حتى " أن المرأة تسافر من القاهرة إلي الشام بمفردها راكبة أو ماشية لا تحمل زاد ولا ماء "[١٥٨]. وكان عربان الشرقية يقومون بدرك هذا الطريق في خمس عشرة منزلة، من جهة مصر منزلة السعيدية وآخرها من جهة الشام منزلة رفح، وكانت عدتهم ألف وسبعمائة فارس لهم أخباز، وبعد الروك الناصري عام ٧١٥هـ/١٣١٥م، تضرر العربان من اتساع الدرك، فحملت عنهم السلطنة منزلتين، وهما رفح والزعقة، وصار آخر أدراكهم منزلة تعرف بالخروبة[١٥٩].

وكان لثورات العربان أثرها السيئ علي حركة التجارة والمسافرين علي هذه الطريق. وضعفت الحركة التجارية بين مصر والشام منذ عام ٨٧٥هـ/١٤٧٠م، فقد كانت القوافل تحتاج إلي قوة عسكرية كي تحميها عند اجتيازها الصحراء من القاهرة إلي غزة خوفا من هجمات العربان[١٦٠].

ففي عام ٨٧٦هـ/١٤٧١م "كثر الفساد من العربان بالشرقية، حتى امتنع مرور الناس من الأسفار إلي الشرقية، من كثرة القتل وقطع الطريق وسلب أثواب المسافرين"(١٦١)، وفي عام ٨٧٦هـ/١٤٧١م " كانت الطريق من قطيا(١٦٢) إلي القاهرة مخيفة بواسطة العربان المفسدين"(١٦٣) بحيث " لا يقدر واحد يمشي أقل من مائتي جمل أو أكثر، خوفا من العربان وفسادهم "(١٦٤).

وأدت زيادة غارات العربان في عهد السلطان المملوكي المؤيد شيخ(٨١٥-٨٢٤هـ/١٤١٢-١٤٢١م)، مع عوامل أخري، إلي حدوث أزمة اقتصادية وارتفاع الأسعار في القاهرة(١٦٥) فقد ذكر المقريزي في حوادث عام ٨١٨هـ/١٤١٥م أنه " في هذا الشهر تزايد ضرر قطاع الطريق في عامة أرض مصر، قبليها وبحريها، لخروج العربان عن الطاعة، وتعديهم علي المسافرين في البر والبحر، وقتل كثير من الناس فامتنع خروج الأجناد إلي النواحي، وعجزوا عن قبض مغلاتهم من قلة مهابة العربان للسلطنة، وقوة تجرئهم "(١٦٦). وفي عام ٨٢٥هـ/١٤٢٢م كثر فساد لهانه وهواره ببلاد الصعيد، وقطعهم الطرقات علي المسافرين وشنهم الغارات علي البلاد، وإحراقهم عدة نواحي بما فيها"(١٦٧). وفي عام ٨٤٩هـ/١٤٤٥م كان العربان بإقليم الشرقية "يقطعون الطريق ويفسدون في الأرض"(١٦٨).

وأثرت ثورات العربان في الأسعار، فقد أدى انعدام الأمن في الطرقات إلي أن يمنع التجار من نقل بعض الأصناف، فشحت في الأسواق مع الاحتياج إليها، مما أدي إلي ارتفاع أسعارها. فقد ذكر عبد الباسط بن خليل، في حوادث عام ٧٤٨هـ/١٣٤٩م، أن "ارتفع سعر الغلال بمصر لشدة احتراق النيل وقلة مائه حتى تأخر حمل الغلال في المراكب، ولكثرة عبث عربان الوجه القبلي، وغيره، وسفكهم لدماء بعضهم البعض ولدماء الناس، ونهب الغلال من الأجران، مع هيف الغلة "(١٦٩).

كذلك كان العربان يستولوا علي المال الموجود في "بيوت المال" الموجودة في الأقاليم (الأعمال)(١٧٠). كما حدث في عام ٦٥٣هـ/ ١٢٥٥م، إذ قام عرب الصعيد بالاستيلاء علي الأموال من بيوت المال، وجبوا الجزية من أهل الذمة في تلك الأعمال(١٧١).

أثر ثورات العربان علي نظام الإقطاع الحربي:

ولعل أهم آثار ثورات العربان علي الاقتصاد المصري، كان علي نظام الإقطاع الحربي الذي ساد مصر منذ قيام الدولة الأيوبية، وبلغ ذروته في العصر المملوكي(١٧٢) ويعد المورد الرئيس لدخل سلاطين المماليك وأمرائهم وجنودهم، وكان الخراج عموماً المصدر الرئيس لدخل الدولة في عصر المماليك(١٧٣) ولأن الامتناع عن دفع الخراج يعني ضرب نظام الإقطاع في مقتل، وحرمان المقطعين من موارد دخلهم وهم من الأمراء

والجنود، ومن ثم إضعاف الجيش المملوكي. وهذا ما حرص العربان عليه حتى يقضوا علي دولة المماليك[١٧٤].

فعندما ثار الشريف حصن الدين بن ثعلب، عام ٦٥١هـ/١٢٥٣م، قال: "نحن أصحاب البلاد، ومنع الأجناد من تناول الخراج"[١٧٥]، وفي عام٧٠٠هـ/١٣٠٠م طمع العرب"في مغل الأمراء والجند، ومنعوا الحقوق، فأصلح تلك البلاد حتى أخذ الناس مغلهم كاملا"[١٧٦]. وأشار ابن ايبك الدوادار، في حوادث عام٧٠٠هـ/١٣٠٠م، إلي أن العربان " تسلطوا تسلطا عظيما حتى منعوا الجند والأمراء إقطاعاتهم وخراجاتهم بجميع الصعيد[١٧٧]، وأكد بيبرس الدوادار أنهم " منعوا الحقوق واعتمدوا العقوق. وقطع أراذلهم الطريق وهاشوا علي الأجناد، وثاروا في البلاد وأكثروا من الفساد" [١٧٨].

كما قام عربان الصعيد، في عام٧٠١هـ/١٣٠١م، "ومنعوا حقوق الجند والأمراء من المغل"[١٧٩] و"هاشوا على الأجناد"[١٨٠]، و"منعوا الخراج"[١٨١]. وذكر المقريزي في عام ٧٤٥هـ/١٣٤٦م أن عربان الفيوم "منعوا الخراج"[١٨٢] وعندما ثار عربان الصعيد بقياد الأحدب، في عام ٧٥٤هـ/١٣٥٣م، " كسروا مغل الأمراء والأجناد "[١٨٣].

وهكذا صار الصراع بين العربان والمماليك نحو محاولة كل طرف حرمان الطرف الآخر من مصدر قوته، في بلد يعتمد اقتصاده علي الزراعة، فإذا كان الأيوبيون، ومن وراءهم المماليك، قد حرموا العربان من الاقطاعات سوي اقطاعات ضعيفة قليلة الدخل، وصاروا يسيطرون علي كل الأراضي المصرية عدا أرض الوقف وبعض الأملاك القليلة، فإن العربان حاولوا في كل ثوراتهم حرمان المماليك أيضا من هذه الإقطاعات، من خلال منع إيراداتها من الوصول للمماليك. ومن ناحية أخري حرص المماليك علي الانتقام من هؤلاء العربان أشد الانتقام وسلبهم كل ما يحوزون من أموال وغلال وحيوانات. وتمتلئ المصادر التاريخية المعاصرة بكثير من حوادث استيلاء أمراء المماليك علي ثروات العربان الصامتة والناطقة.

وحرص المماليك، عند إخراج التجريدات ضد العربان، على ألا تكون وقت حصاد المغل(الغلال) حرصاً عليه. وقد أشار المقريزي إلي ذلك في حوادث عام ٧٤٦هـ/١٣٤٧م" وفيه نافقت العربان بالوجه القبلي والفيوم، وكثرت حروبهم وقطعهم الطرقات فلم يمكن خروج العسكر إليهم، فإنه كان أوان المغل خوفاً عليه"[١٨٤].

أثر ثورات العربان علي نظام الوقف:

وتأثر نظام الوقف[١٨٥] بشدة، ومن المعلوم أن عصر سلاطين المماليك يعد العصر الذهبي للأوقاف، فقد خضعت له كثير من الأراضي الزراعية[١٨٦] التي تعرض لها العربان وقد حدث في عام ٨٦٤هـ/١٤٥٩م أن بني حرام[١٨٧] من قبائل العرب بإقليم الشرقية قاموا بنهب قرية "بلقس[١٨٨] مما جعل نقيب الأشراف يأخذ جماعة من الأشراف، وشكوا إلي السلطان أينال العلائي فقال: من فعل ذلك؟ فقالوا: قرية كذا، وقرية

كذا، وسموا له المفسدين، فلما طال سكوته، قال الأمير يردبك الدويدار"[١٨٩]. اذهبوا، حتى يكشف السلطان عن هذا الأمر فانفصلوا علي ذلك"[١٩٠].

الخلاصة :

ويتضح لنا – مما سبق- أن العربان شكلوا شريحة اجتماعية متميزة في مصر، في عصر سلاطين المماليك، حيث انتشرت القبائل العربية في بلاد الوجهين القبلي والبحري، وبخاصة الشرقية والبحيرة والمنوفية وقوص وأسيوط والأشمونين. وأن العربان حملوا راية المعارضة وعبء المقاومة ضد سلطنة المماليك دون شرائح المجتمع المصري جميعها، بحيث تميز عصر سلاطين المماليك بكثرة ثورات وانتفاضات العربان ضد الدولة المملوكية، والتي تعد سمة بارزة من سمات العصر المملوكي.

وكشفت الدراسة تحيز المصادر التاريخية المعاصرة لوجهة نظر الدولة، واعتبرت ثورة العربان نوع من "الفساد" و"العبث " و"الفتنة" و"العصيان " و"النفاق". و" الخروج علي الطاعة" و "الأذى" و"الضرر".

وأوضحت الدراسة موقف السلطات المملوكية من ثورات العربان، حيث قابلت تلك الثورات بتجريد العديد من الحملات العسكرية التي تسببت في تدمير البلاد التي مرت بها. وقد ارتبطت هذه الحملات باستخدام القسوة والشدة المفرطة، وتعدد أساليب القتل من التوسيط والتسمير والعصر ونشر الأجسام وسلخ الجلود، ودفن الأحياء، وتعليق رؤوس القتلى في رقاب نسائهم، وبناء مآذن من رؤوس القتلي، وسبى النساء ومصادرة الأموال

وكشفت الدراسة عن لجوء السلطات المملوكية إلي استصدار الفتوى الشرعية التي تجيز قتال هؤلاء العربان علي اعتبار أنهم "مفسدون "و"خارجون علي الطاعة "تجب محاربتهم، فأفتوهم بجواز ذلك. وكان الحصول علي هذه الفتوى سندا شرعيا يبرر الأعمال الانتقامية التي يقوم بها المماليك ضد هؤلاء العربان، والتي وصلت حد الإبادة الجماعية.

كما كشفت الدراسة عن أثار ثورات العربان السلبية علي الاقتصاد المصري وبخاصة الإنتاج الزراعي حيث تم تدمير الجسور وإغراق الأرض الزراعية بمياه الفيضان وتكسير آلات الري وحرق الغلال في الجرون.

كذلك كشفت الدراسة حجم الثروة الحيوانية الكبير وبخاصة من الخيول والإبل والأبقار والأغنام؛ التي تم الاستيلاء عليها من العربان، بحيث لم تستطع المصادر المعاصرة أن تمدنا بأرقامها لأنها تخرج عن الحصر.

فضلا عن ذلك فقد أثر هذا الصراع علي الإنتاج الصناعي، وخاصة صناعة السكر حيث نهبت معاصر السكر، وأخذت الأبقار التي تديرها ونهبت حواصل المعاصر والقنود والسكر

بالإضافة إلي ذلك فقد أثرت ثورات العربان علي التجارة الداخلية في مصر، حيث قطعت الطرق البرية بطول البلاد المصرية، وتم الاستيلاء علي المراكب التجارية من نهر النيل، ومنع وصول الغلال إلي القاهرة وبالتالي ارتفاع أسعار السلع في القاهرة، وخاصة السلع الغذائية مثل اللحوم والغلال والبقول

كما أوضحت الدراسة أن تأثير ثورات العربان لم يقتصر علي التجارة الداخلية وطريقها، بل امتد تأثيرها إلي التجارة الخارجية وطرقها، سواء طريق عيذاب إلي قوص والخاص بتجارة الكارم، أو علي الطريق بين مصر والنوبة، أو علي الطريق بين مصر والشام مما ساهم في إضعاف التجارة الخارجية بالاشتراك مع السياسة الاحتكارية للمماليك، والحصار الاقتصادي من جانب الغرب الأوروبي، وحركة القرصنة علي الشواطئ المصرية، ومحاولة إيجاد طرق بديلة بعيداً عن سيطرة المماليك.

كذلك كان لثورات العربان تأثيرها علي نظام الإقطاع الحربي الذي ساد مصر منذ قيام الدولة الأيوبية، والذي بلغ ذروته في العصر المملوكي، وكان يعد المورد الرئيس لدخل سلاطين المماليك وأمرائهم وجنودهم. كما كان الخراج يعد المصدر الأساسي لدخل الدولة في عصر المماليك، والامتناع عن دفع الخراج معناه ضرب نظام الإقطاع في مقتل وحرمان المقطعين من موارد دخلهم وهم من الأمراء والجنود وبالتالي إضعاف الجيش المملوكي.

بالإضافة إلي ما سبق من تأثير ثورات العربان علي الاقتصاد المصري، فقد تأثر نظام الوقف الذي خضعت له كثير من الأراضي الزراعية، بسبب اعتداءات العربان من قتل الفلاحين، وغرق الأرض، ونهب الغلال، وبالتالي الأثر السيئ علي الجهات الموقوف عليها هذه الأراضي. كما أدي الصراع بين العربان والمماليك إلي تدمير البنية البشرية لسكان مصر في عصر كانت المجاعات والأوبئة بمثابة معول هدم لهذه البنية البشرية من ناحية أخري.

هوامش البحث

(1) إبراهيم أحمد زرقانه: "القبائل العربية في مصر عند المقريزي"، ضمن كتاب دراسات عن المقريزي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧١، ص٨٥؛ أحمد مصطفى الصغير: المجتمع المصري في العهد المملوكي وأثر الحياة السياسية فيه، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨، ص٦٢.
انظر الخرائط الملحقة بالدراسة أرقام ١ و ٢ و ٣ و ٤ .

(2) سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٩٤، ص٣٢٣.

(3) حبشي سيد نصر: المجتمع المصري في الشعر المملوكي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٠، ص١٦.

(4) أوردت المصادر المعاصرة مصطلح الفساد بمشتقاته مثل "فساد العربان"، و"كثر فسادهم" و "أكثروا من الفساد" و"غاية الفساد" و"كثر فساد لهانة وهوارة" و"المفسدين" و"مفسدي العرب" و"العرب المفسدين" و"الأعراب المفسدين". ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، كتاب الهلال، عدد ٣٦٧، القاهرة، ١٩٨١، ص٦٧؛ بيبرس الدوادار: زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، تحقيق زبيدة محمد عطا، الطبعة الثانية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ج٩، ص٣٩١؛ النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج٣٢، تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٢، ص١٦؛ ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، مج٩، ج٢، تحقيق قسطنطين رزيق ونجلاء عز الدين، بيروت، ١٩٣٩، ص٢٦٣؛ ابن دقماق: الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٣٩٥؛ ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٩، ج٥، ص٤٥٠؛ المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج٤، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتب، القاهرة، ص٣٥٢، ٦٠٣؛ ابن حجر: إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٩، ج٣، ص٩١؛ العيني: عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، ج٤، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢، ج٤، ص١٧٣؛ ابن الصيرفي: إنباء الهصر بأبناء العصر، تحقيق حسن حبشي، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٢٨٦؛ عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل في ذيل الدول، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ٢٠٠٢م، ج١، ص١٢٩؛٢٢٨؛ ابن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة الذخائر، القاهرة، د. ت. ، ج١، ق١، ص٤٤٣؛ق٢، ص٣٨٨، ج٣، ص٣٤٦؛ج٤، ص٢٥٨، ٤٥١؛ ج٥، ص٤٧.

(5) مثل "عبث العربان"و "عبث عربان الوجه القبلي" و" قد كثر عبثهم وعظم فسادهم" و"فإنهم بالغوا في العتو والفساد". المقريزي: السلوك، ج٣، ص٦٣٨، ج٤، ص٦٧٨؛ ابن الصيرفي:نزهة النفوس والأبدان في تواريخ أهل الزمان، تحقيق حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠، ج١، ص٢٣٢؛ عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص١٤٤

(6) مثل"خمدت فتنة العرب" و "الفتنة الواقعة" و "وقوع الفتنة"، و"مال عربان الصعيد إلي الفتنة" و" كانت الفتن ونفاق العربان". ابن عبد الظاهر: الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٩٧٦، ص٥١؛ النويري: نهاية الأرب، ج٣٢، ص٢٤١؛ ابن حجر: إنباء الغمر، ج٢، ص٤٢؛ عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص١٤١؛ ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق١، ص٥٥١.

(7) مثل "عصيان الشريف حصن الدين بن ثعلب" و "تظاهر بالعصيان" و "أظهروا العصيان" و "كانوا يتجاهرون بالعصيان" و "كان قبل عصيانه" و "العربان العصاة" و " عصاة العربان" و"عصوا علي الولاة" و " ازدادوا عصيانا فوق عصيانهم" و "ما ظهر منهم من العصيان والنفاق والعدوان". زتيرسين: تاريخ سلاطين المماليك، ليدن، ١٩١٩، ص١٠٧؛ بيبرس الدوادار: زبدة الفكرة، ج٩، ص٣٩١ ؛ التحفة الملوكية في الدولة التركية، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولي، القاهرة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص٣٧؛ النويري: نهاية الأرب، ج٢٩، ص٤٣٩؛ ج٣٢، ص١٦؛ ابن تغري بردي: حوادث الدهور في مدي الأيام والشهور، ج١، تحقيق فهيم محمد شلتوت، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ص١٢١؛ النجوم الزاهرة، ج١١، ص٣٥٢؛ عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص٢٦٣؛ ابن إياس: بدائع، ج١، ق١، ص٥٥٠؛ ج٤، ص٢٥، ٩٦، ٢٥٦، ٤٥١

(8) وذلك مثل"تظاهروا بالنفاق والعصيان" و "فيه وصل الخبر بنفاق العربان بالوجه القبلي" و " نافق عربان الصعيد" و "نافقت العربان بالوجه القبلي والفيوم" و "نافقة العربان بالصعيد" و "أن العرب نافقوا" زتيرسين: تاريخ سلاطين المماليك، ص١٠٧؛ بيبرس الدوادار: زبدة الفكرة، ج٩، ص٣٩٩؛ التحفة الملوكية، ص٣٣؛ المقريزي: السلوك، ج٢، ص٦٥٦، ٦٩٥؛ عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص٢١٨

(9) فذكرت "خرجوا عن الطاعة" و "فيه خرج عربان الوجه القبلي عن الطاعة" و "العرب الخارجة عن الطاعة" المقريزي: السلوك، ج٢، ص٩٠٧؛ ابن تغري بردي: حوادث الدهور، ج١، ص٨٥؛ عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص٩٢؛ ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق١، ص٥٥٠ ؛ ق٢، ص٢٣٥.

(10) "وفيه كثر أذي عرب الأطفيحية وضررهم" عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص٢١٤.

(11) عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص٢١٠.

(12) عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص٢٠٠.

(13) عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص١٧٥.

(14) الاحامدة: بطن من جرم (بفتح الجيم وسكون الراء المهملة وميم في الآخر) طيي من القحطانية. القلقشندي: نهاية الأرب، ص١٦٤؛ قلائد الجمان، ص٨٣-٨٤.

(15) المقريزي: السلوك، ج٤، ص٣١٦.

(16) بيبرس الدوادار: زبدة الفكرة، ج٩، ص٣٩٢؛ العيني: عقد الجمان، ج٤، ص١٧٣؛ابن إياس: بدائع، ج٣، ص١٤٣.

(17) عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص٢٢٧.

(18) بيبرس الدوادار: التحفة الملوكية، ص١٦٠

(19) محمود محمد الحويري: مصر في العصور الوسطي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٦، ص٢٦١.

(20) سعيد عبد الفتاح عاشور: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٢، ص٦١؛ محمود محمد الحويري: مصر في العصور الوسطي، ص٢٦١.

(21) المقريزي:البيان والإعراب، ص٩.

(22) المقريزي: السلوك، ج١، ص٣٨٦؛ البيان والإعراب، ص٣٨. جمال الدين الشيال: تاريخ مصر الإسلامية، الجزء الثاني العصران الأيوبي والمملوكي، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ٢٠٠٠، ص١١٧-١١٨؛ أحمد مصطفي الصغير: المجتمع المصري، ص٦٢؛ عبد المنعم ماجد: التاريخ السياسي لدولة سلاطين المماليك في مصر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٨، ص١٤٣-١٤٤؛ طومان باي آخر سلاطين المماليك في مصر دراسة للأسباب التي أنهت حكم دولة سلاطين المماليك في مصر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٨، ص٦٧-٦٨؛

Poliak (A. N.),” Les révoltes populaires en Egypte à l' époque des mameloukе “,Revue des Et. Islam,1934,pp. 251-273; Garcin (Jean-Claud), “Note sur les rapports entre bédouins et fellahs à l'époque mamluke” ,Annales Islamologiques, (IFAO), XIV, PP. 147-163.

(23) القلقشندي: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٥٩، ص١٣٩.

(24) ابن تغري بردي:النجوم الزاهرة، ج٧، ص١٣.

(25) السيوطي:حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١٨ هـ/١٩٩٧م، ج٢، ص٥٨.

(26) ابن فضل الله العمري:التعريف بالمصطلح الشريف، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨، ص١٠٧-١٠٨.

(27) شرف الدين محمد بن سعيد بن حماد بن محسن بن عبد الله بن صهاج بن ملال الصنهاجي، أصله من قلعة حماد بالمغرب، ولد بدلاص إحدى قرى إقليم البهنسا وقرية تابعة لمركز ناصر – محافظة بني سويف الآن ، حيث كانت أمه من دلاص، وأبوه من أبو صير الملق – قرية تابعة لمركز الواسطى – محافظة بني سويف – لذا أطلق على نفسه الدلاصيري، واشتهر بالبوصيري، وانتقل إلى القاهرة، وتعاني صناعة الكتابة، وباشر ببلبيس بإقليم الشرقية، ثم انتقل إلى الإسكندرية، وانضم إلى الطريقة الشاذلية وتتلمذ على يد أبو العباس المرسي خليفة أبو الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية، وظل بالإسكندرية حيث وافته المنية بها في عام ٦٩٦هـ/١٢٩٧م ومسجده مجاور لمسجد أبو العباس المرسي بميدان المساجد الآن ويعرف بالأباصيري، لمزيد من التفاصيل انظر :-

ابن أيبك الصفدي، الوافي، جـ٣ ، ص١٠٥-١١٣، رقم ١٠٤٥؛ المقريزي، المقفى الكبير، جـ٥، ص٦٦١-٦٦٩ رقم ٢٢٦٢؛ ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، جـ٣، ص٣٦٢-٣٦٩، رقم ٤٥٦؛ ابن تغري بردي، الدليل الشافي، جـ٢، ص٦٢٢ رقم٢١٣٩؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، جـ٥، ص٤٣٢؛ السيوطي، حسن المحاضرة، جـ١ ص٥٧٠؛ عبد اللطيف حمزة، الأدب المصري من قيام الدولة الأيوبية إلى مجيء الحملة الفرنسية، ص١٠٤-١٠٥؛ الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩، ص٢٧٤.

(28) البوصيري: ديوان البوصيري، تحقيق محمد سيد كيلاني، القاهرة، ١٩٥٥، ص١٣٨.

(29) مدح البوصيري المماليك بقوله:

ترك تزينت الدنيا بذكرهم فهم لها الحلي إن غلبوا وان حضروا
حكت ظواهرهم حسنا بواطنهم فهم سواء أسروا القول أو جهروا
بيض الوجوه يجن الليل إن ركبوا إلي الوغى ويضيء الصبح إن سفروا

ديوان البوصيري، ص١٣٦؛حبشي سيد نصر: المجتمع المصري في الشعر المملوكي، ص٣٤.

(30) محمود السيد:تاريخ القبائل العربية، ص٢٤٨.

(31) ابن الطوير:نزهة المقلتين في أخبار الدولتين، بناء وتحقيق أيمن فؤاد سيد، بيروت، ١٩٩٢، ص٨٦؛ القلقشندي: صبح الأعشى، ج٣، ص٤٥٧-٤٥٨؛السيد الباز العريني:الإقطاع الحربي، ص١٩.

(32) المقريزي:السلوك، ج١، ص٧٢؛ حسنين محمد ربيع: النظم المالية في مصر زمن الأيوبيين، القاهرة،١٩٦٤،ص٢٩؛ محمد فتحي الشاعر: الشرقية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك، ص٥١.

(33) السبكي: معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق محمد علي النجار وآخران، القاهرة، ١٩٤٨، ص٥٤-٥٥.

(34) سنقر بن عبد الله الأعسر المنصوري قلاوون تولي الوزارة مرتين وتوفي عام ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م. انظر: الصقاعي: تالي وفيات الأعيان، ص٨٨، رقم١٢٩؛ ابن تغري بردي: المنهل الصافي، ج٦، ص٩٦-٩٨، رقم١١٢٤؛

Abd Ar-Raziq (Ahmad), ' Le vizirat et les vizirs d' Egypte au temps des Mamluks ' , An. Isl. XVI, le Caire , 1980 . No. 20,22.

(35) ابن إياس:بدائع، ج١، ق١، ص٤٠٩.

(36) بيبرس الدوادار:زبدة الفكرة، ج٩، ص٣٧٧.

(37) أحمد مختار العبادي:قيام دولة المماليك الأولي في مصر والشام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦م، ص١٢٩؛ في تاريخ الأيوبيين والمماليك، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٥، ص١١٧.

(38) السخاوي: الضوء اللامع، ج١٠، ص٢٧٢؛ ابن إياس: بدائع الزهور، ج٣، ص٤٢؛ عبد الفتاح يوسف عرابي: قوص في عصر سلاطين المماليك، رسالة ماجستير، كلية الآداب بسوهاج، ١٩٩٠، ص٤٨؛ ماهر أحمد مصطفي: صعيد مصر في عصر المماليك الجراكسة، الطبعة الأولي، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٥٢.

(39) يشبك من مهدي الظاهري جقمق، تولي نيابة الوجه القبلي عام ٨٧١هـ/١٤٦٦م وكانت له حروب مع عرب هوارة، وساعد الأشرف قايتباي في تولي السلطنة وأصبح الرجل الثاني في الدولة وله العديد من المنشآت المعمارية في القاهرة والإسكندرية، وقاد حملة عسكرية ضد القبائل التركمانية في شمال الفرات وقتل بمدينة الرها عام ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م. السخاوي: الضوء اللامع، ج١٠، ص٢٧٢-٢٧٤؛ رقم١٠٧٧.

(40) ابن تغري بردي: منتخبات من حوادث الدهور، ج٣، ص٦٩٥؛ ابن الصيرفي: إنباء الهصر، ص٤٤-٤٥؛ عبد الباسط بن خليل الحنفي: نيل الأمل، ٦ نص٣٥٦؛ ابن إياس: بدائع الزهور، ج٣، ص٢٥؛ البيومي إسماعيل الشربيني: مصادرة الأملاك، ج١، ص٥٣؛ ماهر أحمد مصطفي: صعيد مصر، ص٥٢.

(41) عيذاب: بالفتح ثم السكون، وذال، وآخره باء موحدة، بليدة علي بحر القلزم هي مرسي المراكب التي تقدم من عدن إلي الصعيد. عن أهمية ميناء عيذاب في خدمة التجارة. انظر:- ياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص١٧١؛ أحمد دراج "عيذاب "، مجلة نهضة أفريقية، السنة الأولي، العدد ٩، ١٠(يونيو - أغسطس)، ١٩٥٨؛ عطية القوصي، تجارة مصر في البحر الأحمر، منذ فجر الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٦، ص١٢٨ - ١٣٠؛ حسنين محمد ربيع "البحر الأحمر في العصر الأيوبي"، ندوة البحر الأحمر في التاريخ والسياسة الدولية المعاصرة ١٠ - ١٥ مارس ١٩٧٩، القاهرة، ١٩٨٠، ص١٠٥ - ١٢٣؛ بشير إبراهيم بشير، "عيذاب حياتها الدينية والأدبية"، مجلة الدراسات السودانية، جامعة الخرطوم ، مج٥، ع٢، يوليو، ١٩٧٩؛ السيد عبد العزيز سالم، البحر الأحمر في التاريخ الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٣، ص٣٩ -٨٠؛ رجب محمد عبد الحليم ، " ميناء

عيذاب ووادي العلاقي وأثرهما في علاقة مصر بالسودان حتى نهاية القرن ٩ هـ / ١٥ م '، ندوة الحدود المصرية السودانية عبر التاريخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩، ص٢٢٧ - ٣٠٥.

(42) النويري: نهاية الأرب، ج٣٢، ص٢٤٠.

(43) ابن إياس: بدائع، ج٤، ص٣٢٤-٣٢٥.

(44) النويري: نهاية الأرب، ج٣٢، ص١٦.

(45) ابن الصيرفي: إنباء الهصر بأبناء ، ص٩.

(46) النويرى: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج٢٩، تحقيق محمد ضياء الدين الريس، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ١٩٩٢، ص ٤٢٧-٤٢٨؛ بيبرس المنصورى: التحفة الملوكية، ص٣٧؛ ابن فضل الله العمرى: التعريف بالمصطلح الشريف، ص٢٤٣-٢٤٤؛ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار قبائل العرب في القرنين السابع والثامن، تحقيق دورو تياكرا فولسكى، الطبعة الأولى، المركز الإسلامي للبحوث، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥، ص ١٦١؛ المقريزي: السلوك، ج١، ص٣٨٧-٣٨٨؛ العيني: عقد الجمان، ج١، ص١٠٨؛ أحمد صادق سعد: تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي، ص٤٧٧-٤٧٨؛ محمود محمد الحويرى: مصرفي العصور الوسطى، دار عين، القاهرة، ١٩٩٦، ص٢٦١-٢٦٢؛ حياة ناصر الحجى: أحوال العامة في حكم المماليك، ط. ٢، الكويت، ١٩٩٤، ص١٦؛ أحمد مختار العبادى: قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام ، ص١٣٠ -١٣٢؛ في تاريخ الأيوبيين والمماليك، ص١١٨-١١٩؛ محمود محمد السيد: القبائل العربية في عصر الدولتين الأيوبية والمملوكية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٨، ص١٣١-١٣٣؛ أحمد لطفي السيد: قبائل العرب في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨، ص٧١ ؛

Stanley Lane-Poole, A History of Egypt in the Middle Ages, .fourth edition, London ,1925, pp,259-260

(47) بيبرس الدوادار: زبدة الفكرة، ج٩، ص٣٤٧؛ مختار الأخبار، ص١١٩؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٨، ص ١٤٨؛

Garcin (Jean-Claud), "Note sur les rapports entre bédouins et .fellahs",P. 148

(48) ابن دقماق: الجوهر الثمين، ص٣٩٤-٣٩٥؛ ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج٥، ص٤٥٠؛ المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٩١٠؛ ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق١، ص٥٥٠-٥٥١؛

Stanley Lane-Poole, A History of Egypt in the Middle Ages,p. 320, Poliak (A. N.)," Les révoltes populaires en Egypte à l' .époque des mameloukeP. 260

(49) احمد مختار العبادي: في تاريخ الأيوبيين والمماليك، ص١١٧.

(50) التوسيط: وهو أن يعري الشخص من الثياب ويضرب بالسيف بقوة تحت السرة لينقسم إلي نصفين وتنهار أمعاء المحكوم عليه إلي الأرض. عاشور:العصر المماليكي، ص٤٢٤.

(51) التسمير: عقوبة تقضي بتعرية المحكوم عليه من الثياب، ثم يربط إلي خشبتين علي شكل صليب، وتدق أعضاءه في الخشب بواسطة مسامير غلاظ تربطه بالخشب. عاشور: العصر المماليكي، ص٤٢٣.

(52) العصر: وهو عقاب المذنب بآلة العصر المسماة المعصرة، وهي عبارة عن خشبتين مربوطتين ببعضهما ويوضع بينهما الجزء المراد عصره في المذنب ثم تشد الخشبتان بشدة فيؤدي ذلك إلي أضرار بالغة بالجلد والعظام المعصورة بينهما. دهمان:معجم الألفاظ التاريخية، ص١١٣؛ ماجد: نظم المماليك، ج١، ص١٣٤.

(53) أحمد مختار العبادي: في تاريخ الأيوبيين والمماليك، ص١١٧؛ علاء طه رزق: السجون والعقوبات في مصر عصر سلاطين المماليك، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٥٨.

وقد اثني البوصيري علي ما فعله المماليك بالعربان متفاخرا بقوله:

فمعشر قطعت أوصالهم قطعا ... فما يلفقها خيط ولا أبر
ومعشر بالقنا طارت رؤسهم ... عن الجسوم فقلنا أنها أكر
ومعشر وسطوا مثل الدلاء ولم ... تربط حبال بها يوما ولا بكر
ومعشر سروا فوق الجياد وقد ... شدت جسومهم الألواح والدسر
وآخرون فدوا بالمال أنفسهم ... وقالت الناس خير من عمي عور
موتات سوء تلقوها بما صنعوا ... ومن وراء تلقيهم لها سقر

ديوان البوصيري، ص١٣٥.

(54) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٨، ص١٥٠.

(55) البيومي الشربيني: مصادرة الأملاك، ج١، ص١٩٥.

(56) سُنبس: بضم السين المهملة وسكون النون وضم الباء الموحدة وسين مهملة في الآخر. وهي البطن الخامس من طيء. ومن سنبس طائفة بالجيزة حول سقارة ومنشاة دهشور وما والاهما. والإمرة الآن بالديار المصرية في الخزاعلة في بني يوسف، ومقرهم بمدينة سخا بالأعمال الغربية. نظر: القلقشندي: قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، تحقيق إبراهيم الابياري، دار الكتاب المصري، ط٢، القاهرة، ١٩٨٢، ص٨٧؛ المقريزي: البيان والإعراب، ص٧-٨.

كانت الإمرة في عمل المنوفية العمل الثاني المنوفية لأولاد نصير الدين من لواته ولكن إمرتهم في معنى مشيخة العرب، وكانت الإمرة في عمل الغربية في أولاد يوسف من الخزاعلة من سنبس من طيء من كهلان من القحطانية ومقرتهم مدينة سخا من الغربية. القلقشندي: صبح الاعشي، ج٤، ص٧١.

(57) المقريزي: السلوك، ج١، ص٣٨٧.

(58) المقريزي: السلوك، ج٢، ص٩١٢.
(59) ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق٢، ص٢٦٨.
(60) المقريزي: السلوك، ج٤، ص٢٧٤-٢٧٥.
(61) المقريزي:السلوك، ج٤، ص٣٩٦.
(62) اقبردي الاشرفي قايتباي وابن عمه وتزوج أخت زوجته، واستقر في الدوادارية الكبرى وأضيف إليه الوزارة. السخاوي: الضوء اللامع، ج٢، ص٣١٥، رقم ١٠٠٢.
(63) ابن إياس:بدائع الزهور، ج٣، ص٢٤٠. وقد حاول أحد الباحثين تبرير سلوك المماليك ذلك بزواج الشغار السائدبين بعض القبائل آنذاك، مما جعل نظرة المماليك إلى تلك النسوة الأسيرات لم تتعد كونهن جواري. أنظر: علي السيد علي: الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية، سلسلة تاريخ المصريين رقم ١٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨، ص٢٣.
(64) ابن الصيرفي: نزهة النفوس، ج١، ص٢١٣.
(65) آشتور: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ترجمة عبد الهادي علبة، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٥، ص٣٧٣.
(66) المقريزي: السلوك، ج٣، ق١، ص٣٤٠؛ ابن حجر: إنباء الغمر، ج١، ص١٧٦.
(67) كان نائب الوجه القبلي يختار من أمراء المئين مقدمي الألوف، وهم أعلى رتبة عسكرية في الدولة المملوكية، وهو في رتبة مقدم العسكر بغزة في الممالك الشامية، وفي رتبة نائب الوجه البحري، بل أعظم خطرا منه، ومقر نيابته مدينة أسيوط. القلقشندي: صبح الأعشى، ج٤، ص٢٤-٢٥؛ الخالدي: المقصد الرفيع، ورقة ١٤٢-١٤٣؛ عاشور: العصر المماليكي، ص٣٤٠؛ الأيوبيون والمماليك، ص٣٣٠؛ محمد عبد الغني الأشقر: نائب السلطنة المملوكية في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين، رقم١٥٨، القاهرة، ١٩٩٩، ص٨٠.
(68) ابن دقماق: الانتصار، ق٥، ص٢٢؛ القلقشندى: صبح الأعشى، ج٤، ص٢٦.
(69) ابن دقماق: الانتصار، ق٥، ص٢٥.
(70) القلقشندي: صبح الأعشى، ج١١، ص٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣٣.
(71) القلقشندي: صبح الاعشي، ج٤، ص٢٥، ٦٥، ج١١، ص ٤٣٨؛ ضوء الصبح المسفر، ص٢٦٥-٢٦٦.
(72) اليوسفي: نزهة الناظر في سيرة الملك الناصر، تحقيق احمد حطيط، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦، ص٢٥٤-٢٥٥.
(73) محمد جمال الدين سرور: دولة بني قلاوون في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧، ص٢٨٣؛ سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام، ص٢٨٣؛ الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٠، ص٣١١؛ مصر في عصر دولة المماليك البحرية، ص١٩٧-١٩٨.

(74) السواقي: مفردها الساقية:وهي آلة قديمة عرفها الفلاح المصري منذ أقدم العصور. وهي تتكون من دولاب أو عجلة أي قرص خشبي مستدير ومسنن يصنع من خشب السنط يحيط به حبل، وتربط به أوان من الفخار أو الخشب المغلف بالصفيح تعرف بالقواديس ويتحرك الدولاب بعجلة مسننة أخري تدور حول محور يحرك هذه العجلة الأخيرة الدواب من البقر والجاموس أو الخيول. النابلسي:لمع القوانين المضيئة، نشر كلود كاهن، دمشق، ١٩٦١، ص٤٨؛ الأدفوي:الطالع السعيد، ص٢١٢؛ المقريزي:السلوك، ج٢، ص١٥٦؛وليم نظير: الزراعة في مصر الإسلامية، ص٤٣؛ Lane-Poole, Social life in Egypt,1883,pp. 50-51.

(75) القلقشندي: صبح الأعشى، ج٣، ص٣٠٨؛ أحمد صادق سعد: تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي، ص٤٢٣.

(76) المقريزي: السلوك، ج٤، ص١١٣٢.

(77) المقريزي: السلوك، ج٢، ص٦٦٨.

(78) الجسور: عبارة عن سد ترابي علي حافة النهر أو الترعة. حيث ترجع أهمية الجسور في أنها تعمل علي حماية الأراضي الزراعية والبلاد من مياه الفيضان، وتحقق أقصى فائدة ممكنة منها. وانقسمت الجسور في مصر إلي نوعين: النوع الأول: الجسور السلطانية: وهي التي يعم نفعها كل الأراضي. وكانت الدولة تعيين أحد الأمراء للاهتمام بهذه الجسور أطلق عليه "كاشف الجسور" أو "كاشف التراب" والنوع الثاني: الجسور البلدية: وهي تخص ناحية دون أخري وعلي أهل هذه الناحية الاهتمام بها. انظر:- ابن مماتي: قوانين الدواوين، ص٢٣٢؛ القلقشندي: صبح الأعشى، ج٣، ص٤٤٨-٤٤٩؛المقريزي: الخطط، ج١، ص١٦٢-١٦٣؛ابن شاهين الظاهري: زبدة كشف الممالك، ص١٢٩؛ قاسم عبده قاسم: النيل والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، الطبعة الأولي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨، ص٢٣.

(79) المقريزي: السلوك، ج٢، ص٨٩٦.

(80) سنيت: احدي نواحي إقليم الشرقية. أنظر:- ابن مماتي: قوانين الدين، ص١٤٥. وتعرف منذ العصر العثماني باسم "اسنيت" هي تتبع مركز بنها بالقليوبية. محمد رمزي: القاموس الجغرافي ، ق٢، ج١، ص١٩.

(81) ابن إياس: بدائع الزهور، ج٤، ص٩٦.

(82) ابن إياس: بدائع الزهور، ج٤، ص٣٢٤-٣٢٥.

(83) سعيد عبد الفتاح عاشور: المجتمع المصري ، ص٥٢-٥٣.

(84) ابن إياس: بدائع الزهور، ج٣، ص٣٧٠.

(85) وهي أماكن درس الغلال من القمح والفول والشعير.

(86) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٧٢٨.

(87) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٧٧٠.

(88) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٨٥٠؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج١٠، ص٢٦٢؛ عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص٢١٨-٢١٩؛ ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق١، ص٥٤٠.

(89) السخاوي: الذيل التام على تاريخ الإسلام، ج١، ص١٣٣

(90) ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق١، ص٥٥٠.

(91) ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق٢، ص٢٣٥.

(92) ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق٢، ص٢٧٩.

(93) احدي قري إقليم المنوفية ومقر عمل أبيار وجزيرة بني نصر، وهي مدينة كبيرة، عامرة جليلة آهلة ولها أسواق وقياسر ومشهور بصناعة النسيج، حيث يعمل بها القماش الفائق المعروف بـ "القماش الابياري" مما يضاهي عتابي بغداد، ويفوق القماش السكندري. الواطواط: مباهج الفكر، ص١١٧؛ القلقشندي:صبح الأعشى، ج٣، ٤١٠؛ ابن دقماق: الانتصار، ق٥، ص٩٩؛ابن الجيعان: التحفة السنية، ص١١١؛ علي مبارك: الخطط التوفيقية، ج٨، ص٢٨-٣٠؛ محمد رمزي : القاموس الجغرافي، ق٢، ج٢، ص١١٩.

(94) ابن تغري بردي: منتخبات من حوادث الدهور، نشر وليم بوبر، ج٣، ص٦٥٣-٦٥٤؛ نظير حسان سعداوي: صور ومظالم من عصر المماليك، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦، ص٤٤-٤٥؛ مجدي عبد الرشيد بحر: القرية المصرية في عصر سلاطين المماليك، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين رقم ١٧٠، القاهرة ، ١٩٩٩، ص٣٢٩-٣٣١.

(95) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٨، ص١٥٠.

(96) المقريزي: السلوك، ج١، ق٣، ص٩٢٠-٩٢٣؛ العيني: عقد الجمان، ج٤، ص١٧٣-١٧٧؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٨، ص١٤٩-١٥٤؛
Stanley Lane-Poole, A History of Egypt in the Middle Ages,pp. 300-301.

(97) ابن إياس: بدائع الزهور، ج٤، ص٤٥١-٤٥٢.

(98) المقريزي: السلوك، ج٤، ص٦٧٢.

(99) السخاوي: التبر المسبوك، ص٣٤٦-٣٤٧.

(100) ابن تغري بردي: حوادث الدهور، ج١، ص٢٦٨.

(101) احمد مختار العبادي: في تاريخ الأيوبيين والمماليك، ص١١٧.
الدعارة أو الزعار والزعرة والزعر: أيضا جمع زاعر، وهو اللص والمحتال والعيال والحرفوش والمتشرد. محمد قنديل البقلي: التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، ص١٧٠؛ علاء طه رزق: عامة القاهرة في عصر سلاطين المماليك، الطبعة الأولى، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ٢٠٠٣، ص٤٦، ٥٠.

(102) حنفي محمود خطاب: الحركات الداخلية في الدولة المملوكية الأولى، ص٣٣.

(103) الأسدي: التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار، تحقيق عبد القادر أحمد طليمات، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٨، ص٩٤.

(104) ابن الحاج:المدخل، ج٣، ص٣٩.

(105) الأمير حسام الدين طرنطاي بن عبد الله المنصوري تولي نيابة السلطنة للمنصور قلاوون والاشرف خليل الذي قتله عام ٦٨٩هـ/١٢٩٠م. الصقاعي: تالي وفيات الأعيان، ص٩٤، رقم١٣٩؛ابن تغري بردي: المنهل الصافي، ج٦، ص٣٨٦-٣٨٨، رقم١٢٤١؛محمد عبد الغني الاشقر:نائب السلطنة المملوكية، ص٣٧٠-٣٧١.

(106) ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، ج٨، ص٩٠؛ المقريزي: السلوك، ج٢، ص٧٥١.

(107) بيبرس الدوادار: زبدة الفكرة، ج٩، ص٣٧٩؛ مختار الأخبار، ص١١٦؛المقريزي: السلوك، ج١، ق٣، ص٩١٤؛ العيني: عقد الجمان، ج٤، ص١٣٩-١٤٠. .

(108) النويري:نهاية الأرب، ج٣٢، ص١٦؛مجهول: تاريخ سلاطين المماليك، ص١٠٧؛ بيبرس الدوادار:زبدة الفكرة، ج٩، ص٣٩٢؛ العيني: عقد الجمان، ج٤، ص١٧٣-١٧٤.

(109) البيومي الشربيني: مصادرة الأملاك، ج١، ص١٩٥.
كان السلطان المملوكي يوزع الخيل علي أمرائه مرتين في العام. الأولي عند خروجه إلي مرابط خيوله علي القرط في الربيع، والثانية: عند لعبه الكرة بالميدان، فينعم علي الأخصاء من أمرائه بما يختاره من الخيول علي قدر مراتبهم، بحيث يحصل بعضهم علي مائة فرس في السنة . وكل من مات له فرس من مماليكه دفع إليه عوضه، وربما أنعم بالخيول علي أكابر الأمراء المسنين عند الخروج إلي الصيد. انظر:- القلقشندى: صبح الأعشى، ج٤، ص٥٤؛ السيد البار العريني: الإقطاع الحربي بمصر زمن سلاطين المماليك، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٦، ص٢٥؛ سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي، ص٤٢٨؛ آمال العمري: "وثائق بيع وشراء خيول من العصر المملوكي"، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج١٠، ج٢، نوفمبر ١٩٦٤، ص٢٢٦-٢٢٧؛ البيومي إسماعيل الشربيني: مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية(عصر سلاطين المماليك)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين رقم ١١٠، القاهرة، ١٩٩٧، ج١ ، ص٢٧-٢٨؛
Ayalon," The System of Paymen in Mamluk Military Society',JRAS,1946,pp. 268-270.

(110) المقريزي: السلوك، ج١، ق٣، ص٧٠٠-٧٠١.

(111) بيبرس الدوادار: زبدة الفكرة، ج٩، ص٣٧٦؛العيني: عقد الجمان، ج٤، ص١٢٢.

(112) بيبرس الدوادار: التحفة الملوكية، ص١٦٠؛ ابن إياس: بدائع، ج١، ق١، ص٤٠٧.

(113) السلوك، ج٢، ق٣، ص٩٠٩- ٩١٠.

(114) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٩١٠.

(115) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٢، ص٩١٠.

(116) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٩١٢.
(117) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٩١٣.
(118) المقريزي: السلوك، ج٣، ص٧٢٢.
(119) عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج٨، ص١٩٠.
(120) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٩٠٧؛ ابن حجر: إنباء الغمر، ج٢، ص٤٥.
(121) عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج٨، ص١٣٨.
(122) حياة ناصر الحجي: أحوال العامة في حكم المماليك، ص٢٠٣.
(123) مفضل بن أبي الفضائل: النهج السديد، ج٢، ص٥٦٢؛ بيبرس الدوادار: مختار الأخبار، ص٩٣.
(124) العيني: عقد الجمان، ج٤، ص١٧٤.
(125) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٨، ص١٤٩.
(126) درب الأربعين: سمي هذا الطريق بهذا الاسم لأن القوافل تقطعه في أربعين يوما من أسيوط إلي دار فور. أنظر:- محمد بن عمر التونسي: تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، تحقيق خليل محمود عساكر ومصطفى محمد مسعد، مراجعة محمد مصطفى زيادة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧، ص٤١-٥٢.
(127) شوقي عبد القوي عثمان: التجارة بين مصر وإفريقيا في عصر المماليك، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص٧٠؛ محمد رجب عبد الحليم: العروبة والإسلام في دار فور في العصور الوسطي، ص٨٣-٨٤؛ ماهر أحمد مصطفى: صعيد مصر في عصر المماليك الجراكسة، ص١٢٨.
(128) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٦٥٦.
(129) المقريزي: السلوك، ج٢، ق٣، ص٧٣١.
(130) ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق٢، ص٢٦٦.
(131) المقريزي: السلوك، ج٣، ص٧٣٥؛ ابن حجر: إنباء الغمر، ج١، ص٤٢١.
(132) ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، مج٩، ج٢، ص٢٥١.
(133) عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج٧، ص٣٣.
(134) ابن الصيرفي: إنباء الهصر، ص٤٢٧-٤٢٨.
(135) العيني: عقد الجمان، ج٤، ص١٧٥.
(136) عن أهمية نهر النيل في التجارة. انظر: ـــ سعاد ماهر: البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨ ، ص١١٣-١٣٣؛ أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم: تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام، بيروت، ١٩٧٢؛ إبراهيم حسن سعيد: البحرية في عصر سلاطين المماليك، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣، ص٤٧-٦٤.
(137) قاسم عبده قاسم: النيل والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨، ص٨٤.

(138) المقريزي: السلوك، ج١، ص٣٨٦.

(139) ابن تغري بردي: منتخبات من حوادث الدهور، ج٣، ص٦٩٥؛ابن الصيرفي: إنباء الهصر، ص٤٤-٤٥؛ عبد الباسط بن خليل الحنفي: نيل الأمل، ٦نص٣٥٦؛ ابن إياس: بدائع الزهور، ج٣، ص٢٥؛ البيومي إسماعيل الشربيني: مصادرة الأملاك، ج١، ص٥٣؛ ماهر أحمد مصطفى: صعيد مصر، ص٥٢.

(140) ابن إياس: بدائع الزهور، ج٣، ص٧٠-٧١.

(141) ابن إياس:بدائع الزهور، ج٣، ص٧٢؛ سعيد عبد الفتاح عاشور:" التدهور الاقتصادي في دولة سلاطين المماليك في ضوء كتابات ابن إياس"، ضمن كتاب ابن إياس(دراسات وبحوث)، إشراف أحمد عزت عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧، ص٧٥.

(142) ابن إياس: بدائع الزهور، ج٣، ص٣٤٦.

(143) ابن إياس: بدائع الزهور، ج٤، ص١٠٤.

(144) قوص: بالضم ثم السكون، وصاد مهملة، مدينة كبيرة عظيمة واسعة قصبة الصعيد، تعد أعظم مدن الصعيد الأعلى، ومن أهم المراكز التجارية في الصعيد، لذا فإن أهلها أرباب ثروة واسعة.
انظر: ياقوت: معجم البلدان، ج ٤، ص٤١٣؛ ابن إياس: نزهة الأمم في العجايب والحكم، نشر محمد زينهم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥، ص٢٢٥.

(145) محمود محمد الحويري: أسوان في العصور الوسطي، ص١١١-١١٤.

(146) محمد عبد الغني الأشقر: تجار التوابل، ص٢٩٥.

(147) محمد محمود الحويري: أسوان في العصور الوسطي، ص١٣١؛ عثمان عطا: الأزمات الاقتصادية، ص١٣٠؛ رجب محمد عبد الحليم: ميناء عيذاب ووادي العلاقي، ص٢٧٦.

(148) هايد: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطي، ترجمة أحمد رضا محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤، ج٣، ص٣١٨؛ نعيم زكي فهمي: طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب (أواخر العصور الوسطي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ص١٤٣.

(149) محمد عبد الغني الأشقر: تجار التوابل، ص٨٢.

(150) محمود محمد الحويري:أسوان في العصور الوسطي، ص١٣٤.

(151) عرفت مصر ومنطقة الشرق الأدنى في العصور الوسطي مجموعة من التجار الذين يتاجرون فيما عرف بالكارم أي التوابل. عطية القوصي: "أضواء جديدة على تجارة الكارم من واقع وثائق الجنيزة "، المجلة المصرية للدراسات التاريخية، المجلد الثاني والعشرون، ١٩٧٥، ص١٧؛ محمد بركات البيلي": بداية الكارم ومعناها في العصر الفاطمي"، مجلة المؤرخ المصري، العدد ١٣، يوليو ١٩٩٤، ص٩٤؛
Goiten," New lights on the beginning of the Karim Merchants" ، J. R. A. S ، Vol. 1, 1958, P. 173 ;

؛ شوقي عبد القوي عثمان : تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية، عالم المعرفة، العدد ١٥١ يوليو ١٩٩٠، الكويت، ص٢٧٠-٢٧١؛محمد عبد الغني الأشقر: تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي ، القاهرة، ١٩٩٩، ص٢٩-٣١ .

(152) Peter Thorau,The Lion of Egypt Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century ,London,1987, p. 171

(153) القلقشندي: صبح الأعشى، ج١١، ص٤٣٧.

(154) المقريزي: السلوك، ج٢، ق١، ص ١٤٥-١٤٦؛ كرم الصاوي باز: ممالك النوبة في العصر المملوكي اضمحلالها وسقوطها وأثره في انتشار الإسلام في سودان وادي النيل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٦، ص١٢٤.

(155) السلوك، ج٢، ق١، ص١٦٢؛ كرم الصاوي باز: ممالك النوبة في العصر المملوكي، ص١٢٤-١٢٥.

(156) المقريزي: السلوك، ج٢، ق١، ص١٩٤.

(157) محمود محمد الحويري: أسوان في العصور الوسطى، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠، ص١٣٥؛ عطية القوصي: تاريخ دولة الكنوز الإسلامية، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١، ص١٠٢-١٠٤.

(158) المقريزي: الخطط، ج١، ص٣٦٧؛ محمد فتحي الشاعر: الشرفية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٧، ص٨٩.

(159) ابن أيبك الدوادار: الدر الفاخر، ص١١٤.

(160) إيرا لابدوس: مدن إسلامية في عهد المماليك، ترجمة علي ماضي، بيروت، ١٩٨٧، ص٧٩؛ عثمان علي محمد عطا: الأزمات الاقتصادية في مصر في العصر المملوكي وأثرها السياسي والاقتصادي والاجتماعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين رقم ٢١٣، القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٣٠.

(161) ابن إياس: بدائع الزهور، ج٣، ص٧١.

(162) قطيا أو قطية: بالفتح ثم السكون وياء مفتوحة، قرية في طريق مصر والشام في شبه جزيرة سيناء من ناحية الشمال الغربي بالقرب من ساحل البحر. أبو الفدا: تقويم البلدان، باريس، ١٨٤٠، ص١٠٨؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٠١؛ عادل عبد الحافظ: قطية جمرك مصر الشرقي في العصور الوسطى، مجلة التاريخ والمستقبل، يصدرها قسم التاريخ كلية الآداب – جامعة المنيا، يوليو٢٠٠٩، ص١٨٥-٢٠٧.

(163) عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج٧، ص٣٠.

(164) ابن الصيرفي: إنباء الهصر، ص٤١٩.

(165) حياة ناصر الحجي: "الأوضاع السياسية والاقتصادية في حكم المؤيد شيخ في سلطنة المماليك (٨١٥-٨٢٣هـ /١٤١٢-١٤٢٠م)"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية- جامعة الكويت، العدد٣٦، عام١٩٨٩، ص٢٨.

(166) المقريزي: السلوك، ج٤، ص٣١.

(167) المقريزي: السلوك، ج٤، ص٦٠٣.

(168) ابن الصيرفي: نزهة النفوس، ج٤، ص٣١٩-٣٤٠.

(169) عبد الباسط بن خليل: نيل الأمل، ج١، ص١٤٤.

(170) وجد في كل إقليم(عمل) من الأقاليم المصرية " بيت مال " يجمع فيه ناظر المال بالعمل موارد الدولة من الخراج الزائد عن المقرر للمقطعين، وغير ذلك من الموارد المالية. إبراهيم علي طرخان: النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطي، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨، ص٢٤٩؛مجدي عبد الرشيد بحر:القرية المصرية، ص٥٤.

(171) العيني:عقد الجمان، ج١، ص١٠٨.

(172) إبراهيم علي طرخان:النظم الإقطاعية، ١٩٦٨، ص١٢.

(173) عماد بدر الدين أبو غازي:دراسة دبلوماتية في وثائق البيع من أملاك بيت المال في عصر المماليك الجراكسة، رسالة دكتوراه غير منشورة، آداب القاهرة، ١٩٩٥، ص١٧٢.

(174) إبراهيم طرخان:النظم الإقطاعية، ص٣٣٧.

(175) المقريزي:السلوك، ج١، ص٣٨٦.

(176) العيني:عقد الجمان، ج٤، ص١٣٨-١٣٩.

(177) ابن أيبك الدوادار: كنز الدرر وجامع الغرر:ج٩ الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر، تحقيق هانس روبرت رويمر، المعهد الألماني للآثار، القاهرة، ص٦٣

(178) بيبرس الدوادار: زبدة الفكرة، ج٩، ص٣٩٢؛العيني:عقد الجمان، ج٤، ص١٧٣.

(179) العيني: عقد الجمان، ج٤، ص ١٧٤.

(180) العيني: عقد الجمان، ج٤، ص ١٧٣

(181) مجهول: تاريخ سلاطين المماليك، ص١٠٧.

(182) المقريزي: السلوك، ج٢، ص٦٦٨.

(183) المقريزي: السلوك، ج٢، ص٩٠٧.

(184) المقريزي:السلوك، ج٢، ق٣، ص٦٩٥.

(185) الوقف: هو الحبس، وهو صدقة محرمة، لا تباع ولا تشترى ولا تورث. انظر: الطرابلسي: الإسعاف في أحكام الأوقاف، القاهرة، ١٩٢٩، ص٣؛ الخصاف: أحكام الأوقاف، القاهرة ، ١٩٠٤، ص٢٠؛ عيسى الصفتي: عطية الرحمن في أرصاد الجوامك والأطيان، القاهرة، ١٣١٤، ص٤-٦؛ ابن نجيم: الرسائل الزينية، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠، ص٢٣١.

(186) محمد محمد أمين: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠.

(187) بنو حرام: بطن من جذام من القحطانية بالشرقية بنو حرام. القلقشندى: صبح الأعشى، ج١، ص٣٣٣؛ نهاية الأرب في أنساب العرب، ص٢٣١؛ المقريزي: البيان والإعراب، ص٦٣.

(188) بلقس: قرية قديمة كانت تقع ضمن إقليم الشرقية، ثم إقليم ضواحي القاهرة في العصر المملوكي، وهي إحدى قري محافظة القليوبية الآن . أنظر:-ابن مماتي :قوانين، نشر عزيز سوريال عطيه، لقاهرة، ١٩٤٠، ص١١٠؛ ابن دقماق : الانتصار، ج٥، ص٤٥؛ ابن الجيعان : التحفة السنية بأسماء البلاد المصرية، نشر مورتيز، القاهرة، ١٨٩٢، ص٩؛ محمد رمزي : القاموس الجغرافي للبلاد المصرية ، ق٢، ح١، ص٥٥.

(189) الأمير بردبك الأشرفي اينال: ملكه في عام ٨٢٩هـ فرباه واعتقه وعمله خازنداره وزوجه ابنته الكبرى ثم دواداره ، فلما تسلطن عمله دواداراً ثالثا، ثم نقله إلي الدوادارية في سنة ٨٥٩هـ، وتوفي عام ٨٦٨هـالسخاوي: الضوء اللامع، ج٣، ص٤-٥، رقم٢٠

(190) البقاعي: إظهار العصر لإسرار أهل العصر، تحقيق محمد سالم بن شديد العوفي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩٢، ج٣، ص١٤٢-١٤٣؛ سيد محمود محمد عبد العال: "نقابة الأشراف في مصر عصر سلاطين المماليك"، مجلة المؤرخ العربي، العدد١٨، مارس ٢٠١٠، ص٣٠٢.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً:المصادر العربية :-

الإدريسي: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس المعروف بالشريف الإدريسي من علماء القرن السادس الهجري.
– نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت .
الأدفوي : كمال الدين أبي الفضل جعفر بن ثعلب الأدفوي، ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م .
– الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد، تحقيق سعد محمد حسن، القاهرة ، ١٩٦٦ .
الأسدي: التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار، تحقيق عبد القادر أحمد طليمات، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٨
ابن إياس : أبي البركات محمد بن أحمد الحنفي ، ت ٩٣٠هـ/١٥٢٤م .
– بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٨٤ .
– نزهة الأمم في العجايب والحكم ، تحقيق محمد زينهم محمد عزب ، مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٥ .
ابن أيبك الدواداري : أبو بكر بن عبد الله ، ت ٧٣٦هـ/١٣٣٥م .
– كنز الدرر وجامع الغرر.
جـ٨ : " الدرة الذكية في أخبار الدولة التركية " تحقيق أولرخ هارمان، القاهرة، ١٩٧١ .
جـ٩ : " الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر"، تحقيق هانس روبرت رويمر، القاهرة ١٩٦٠ .
ابن أيبك الصفدي : صلاح الدين أبو الصفا خليل بن أيبك، ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م .
– الوافي بالوفيات، صدر منه ٢٢ جزء والباقي مخطوط، نشر جمعية المستشرقين الألمانية ، فسبادون.
البقاعي : إبراهيم بن عمر ، ت ٨٨٥هـ/١٤٨٠م .
– إظهار العصر لأسرار أهل العصر، تحقيق محمد سالم بن شديد العوفي، القاهرة، ١٩٩٢.
البوصيري : شرف الدين محمد بن سعيد بن حماد ، ت ٦٩٧هـ/١٢٩٧م .
– ديوان البوصيري، تحقيق محمد سيد كيلاني، القاهرة، ١٩٥٥ .
بيبرس الدوادار: ركن الدين بن عبد الله المنصوري، ت ٧٢٥هـ/١٣٢٤م .
– التحفة الملوكية في الدولة التركية، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .
– مختار الأخبار، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٣٣.
– زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، تحقيق زبيدة محمد عطا، دار عيد للدراسات والبحوث، القاهرة، ٢٠٠١ .
ابن تغري بردي : جمال الدين يوسف بن تغري بردي، ت ٨٧٤هـ/١٤٧٠م .

– المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق محمد محمد أمين جـ١ ، ٢ ، ٤ ، ٦ ، ٧، ٨، ٩، ١٠ونبيل محمد عبد العزيز جـ٣، ٥ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥-١٩٩٤.
– الدليل الشافي على المنهل الصافي، جزاءان، تحقيق فهيم محمد شلتوت، منشورات مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، القاهرة، ١٩٨٤ .
– حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور، تحقيق فهيم محمد شلتوت، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الجزء الأول، ١٩٩٠ .
– مورد اللطافة فيمن ولى السلطنة والخلافة، تحقيق نبيل محمد عبد العزيز، دار الكتب المصرية ١٩٩٧
– النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ١٦ جزء، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٩-١٩٧٢.
التونسي: تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، تحقيق خليل محمود عساكر ومصطفي محمد مسعد، مراجعة محمد مصطفي زيادة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٧.
ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، كتاب الهلال، عدد ٣٦٧، القاهرة، ١٩٨١
ابن الجيعان : شرف الدين أبو البقاء يحيي علم الدين شاكر، ت ٨٨٥هـ/١٤٨٠م .
– التحفة السنية بأسماء البلاد المصرية، نشر مورتيز، بولاق، ١٨٩٨م .
ابن حبيب : الحسن بن عمر، ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م .
– تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦-١٩٨٦
ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي، ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م .
– الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٦ .
– إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ، ١٩٦٩-١٩٩٢.
الحميري : محمد بن عبد المنعم، ت ٧٢٧هـ/١٣٢٧م .
– الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، ط٢، بيروت، ١٩٨٤ .
ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد، ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م .
– تاريخ ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٩ .
الخالدي : عبد الله بن لطف الله محمد بن بهاء الدين، ت ٩٣٧هـ/١٥٣٠م
– كتاب المقصد الرفيع المنشأ الهادي إلى صناعة الإنشاء، مخطوط مصور بجامعة القاهرة ، تحت رقم ٢٤٠٤٥.
ابن خلكان : أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م .
– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨.

ابن دقماق : إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي، ت ٨٠٩هـ/١٤٠٦م .
– الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، الرياض ١٩٨٦
– الانتصار لواسطة عقد الأمصار، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، د. ت .
الدمشقي : شيخ الربوة شمس الدين محمد بن أبي طالب، ت ٧٢٧هـ/١٣٢٦م .
– نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، نشر Merhen، ليبزج، ١٩٢٣ .
السبكي : تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م.
– معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق محمد علي النجار وآخرين، القاهرة، ١٩٤٨.
السخاوي : شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد، ت ٩٠٢هـ/١٤٩٧م .
– التبر المسبوك في ذيل السلوك، القاهرة، ١٨٩٦.
– وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، ٤ أجزاء، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٥.
السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ/١٥٠٥م .
– حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٧ .
ابن شاكر الكتبي : محمد بن شاكر بن أحمد، ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م .
– فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٧٣ .
ابن شاهين الظاهري : غرس الدين خليل بن شاهين، ت ٨٧٣هـ/١٤٦٨م .
– زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، نشر بولس راويس، باريس، ١٨٩٤.
الشجاعي : تاريخ الملك الناصر محمد بن قلاوون الصالحي وأولاده، تحقيق بربارة شيفر المعهد الألماني للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٧٨.
ابن الصيرفي : علي بن داوود الجوهري، ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م .
– إنباء الهصر بأبناء العصر، تحقيق حسن حبشي، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٢ .
– نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق حسن حبشي، دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٠ – ١٩٩٤.
ابن الطوير : عبد السلام بن حسن القيسراني، ت ٦١٧هـ/١٢٢٠م .
– نزهة المقلتين في أخبار الدولتين، بناء ونشر أيمن فؤاد سيد، بيروت، ١٩٩٢
عبد الباسط بن خليل بن شاهين الظاهري، ت ٩٢٠هـ/١٩١٤م .
– نزهة الأساطين فيمن ولي مصر من السلاطين، تحقيق محمد كمال الدين عز الدين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٧.
– نيل الأمل في الذيل على الدول، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، ٢٠٠٢.
ابن عبد الظاهر : محيي الدين بن عبد الظاهر، ت ٦٩٢هـ/١٢٩٣م.
– الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٩٧٦.

– الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة، تحقيق أيمن فؤاد سيد، الدار العربية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦ .
العيني : بدر الدين محمود بن أحمد، ت ٨٥٥هـ/١٤٥١م.
– عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان مواد عام ٦٤٨– ٧٠٧هـ، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٧– ١٩٩٢.
أبو الفدا : عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر الأيوبي، ت ٧٣٢هـ/١٣٣٢م.
– المختصر في أخبار البشر، ٤ أجزاء، القاهرة، ١٣٢٥هـ.
– تقويم البلدان ، دار صادر، بيروت، د. ت.
ابن الفرات : ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن الفرات، ت ٨٠٧هـ /١٤٠٤م.
– تاريخ ابن الفرات ، أجزاء ٧ ، ٨ ، ٩ ، تحقيق قسطنطين رزيق، نجلاء عز الدين، الجامعة الأمريكية، بيروت، ١٩٣٦–١٩٤٢م.
ابن فضل الله العمري : أبو العباس أحمد بن يحيي، ت ٧٤٩هـ/١٣٤٨م.
– التعريف بالمصطلح الشريف ، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨.
– مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، قبائل العرب في القرنين السابع والثامن الهجري، تحقيق دوروتياكرا فولسكي، المركز الإسلامي للبحوث، بيروت، ١٩٨٥م.
القزويني : زكريا بن محمد بن محمود، ت. ٦٨٢هـ/١٢٨٣م.
– آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د. ت.
القلقشندى : أبو العباس أحمد بن علي، ت. ٨٢١هـ/١٤١٨م.
– صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القاهرة، ١٩١٩– ١٩٢٢.
– ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثمر، ج١، نشر محمود سلامة، القاهرة، ١٩٠٦
– نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٥٩.
– قلائد الجمان في التعريف عرب الزمان، تحقيق إبراهيم الابياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٢.
ابن كثير الدمشقي : عماد الدين إسماعيل بن عمر، ت. ٧٧٤هـ/١٣٧٢م.
– البداية والنهاية، ١٤ جزء، دار الكتب العلمية، ط٣، بيروت، ١٩٨٧.
مجهول : تاريخ سلاطين المماليك، نشر زترستين، ليدن، ١٩١٩.
مفضل بن أبي الفضائل، ت. ٨هـ/١٤م.
– النهج السديد والدر الفريد في تاريخ ما بعد ابن العميد، نشر بلوشيه، ١٩١٩
المقريزي : أحمد بن علي، ت. ٨٤٥هـ/١٤٤٢م.
– السلوك لمعرفة دول الملوك ٤ أجزاء تحقيق محمد مصطفى زيادة وسعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة ، ١٩٣٦ ـ ١٩٧٣.
– المواعظ والاعتبار لذكر الخطط والآثار، مكتبة الآداب، القاهرة، د. ت.
– إغاثة الأمة بكشف الغمة، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٤٠.

- البيان والإعراب عما بأرض مصر من الإعراب، تحقيق عبد المجيد عابدين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩.
ابن مماتي : الأسعد بن مماتي، ت. ٦٠٦هـ/١٢٠٩م.
- قوانين الدواوين، تحقيق عزيز سوريال عطية، القاهرة، ١٩٤٣.
النابلسي : عثمان بن إبراهيم النابلسي الصفدي، ت. بعد عام ٦٤٣هـ/١٢٤٥م.
- لمع القوانين المضيئة، نشر كلود كاهن، دمشق، ١٩٦١.
ابن ناظر الجيش : عبد الرحمن بن محب الدين محمد التميمي، ت. ٧٨٦هـ/١٣٨٤م
- تثقيف التعريف للمصطلح الشريف، تحقيق رودلف فسلي، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٨٧.
النويري : أحمد بن عبد الوهاب، ت. ٧٣٢هـ/١٣٣١م.
- نهاية الأرب في فنون الأدب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٣٣ جزء، القاهرة، ١٩٢٣ – ٢٠٠٠.
النويري السكندري : محمد بن قاسم بن محمد، ت. بعد عام ٧٧٧هـ/١٣٧٥م.
- الإلمام بالأعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية، ٧أجزاء، تحقيق أتين كومب وعزيز سوريال عطية، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ١٩٦٨ – ١٩٧٦.
ياقوت : أبو عبد الله الرومي، ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م.
- معجم البلدان دار صادر، بيروت، ١٩٨٤.
- المشترك وضعاً والمفترق صقعاً، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦.
اليونيني : قطب الدين أبي الفتح موسى بن سليمان، ت. ٧٢٦هـ/١٣٢٦م.
- ذيل مرآة الزمان، ٤ أجزاء، حيدر آباد، ١٩٥٥.

ثانيا:المراجع العربية والمعربة :-

- إبراهيم أحمد رزقانه:"القبائل العربية في مصر عند المقريزي"، ضمن كتاب دراسات عن المقريزي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧١
- إبراهيم حسن سعيد ، البحرية في عصر سلاطين المماليك ، دارة المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- إبراهيم علي طرخان:النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- ______ مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٠.
- أحمد لطفي السيد:قبائل العرب في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨،
- أحمد مختار العبادي: قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٦٩ .
- ______ في تاريخ الأيوبيين والمماليك ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٩٥.

– أحمد مصطفي الصغير:المجتمع المصري في العهد المملوكي وأثر الحياة السياسية فيه، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨
– أشتور: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى ، ترجمة عبد الهادي عبلة ، دار قتيبة ، دمشق ، ١٩٨٥ .
– البيومي إسماعيل الشربيني: مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية(عصر سلاطين المماليك)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧.
– السيد عبد العزيز سالم:البحر الأحمر في التاريخ الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٣.
– آمال العمري: "وثائق بيع وشراء خيول من العصر المملوكي" ، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج١٠، ج٢، نوفمبر ١٩٦٤.
– جارسان:ازدهار وانهيار حاضرة مصرية " قوص"، ترجمة بشير السباعي، القاهرة ، ١٩٩٦.
– جمال الدين الشيال: تاريخ مصر الإسلامية ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة، ٢٠٠٠.
– حبشي سيد نصر: المجتمع المصري في الشعر المملوكي، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، ١٩٨٠.
– حياة ناصر الحجي : "الأوضاع السياسية والاقتصادية في حكم المؤيد شيخ في سلطنة المماليك(٨١٥-٨٢٣هـ/١٤١٢-١٤٢٠م)"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية- جامعة الكويت، العدد٣٦، عام١٩٨٩.
– ــــــــــ أحوال العامة في حكم المماليك، ط. ٢، الكويت، ١٩٩٤.
– سعيد عبد الفتاح عاشور: مصر في عصر دولة المماليك البحرية، القاهرة، ١٩٥٩.
– ــــــــــ المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، القاهرة ، ١٩٦٢
– ــــــــــ الظاهر بيبرس ، القاهرة، ١٩٦٣.
– ــــــــــ العصر المماليكي في مصر والشام ، ط٣ ، القاهرة ، ١٩٩٤ .
– ــــــــــ الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، القاهرة، ١٩٩٠.
– السيد الباز العريني: الإقطاع الحربي بمصر زمن سلاطين المماليك، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٦.
– شوقي عبد القوي عثمان:التجارة بين مصر وأفريقيا في عصر المماليك، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠
– عبد الرحمن عبد التواب : قايتباي المحمودي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٧٨.
– عبد الفتاح يوسف عرابي: قوص في عصر سلاطين المماليك، رسالة ماجستير، كلية الآداب سوهاج جامعة أسيوط، ١٩٩٠.
– عبد المنعم ماجد : التاريخ السياسي لدولة سلاطين المماليك في مصر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٨.

- ــــــــــ طومان باي آخر سلاطين المماليك في مصر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٨.
- عثمان علي عطا : الأزمات الاقتصادية في مصر في العصر المملوكي، القاهرة ، ٢٠٠٢.
- عطية القوصي: تاريخ دولة الكنوز الإسلامية، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.
- علاء طه رزق : السجون والعقوبات في مصر عصر سلاطين المماليك، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ٢٠٠٢.
- ــــــــــ عامة القاهرة في عصر سلاطين المماليك، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ٢٠٠٣.
- علي إبراهيم حسن: دراسات في تاريخ المماليك البحرية ، ط ٢، القاهرة، ١٩٤٨.
- علي السيد علي:الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨
- عماد بدر الدين أبو غازي:دراسة دبلوماتية في وثائق البيع من أملاك بيت المال في عصر المماليك الجراكسة، رسالة دكتوراه غير منشورة، آداب القاهرة، ١٩٩٥
- قاسم عبده قاسم: دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي عصر سلاطين المماليك، القاهرة، ١٩٧٩.
- ــــــــــ النيل والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨.
- كرم الصاوي باز:ممالك النوبة في العصر المملوكي اضمحلالها وسقوطها وأثره في أنتشار الإسلام في سودان وادي النيل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٦
- لابدوس: مدن إسلامية في عهد المماليك، ترجمة علي ماضي، بيروت، ١٩٨٧.
- ماهر أحمد مصطفي:صعيد مصر في عصر المماليك الجراكسة، الطبعة الأولي، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٤.
- مجدي عبد الرشيد بحر:القرية المصرية في عصر سلاطين المماليك، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩.
- محاسن محمد الوقاد :الطبقات الشعبية في القاهرة المملوكية، القاهرة، ١٩٩٩ .
- محمد بركات البيلي":بداية الكانم ومعناها في العصر الفاطمي" ، مجلة المؤرخ المصري، العدد ١٣، يوليو ١٩٩٤
- محمد جمال الدين سرور: دولة بني قلاوون في مصر، القاهرة، ١٩٤٧ .
- ــــــــــ دولة الظاهر بيبرس في مصر، القاهرة، ١٩٩٣ .
- محمد عبد الغني الأشقر: تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي، القاهرة، ١٩٩٩.
- ــــــــــ نائب السلطنة المملوكية في مصر، القاهرة، ١٩٩٩
- محمد فتحي الشاعر:الشرقية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٧.

- محمد قنديل البقلي ، التعريف ومصطلحات صبح الأعشى ، القاهرة ، ١٩٨٤ .
- محمد محمد أمين: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- محمود محمد الحويري:أسوان في العصور الوسطى، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.
- ———— مصر في العصور الوسطى، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٦.
- محمود محمد السيد: القبائل العربية في عصر الدولتين الأيوبية والمملوكية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٨، ص١٣١-١٣٣؛
- هايد: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى ، ترجمة أحمد رضا، القاهرة ، ١٩٩٤ .
- نظير حسان سعداوي: صور ومظالم من عصر المماليك، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦.

ثالثاً: المراجع الأوروبية :-

Abd Ar-Raziq (Ahmad)
, " Le vizirat et les vizirs d' Egypte au temps des Mamluks " , An. Isl. XVI, le Caire , 1980.
Ashtor (Eliyaho) ,
- Histoire des prix et des salaries dans l'orient Medieval , Paris , 1969 . .
- A social and Economic History of the near east in the middle ages , London , 1976 .
Ayalon ," The plague and its effects upon the Mamluk army ", B. S. O. A. S. , XV, 1953 .
- Studies on the transfer of the Abbasid caliphate form Bagdad to Cairo , in Arabica, vol. XII , 1960 .
-," The System of Paymen in Mamluk Military .Society',JRAS,1946,
Garcin (Jean-Claud), "Note sur les rapports entre bédouins et fellahs à l'époque mamluke" ,Annales Islamologiques,(IFAO),XIV,PP. 147-163.
.
Fischel (W.),
- " The spice trade in Mamluk Egypt " JESHO , vol. 1 , 1958 .
Lane-Poole, Social life in Egypt,1883 .
__________, A History of Egypt in the Middle Ages, fourth .edition, London ,1925

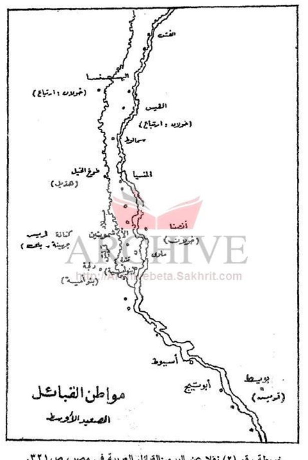
Peter Thorau, The Lion of Egypt Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century ,London,1987 .

Poliak (A. N.)," Les révoltes populaires en Egypte à l' époque des mamelouke ",Revue des Et. Islam,1934,pp. 251-273





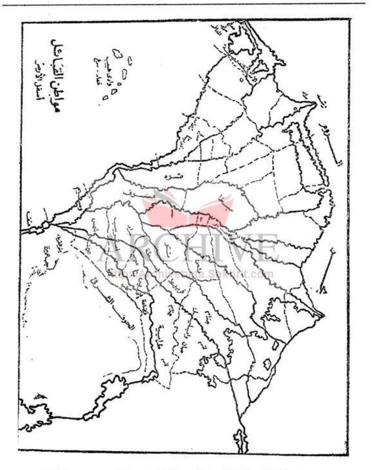
خريطة رقم (١) نقلا عن البري:القبائل العربية في مصر، ص٣١٩.



خريطة رقم (٢) نقلا عن البري: القبائل العربية في مصر، ص٣٢١.



خريطة رقم (٣) نقلا عن البري: القبائل العربية في مصر، ص٣٢٣.



خريطة رقم (٤) نقلا عن البري:القبائل العربية في مصر، ص٣١٧.

السلام بين الحقوق والواجبات في الإسلام

د. محمد أحمد محمد الشحري (*)

المقدمــــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد بن عبدالله، صلوات ربي وسلامه عليه .. وبعد

ففي الوقت الذي كادت فيه الحضارة المادية، بكل ما فيها من سطوة وقوة مدمرة،تهيمن على مجريات الحياة في شتى صورها، وبدا للكثيرين أنَّ القيم العليا والمثل بدأت تتداعى،لا يجد المرء أمامه إلا إعادة قراءة الصفحات الخالدة في تاريخ الإسلام ،والقيم التي أرساها في سبيل إقامة المجتمع الفاضل، ومن تلك القيم العظيمة: قيمة السلام والسبل الموصلة إليه، كالعدالة، والإخاء، والمساواة، والود والتراحم.

ومن نافلة القول ينبغي أن نعرف أنَّ السلام في الإسلام لم يكن دعوة نظرية مجردة، بل هو قيمة جوهرية في حياة المسلمين أخذوها من دينهم، ومن سيرة نبيهم ﷺ، في معاملاته، ومعاهداته،وأقواله،وأفعاله ﷺ، ومن القيم الإسلامية العليا التي بثها ﷺ في نفوس أصحابه عند قيام المجتمع الفاضل، أو دولة الإسلام الأولى في المدينة المنورة.

وعاش المسلمون في العصر النبوي وما تلاه، وفي فترات مختلفة من تاريخهم، هذه القيمة العليا كواقع معاش، فالجانب النظري لابد من تطبيقه على أرض الواقع، لكي يتبين قوة هذا المبدأ وبقائه.

ولعلَّ انتشار الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها في مدى زمني لم يتجاوز مائة عام، لدليل ساطع على ماتمتع به الإسلام من قيم استطاعت أن تتغلغل في النفوس،وتوائم بين الحقوق والواجبات، وتصل في يسر إلى أفهام أهل البلاد المفتوحة، فمن غير المعقول أنَّ انتشار الإسلام بهذه الصورة قد جاء بحد السيف، كما يدعي ذلك المستشرقون ومن شايعهم من المستغربين، فالقوة قد تسيطر على إقليم أو بلد، لكن العقيدة لا يمكن أن تصل إلى أهالي الإقليم أو البلد إلا من خلال التوافق النفسي، وسهولة تلك العقيدة، وتطبيق مفاهيم الإسلام وقيمه على أرض الواقع،

(*) أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة.

وهل رأت الدنيا ديناً يدخل قلوب أقوام كادوا له وهاجوه، ودمروا جزءً كبيراً من حضارته، وإنما أعني غزوات المغول التي اكتسحت أمامها الأخضر واليابس، ودمرت حاضرة الخلافة الإسلامية في بغداد سنة٦٥٦هـ /١٢٥٨م، فأكبر قبائل المغول أسلمت بعد ذلك، بل أصبحت أحد أجنحة الإسلام في المشرق، وما كان ذلك إلا نتيجة لما وجده هؤلاء المغول من قيم إسلامية عليا، ومثل سامية، كلها في إطار عقيدة سلسة استطاعت أن تخترق القلوب.

على كل حال فإنّ هذا البحث يتناول قيمة السلام بين الحقوق والواجبات في الإسلام، وبطبيعة الحال لم يستوعب البحث كافة الحقوق والواجبات لاتساعها وكثرتها في تاريخنا الإسلامي، فكان الإلمام بمضمون الموضوع وجوهره هو الأساس في هذا الموضوع وفق المحاور التالية، والتي راعيت فيها إدراج نماذج تطبيقية من حياة المسلمين في العهد النبوي، والخلافة الراشدة.

الأول: السلام في الإسلام.

الثاني: الإنسانية في ظل الحضارة الإسلامية.

الثالث: الحقوق والواجبات في الإسلام.

الرابع: من أُسس المجتمع الفاضل في الإسلام.

أ- المؤاخاة.

ب- صحيفة الموادعة.

ج- المعاهدة مع نصارى نجران.

الخامس: السلم والحرب في الإسلام.

ختاماً أسأل الله سبحانه التوفيق والسداد ، وأن يعمَّ السلام العادل وطننا العربي والإسلامي ونكون قدوة للعالمين في هذا الشأن.

والله من وراء القصد.

السلام في الإسلام:

أجمعت كل الشرائع على ضرورة تزكية النفس بمحامد الأخلاق، واعتبار ذلك متمماً لعقيدة التوحيد، ولزم كل الأنبياء عليهم السلام هذا المنهج الإلهي الرشيد، حتى جاء خاتم النبيين محمد بن عبدالله، صلوات الله وسلامه عليه، بشريعته الخالدة، التي ضمت محاسن الأخلاق، وقد ورد عنه ﷺ أنه قال: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1] وأكملها الله بما ليس بعده كمال، فكانت جامعة لغيرها مانعة من تبديلها أو تحريفها، وكانت القيم الإسلامية في قمة ما شرع الله، وما أقره العقل واستقرت عليه عمارة هذه الحياة، قيمٌ سَلمت من الشوائب، ومُنعت من النقص، وتصدرت كل ماشرع الله للسابقين من الصالحين، حتى تليق بالعقول بعد نضجها، والأفهام بعد اكتمالها، والتزمتها الأمة الإسلامية قيمًا وتعليمًا، فهي خير الأمم، وآخر الأجيال لتتناسب مع رسالتها القيادية لإسعاد البشرية وهداية العالمين[2].

وهذه القيم شكلت جوهر الحضارة الإسلامية المعطاءة، ومن هذه القيم تبرز قيمة السلام، الذي يُشكل مرتكزًا رئيسًا في الحضارة الإسلامية، وقد وضح ذلك بصورة جلية في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فنجد لفظ: السَّلم[3] ومشتقاته ترد في القرآن الكريم ١٣٨ مرة[4]، من ذلك قول الله سبحانه وتعالى ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾[6] بل إنَّ الجنة أطلق الله عليها اسم: «دار السلام» في قوله سبحانه: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[7] كما أنَّ السلام اسم من أسماء الله الحسنى قال تعالى ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾[8] وغير ذلك من الآيات التي ورد فيها ذكر السَّلم والسلام.

كما أنَّ الإنسان المسلم يختم صلاته كل يوم بقوله: «السلام عليكم ورحمة الله»، وبينت السنة النبوية أهمية السلام، ففي الحديث «إذا دخلتم بيوتكم فسلموا على أهلها، فإنَّ الشيطان إذا سلم أحدكم لم يدخل بيته»[9] فهذا على المستوى الشخصي ،كي يكون السلام والأمن النفسي سجية من سجايا المؤمن،وديدناً في حياته.

وإذا نظرنا في تاريخنا الإسلامي وحضارة الإسلام، نجد صور رائعة لتثبيت دعائم السلام في النفوس، فعلى سبيل التمثيل لا الحصر، جعل الإسلام للجار حقوقًا حتى لو كان مشركاً أو يهودياً، فرسول الله ﷺ يقول: «الجيران ثلاثة: جار له حق واحد، وجار له حقان، وجار له ثلاثة حقوق، فالجار الذي له ثلاثة حقوق: الجار المسلم ذو الرحم، له حق الجوار، وحق الإسلام، وحق الرحم، وأمّا الذي له حقان: فالجار المسلم له حق الجوار وحق الإسلام، وأما الذي له حق واحد فالجار المشرك»[10].

وقد ذكر الغزالي أنّ مُجاهد بن جبر قال: كنت عند عبدالله بن عمر، وغلام لـه يسلخ شاة، فقال: يا غلام إذا سلخت فابدأ بجارنا اليهودي، حتى قال ذلك مرارًا، فقال له: كم تقول هذا؟ فقال: إنّ رسول الله ﷺ لم يزل يوصينا بالجار حتى خشينا أنه سيورثه[11].

فمن حق الجار أن يبدأه بالسلام، ويعوده في المرض، ويعزيه في المصيبة، ويهنئه في الفرح، ويصفح عن زلاته، فهذا من شأنه بث الطمأنينة والأمن النفسي. إضافة إلى ذلك دعا الإسلام إلى الصدق والأمانة والتعاون في الخير الخاص والعام، والاتحاد بين أبناء المجتمع، وحث المسلمين على التحلي بهذه الصفات قولاً وعملاً، ومن شواهد ذلك قول الله سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[12] وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا . . .﴾[13] وقوله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. . .﴾[14] والشواهد القرآنية في هذا الشأن كثيرة، وجميعها تدعو لمكارم الأخلاق، والعمل على بناء الفرد والمجتمع، للوصول إلى الطريق القويم.

كما فتح الإسلام باب التآلف والتواد، وغلبه على التباغض والتباعد، وحث على العفو والصفح والتسامح، ولذا كان لابد من الاستجابة لدعوة التعارف الإنساني العام القائم على التسامح، لتتلاقى القلوب على غير عداوة وإحن، فالإسلام يدعو للتسامح غير الذليل، فهو يبني الإنسانية، سواء كانت بين الأحاد، أم كانت بين الجماعات والدول.

هذه القيم، التي عرضنا بعضًا منها، عايشها المسلمون واقعًا ملموسًا، فرأت الدنيا لأول مرة دينًا يُنشيء حضارة[15]، من غير أن يتعصب على غيره من الأديان، يجعل السلام قاعدة أساسية من قواعده، ويضرب المثل الأعلى في تعاملاته مع غير المسلمين[16]. وهذه النظرة الحضارية السامية لم تعرفها حضارة سابقة، أو تالية للحضارة الإسلامية، لكونها وازنت بين المادة والروح توازنًا دقيقًا، فالناس قبل الإسلام كانوا على قسمين:

الأول: تقضي عليه تقاليده بالمادية المحضة، فلا هـمَّ لـه إلا الحظوظ الجسدية، كاليهود والمشركين.

الثاني: تحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها، كالنصارى والصابئة، وطوائف من وثني الهند[17].

أما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين: المادي، والروحي، في وسطية عادلة تُعدُّ من أهم صفات المؤمنين، والمسلم مطالب بالتوفيق بين مطالب الروح والجسد: قال تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ. . .﴾[18].

وهذا التوازن الإيماني الدقيق وضع حدًا للإنسان وحقوقه، وظهرت مبادئ الإسلام جلية في هذا الشأن، من حيث قبولها لاحترام العقائد الأخرى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[19] والالتزام التام

بالعقود والمعاهدات، والوفاء بهما، وهذا الالتزام لم يفعله المسلمون مجاملة لظروف عارضة، بل نابعة من صلب عقيدة الإسلام وتعاليمه التي تُلزم المسلمين بذلك، فالعلاقة التي يقررها الإسلام بين الجميع داخل إطار المجتمع الإسلامي هي علاقة ود، ورحمة، وتعاون، وأمن وسلام. والقاعدة التي تقوم عليها حياة الأفراد والجماعات داخل المجتمع الإسلامي هي: قاعدة التناسق بين الحقوق والواجبات، فيقرر الإسلام أنّ الغاية المقدرة للجميع هي: امتداد وإنماء الحياة، والتوجه بكل نشاط فيها وبكل نية وكل عمل إلى الله سبحانه خالق الكون، ومن ثم ينتهي كل نشاط فردي وجماعي، كما ينتهي كل نظام إلى النتيجة الطبيعية والحتمية المتمثلة في: السلام الكلي الذي ينسق بين مختلف النوازع والاتجاهات[٢٠] .

فهذا هو الصعيد المثالي الذي يقوم على الأمن والسلام للمجتمع الحضاري ،كما حدده الإسلام في الجانب الاجتماعي والخلقي، وفي هذا الإطار يقول أحد المستشرقين[٢١]:

«كانت أخلاق العرب المسلمين في أدوار الإسلام الأولى أرقى كثيراً من أخلاق الأرض قاطبة، ولاسيما الأمم النصرانية، وكان عدلهم واعتدالهم ورأفتهم وتسامحهم نحو الأمم المغلوبة، ووفاؤهم بعهدهم، ونبل طبائعهم مما يستوقف النظر، ويناقض سلوك الأمم الأخرى، لاسيما الأمم الأوربية أيام الحروب الصليبية» [٢٢].

كما يقول لوثروب ستودارد الأمريكي: «ما كان العرب قط أمة تحب إراقة الدماء، وترغب في الاستلاب والتدمير، بل كانوا على الضد من ذلك أمة موهوبة جليلة الأخلاق والسجايا» [٢٣].

كما أوضح بعض هذه الجوانب سير توماس آرنولد، فذكر الكثير من تسامح المسلمين وعد لهم وخصالهم الحسنة[٢٤] .

وكلام بعض المستشرقين الذي ذكرنا طرفاً منه، لا نتخذه حجةً أو برهاناً، لأنّ الحقائق الإسلامية، وشواهد التاريخ الإسلامي، براهين قولها مستمدة من ذاتها، لا من أمر خارج عنها.

وقبل أن نختم هذه النقطة، ينبغي أن نوضح أنّ هذه الصورة الزاهرة، من الحضارة الإسلامية قد بلغت الدرجة المثالية العالية في الاتجاه القيمي والأخلاقي والعملي، وذلك على عكس المدنية الحديثة التي نشرت طائفة من الأمراض الجسمية سُميت بأمراض المدنية، فزادت نسبة الإصابة بالسرطانات، وضغط الدم وتصلب الشرايين والجلطة والذبحة في العصر الحديث، إضافة إلى طائفة أخرى من الأمراض السياسية والاجتماعية، أقلها انتشاراً: المذهب المكيافيلي[٢٥] في السياسة، فهي لا تزال ترى أمراً مشروعاً أن تنهب ثروات جماعات أخرى، وترى أن تسترق جماعة جماعة أخرى، حتى بعد إلغاء الرق الفردي، فتذهب مناداتهم بحقوق الإنسان سدى، لكونها تطبق وفق الهوى فحسب ! [٢٦].

فإذا قسنا حضارة الإسلام في أحد جوانبها الأخلاقية، عندما كانت تسود المساواة والحرية والعدل مع جميع أفراد المجتمع بما فيهم غير المسلمين، بهذه المدنية الزائفة المرتبكة التي نعيش فيها على الوهم، والاضطراب النفسي، لم نتردد في الحكم بأنَّ حضارة الإسلام قدمت للعالم أجمع مبادئ خلقيه، ومثلاً عليا، وقيماً سامية،أعلاها السلام العام والخاص،والأمن بكل أشكاله وصوره.

الإنسانية في ظل الحضارة الإسلامية:

كانت نظرة الأمم القديمة إلى الإنسان الذي لاينتمي إلى جنسها، نظرة دونية، فهي تستعبد شعوب الأرض، ولا حقَّ لهم في شيء من الكرامة والعزة والأخلاق والعقل أو الإرادة، فالإغريق "قدماء اليونان" نظروا إلى أنفسهم أنهم أسمى البشر، وأنهم خُصوا بكل الصفات الإنسانية من عقل وإرادة، وأنَّ غيرهم من سائر البشر لم يشاركوهم في كريم صفاتهم الإنسانية، وأنهم في الحقيقة لا يبعدون كثيراً عن طبقات الحيوانات، وتجردوا من الصفات الممتازة التي خُلق عليها الإغريق، فكانوا يطلقون على من عداهم من سائر الشعوب الأخرى اسم :البرابرة، إيماءً منهم إلى أنَّ مرتبة كل الشعوب الأخرى لا تستطيع أن تسمو إلى مرتبتهم، وكانت نظرة الاحتقار هي نظرتهم للأمم الأخرى، بل كان أرسطو يؤكد أنَّ هؤلاء البرابرة لم يُخلقوا إلا ليُقرعوا بالعصى، ويستذلهم ويستعبدهم شعب اليونان[٢٧].

ويذهب أرسطو إلى أبعد من ذلك، فيعتقد أنَّ الحياة لا يمكن أن تسير سيرها الطبيعي إلا إذا استرق اليونانيون ما عداهم من البرابرة، فيقومون بخدمة سادتهم.فالمبدأ عند اليونانيين القدامى أنه لا مساواة بين البشر على الإطلاق، فالأحرار- اليونانيون فقط- هم كل شئ، والشعوب الأخرى في خدمتهم، ولا شيء لهم.[٢٨]

كذلك الحال عند الرومان الذين أقاموا أنفسهم أوصياء على الإنسانية كلها، وبسطوا سلطانهم بحد السيف والقهر على الكثير من شعوب الأرض، واستعملوا في سبيل ذلك كل الوسائل، واعتبروا غير الروماني في طبقة أدنى من طبقة الرومان، وليس لهم الحقوق التي يتمتع بها هؤلاء، وإنما خُلق هؤلاء ليكونوا رقيقاً يخدم فقط، وليس لهم الحق في التطلع لما وراء ذلك. وانطلاقاً من هذا المعتقد وضعوا نوعين من القوانين الأول: القانون المدني وهو خاص بالشعب الروماني فحسب، والثاني:قانون الشعوب، وهو خاص بسكان البلاد الواقعة تحت احتلال الرومان.[٢٩]

ونفس الوضع سار عليه اليهود الذين قالوا:إنهم شعب الله المختار،فيحق لهم من الحقوق ما لا يحق لغيرهم،فاستباحوا لأنفسهم أن يغشوا غير اليهودي،في الوقت الذي حرموا أن يغش اليهودي يهودياً مثله،وذلك لكون غير اليهودي لم يُخلق إلا ليكون خادماً لليهودي،كما تنص تعاليمهم على أنَّ اليهودي يجب أن يُنصف اليهودي إذا تخاصم إليه مع غير اليهودي، سواء أكان

إنصافه لليهودي بحق أم بغير حق.[٣٠] فهذه هي النظرة التي رسختها الأمم السابقة على الإسلام للإنسان.

فكان من أهم ماحرصت عليه رسالة الإسلام: احترام الإنسان، وحقوقه والحفاظ عليه، من خلال الرسالة الخالدة التي بشر بها رسول الله ﷺ، وحملها العرب المسلمون إلى العالم، والتي تتمثل فيها بوضوح وجلاء النزعة الإنسانية، التي تؤصل احترام الإنسان أنى كان، دون النظر إلى دينه، أو لونه ، أو ثروته، أو جنسه، وشواهد الكتاب والسنة، ثم معاملة الكثير من أولي الأمر من المسلمين فيها الدليل على ذلك.

فالنزعة الإنسانية في الإسلام لم تكن وليدة فلسفات قديمة، اقتبسها العرب المسلمون من الشرق أو الغرب، وإنما كانت متأصلة فيهم، بما أوحاه إليهم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، فبشروا بها في كل مكان، فتأثرت بهم الأمم، ونهلت من مواردهم.

فالقرآن الكريم أكثر من ذكر كلمة: الإنسان، وبني آدم، والناس، والعالمين، والإنس، والعباد، التي لا تخص المسلمين وحدهم، فكلمة الإنسان ذُكرت في القرآن في ٧٣ آية[٣١] من ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [٣٢] وغيرها من الآيات ذات الدلالة الواضحة على تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [٣٣].

والإسلام في رسالته جمع الإنسانية حول القرآن الكريم، ودعا الناس جميعاً دعوة عامة للخضوع لخالق الناس، وعبادته وحده، ولذلك جاء الخطاب للناس جميعاً في آيات قرآنية عديدة. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [٣٤]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [٣٥].

والخطاب في هذه الآيات للإنسانية بأحكام الإسلام، لا فرق بين أبيض وأسود، بل الجميع مخاطبون بتلك الأحكام الإسلامية، وقد ذكر المفسرون أنَّ كل نص قرآني ابتدأ النداء فيه بيا أيها الناس، يكون الخطاب فيه للناس جميعاً، غير مختص بقبيل دون قبيل، لأنَّ العنوان فيه للإنسانية كلها، وكل من يتصف بها داخل في الخطاب[٣٦].

وإذا كانت رسالة الإسلام لها ذلك العموم فإنها جاءت لإصلاح الجميع، فعاملت الأجناس كلها، وعممت بينهم أحكامها، فلا توجد أحكام خاصة لفرد دون فرد، أو لجماعة دون أخرى قال ﷺ «..ألا لافضل لعربي على عجمي، ولالعجمي على عربي ،ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى »[٣٧].

فسوت أحكام الإسلام بذلك بين الناس في المعاملة، فالمخزومية الشريفة عندما تسرق، وتشعر قريش بأنها سُتحد، تلجأ إلى الواسطة، فتكلم أسامة بن زيد حِب رسول الله ﷺ، ليشفع لها،

فيغضب رسول الله ﷺ ويقول: «أتشفع في حد من حدود الله ؟! ثم قام قائلاً: يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»[٣٨] فالناس أمام القانون سواء، والمراكز الاجتماعية لا تعطل قوة القانون وسيادته، فالتفريق في المعاملة القانونية أدى ويؤدي إلى ضياع الأمم وهلاكها، كما أنّ تطبيق القانون من شأنه بث الأمن بين جميع الناس.

وقد حرص رسول الله ﷺ على ذلك، فنجده يحاسب من يستعمله على عمل من الأعمال، كي لا يشعر ذلك العامل أنه فوق القانون، أو أنّ له حقاً فوق حقوق الناس.

فقد صحّ أن النبي ﷺ بعث رجلاً من بني أسد يقال له: ابن اللتبية، ليجمع زكاة بني سُليم، فلما عاد إلى المدينة قال للنبي ﷺ: هذا لكم، وهذه – يعني أموالاً أخرى – أُهديت إليّ. فقال رسول الله ﷺ «فهل جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً» ثم خطب ﷺ الناس فقال: «أما بعد ... فإني أستعمل رجالاً منكم على أمور مما ولاني الله، فيأتي أحدكم فيقول: هذا لكم، وهذه هدية أهديت لي، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه، حتى تأتيه هديته إن كان صادقاً، فو الله لا يأخذ أحدكم منها شيئاً بغير حقه، إلا جاء الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحداً منكم لقى الله يحمل بعيرًا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر – ثم رفع يديه حتى رؤي بياض إبطيه – فقال: اللهم هل بلغت»[٣٩].

فلأجل إرساء المبدأ والقيمة والمُثل، لابد من المساواة التامة أمام القانون، فبهذه التطبيقات العملية ينتشر الأمن والعدل، فعايش المسلمون هذه القيم من خلال تطبيق عملي مُعاش، وعلى هذا النهج الكريم سار الصحابة والخلفاء الراشدون ﷺ جميعاً، فقد ثبت أنّ عمر بن الخطاب ﷺ كان يُحصي ثروة عماله قبل أن يوليهم أعمالهم، ليتمكن في أي وقت من محاسبتهم، ومعرفة ماقد يكون اكتسبه أحدهم عن طريق استغلال نفوذه، أو حصل على ماله بطريق غير مشروع، أو اشتط على الناس، فلم يفرق في ذلك بين قوي وضعيف، ولم يستثن أحداً من ذلك، فيذكر «البلاذري» أنّ «عمر ابن الخطاب» كان يكتب أموال عماله إذا ولاهم، ثم يقاسمهم مازاد على ذلك، وربما أخذه منهم، فقد كتب إلى عمرو بن العاص: إنه قد فشت لك فاشية من متاع ورقيق وآنية وحيوان، لم تكن حين وليت مصر. فكتب عمرو إليه: إنّ أرضنا أرض مزدرع ومتجر، فنحن نصيب فضلاً عما نحتاج إليه، لنفقتنا. فكتب إليه: إني قد خُبرت من عمال السوء ما كفى، وكتابك إليّ كتاب من أقلقه الأخذ بالحق، وقد سؤت بك ظناً، ووجهت إليك «محمد بن مسلمة» ليقاسمك مالك، فأطلعه طلعة، وأخرج إليه ما يطالبك، واعفه من الغلظة عليك، فإنه برح الخفاء. فقاسمه ماله[٤٠].

وثبت أنّ عمر بن الخطاب ﷺ مرّ ببناء يُبنى بحجارة وجص فقال: لمن هذا ؟ فذكروا عاملاً له على البحرين فقال: أبت الدراهم إلا أن تخرج أعناقها، وشاطره ماله[٤١].

فبتطبيق هذه القواعد والقوانين، تستقيم أمور الناس، ويأمن الجميع.

ومما يتعلق بالنزعة الإنسانية في الإسلام، نجد أنّ أصل التكوين الإنساني واحد، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (٤٢)

فلا يمكن ولا يصح أن يُحقر إنسان للونه، ولا لإقليمه، ولا لأنه غير متحضر، بل إنـه لا يُحقر الإنسان أخاه الإنسان أبدا، والتفاوت بين الناس إنما هو بالفضيلة والتقوى، والعمل الصـالح والإخلاص فيه، وعدم الاعتداء على الآخرين.

فالقرآن الكريم جعل اختلاف الناس شعوباً وقبائل للتعـارف والتعـاون، لا للتبـاغض والتنازع، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (٤٣)

واختلاف الشعوب غايته كما أرادها الله سبحانه: التعارف، وهذا التعارف لـه ظـواهر منها: اللقاء على مودة وتراحم في أمن وسلام، ثم التعاون على أن ينتفع الإنسان بكـل خـيرات الأرض، وبالتالي لا يوجد تعارف على أساس السلب والنـهب والاحتقـار، فأسـاس العلاقـات الإنسانية بكل صورها: الاحترام والتعاون، أما إذا كان الأساس قائماً على الإرهاق النفسي، وعدم الاحترام، فإنّ ذلك يكون استعباداً واسترقاقاً(٤٤).

وقد ضرب الإسلام المثل الأعلى في تعاملاته مع غير المسلمين، فلهم أن يعتقدوا ما شـاءوا من معتقدات من غير إكراه ولا إرهاق، فالإسلام يقرر «لا إكراه في الدين» (٤٥) بل يذهب به فرط احترامه للحرية إلى حماية العقيدة الدينية لمخالفيه، دون أن يعتدي على أحـد، فقاعدتـه في ذلـك «وأُمرنا أن نتركهم وما يدينون» (٤٦) وقد روي عن النبي ﷺ الكثير من الأقوال التي تحـث علـى رعاية أهل الذمة من ذلك قوله ﷺ «من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه» (٤٧) وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب ﷺ عند وفاته: «أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ، وأن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفون فوق طاقتهم(٤٨)».

فهذه نظرة الإسلام للإنسان بصفة عامة، هدفت إلى تحقيق الأمن والحفاظ علـى حيـاة الإنسان، وعلى دينه، وعلى ماله(٤٩)، فتحقق العدل والسلام بين الناس جميعاً.

الحقوق والواجبات في الإسلام:

ورد استعمال كلمة الحق في لغة العرب بمعان متعددة، منها: أنه اسم من أسماء الله تعـالى، ومنها الثبوت والوجوب، واللزوم، والأمر المقضي، والحزم، والعدل، والإسلام، وفي شرح العقائـد الحق عُرفاً: الحكم المطابق للواقع، يُطلق على الأقوال، والعقائد والأديـان، والمـذاهب، باعتبـار اشتمالها على ذلك، والحق نقيض الباطل(٥٠).

وقد ذكر الفقهاء – القدامى – معنى كل من حق الله وحق العبد – فالقرافي يقول: إنّ حق الله هو أمره، ونهيه، وإنّ حق العبد هو: مصالحه[٥١]، أي أنّ كل الأوامر التي أمرنا بها الله عز وجل، والنواهي التي نهانا عنها هي حقوق له سبحانه، وأنّ حقوق الناس هي الأمور التي تتحقق بها مصالحهم[٥٢].

وقد ذكر الشاطبي (ت ٧٩٠هـ/١٣٨٨م) أنّ كل حكم شرعي ليس بخالٍ عن حق الله تعالى، وهو: جهة التعبد فإنّ حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وعبادته: امتثال أوامره، واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ماظاهره أنه حق للعبد مجرداً – كالقصاص فالعفو عنه حق للعبد – فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية.

كما أنّ كل حكم شرعي فيه حق للعباد، إما عاجلاً، وإما آجلاً، بناءً على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد، وعادتهم في تفسير حق الله: أنه ما فهم من الشرع أنه ولا خيرة فيه للمكلف، كان له معنى معقول، أو غير معقول. وحق العبد: ماكان راجعاً إلى مصالحه في الدنيا، فإن كان من المصالح الأخروية، فهو من جملة ما يُطلق عليه أنه حق لله، ومعنى التعبد عندهم أنه مالا يعقل معناه، على الخصوص، وأصل العبادات راجعة إلى حق الله، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد[٥٣].

وقد تناول الفقهاء المحدثون المعنى الاصطلاحي للحق فقالوا: إنّ المقصود به مصلحة[٥٤] مستحقة شرعاً، أو هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة وتكليفاً، أو هو مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستئثار، يقررها المشرع الحكيم[٥٥].

أما المقصود بالواجب في اللغة: فيعني اللازم، يقال: وجب الشيء وجوباً إذا ثبت ولزم، والوجوب: الثبوت، والواجب والفرض عند الشافعي «ت ٢٠٤هـ» سواء، وهو: كل ما يعاقب على تركه، وفرق بينهما أبو حنيفة «ت ١٥٠هـ» فالفرض عنده آكد من الواجب[٥٦].

وقد ذكر الفقهاء أنّ الواجب ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، فالصلاة والزكاة والحج، وعدل الحاكم، وحكمه بأحكام الشريعة الإسلامية، والمساواة أمام القانون، كلها أمور واجبة، يُثاب مَن وجبت عليه إذا فعلها، ويعاقب إذا تركها[٥٧].

أصل الحقوق والواجبات في الإسلام:

الحقوق والواجبات في الإسلام ليس لها منبع أو أصل سوى الشريعة الإسلامية، وأحكامها المستقاة من الكتاب، والسنة، والإجماع بمعنى اتفاق المجتهدين من علماء أمة محمد ﷺ على حكم شرعي في عصر غير عصر الرسول، ثم القياس وهو: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[٥٨].

فلا واجب إلا ما أوجبه الله عز وجل في شريعة الإسلام، ولا حق إلا ما جعلته الشريعة حقاً.

فالشريعة الإسلامية قد اشترطت في استعمال الإنسان لحقوقه؛ ألا يضر بمصالح الغير، وأن يكون ذلك متفقاً مع مصلحة الجماعة، فإذا كانت حرية الانتفاع بالملك تؤدي إلى الإضرار بالغير، فإنها تُمنع، حتى تكون في حدود منع الضرر، وفق قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»[٥٩]، وقد طبق رسول الله ﷺ ذلك، وقضى برفع الضرر[٦٠].

كذلك الحال بالنسبة لاحترام الشخصية الإنسانية في ظلال الإسلام، فلا شخصية إنسانية إلا مع الحرية، حرية الإقامة، والانتقال، والتدين، وحرية الفكر والرأي، وحرية الدولة، لذلك كان الإسلام والتحكم نقيضين لا يجتمعان، فليس لإنسان أن يتحكم في غيره، ولا للدولة أن تتحكم في الناس، ولكن تحكم عليهم إن اشتطوا أو تجاوزوا حدودهم. وحتى العقوبات في الإسلام لا تتجه إلى تقييد الحرية، لأنّ التقيد دائماً منعٌ للحركة، والحركة هي الحياة، والإسلام دين الحياة، ولكن ما معنى الحرية ؟ إنّ الحرية التي تفسر بالانطلاق من القيود الإنسانية والأدبية ليست حرية، ولكنها لون من ألوان الانفلات الأخلاقي، لأنّ الحرية مسئولية، والإنسان الحر هو الذي تتجلى فيه المعاني الإنسانية العالية، ويضبط نفسه، فلا تتدلى إلى الدنيء من الأمر، ولا ينطلق وراء أهوائه وشهواته، ولا يكون عبداً لها، فالحر يبتدئ بالسيادة على نفسه، وإطلاق إرادته وعقله من قيود شهوته، والأمة أو الدولة يجب أن يكون فيها المعاني التي تكون في الحر، لأن الدولة شخصية معنوية تتصف في المعاملة بما يتصف به الشخص الحقيقي، فلا يمكن أن تكون دولة حرة، أو أمة حرة تلك التي تفرض أنّ غيرها عبيداً، أو أنّ لها من الحقوق على غيرها أكثر مما لها[٦١].

وهكذا في كل الحقوق، لا فرق بين الحقوق العامة التي تثبت لكل الأفراد، والحقوق الخاصة التي يستأثر بها أصحابها دون بقية الناس[٦٢]، وقد وضح الأصوليون أنواع الحقوق في الشريعة الإسلامية وفصلوا القول في ذلك[٦٣].

ومن نافلة القول في هذا الشأن – أعني الحقوق والواجبات في الإسلام – أنّ الإنسان الذي يعرف أنّ له حقاً معيناً، ينبغي أن يُدرك أنّ عليه واجباً، وذلك ما حققته الشريعة الإسلامية، بتأصيل مبدأ العدالة[٦٤] التي تُشكل ميزان الاجتماع في الإسلام، والتي يقوم بها بناء الجماعة، فكل نسيج اجتماعي لا يقوم على العدالة منهار، مهما تكن قوة التنظيم فيه، لكون العدالة الدعامة، والنظام والتنسيق السليم لكل بناء، لذلك كانت أجمع آية لمعاني القرآن الكريم[٦٥] قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٦٦] فالعدل في الإسلام مَقصد أسمى، ويتجه في اتجاهات مختلفة مع النفس، ومع الآخرين، وفي الأحكام والأقضية والشهادات، وأمام القانون، وفي العدالة الاجتماعية.

كما أن العدالة هي طريق الزلفى إلى الله قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[٦٧].

والعدالة ذات شعبتين، الأولى: العدالة النفسية، بأن يقدر كل إنسان لنفسه من الحقوق بمقدار ما يقدره لغيره، على ألا يزيد على الناس في حق، وقد يفرض على نفسه الزيادة في الواجب لا في الحقوق، وهذه العدالة النفسية هي التي توجد الاتصال المستمر، والتي تقوي بناء الجماعة، وتنفذ ديناً من غير قهر، ولا حكم مسيطر، بل يكون الحكم من ذات الضمير، فقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله: «ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم، والإنفاق من الإقتار»[٦٨].

الثانية: العدالة التي تنظمها الدولة، ولن نستطيع تنفيذها إلا إذا كانت قائمة على أساس من العدالة النفسية عند الحاكم والمحكوم على سواء[٦٩]. وعلى هذه القيم كان تأسيس المجتمع الفاضل في الإسلام.

من أسس المجتمع الفاضل في الإسلام:

المجتمع في الإسلام مجتمع معنوي، أي أنّ العلاقات الاجتماعية فيه تُبنى على الروابط الأدبية في تواد وتراحم، لا على أساس من العلاقات المادية فقط، وهذا هو الفارق الجوهري بين الحضارة الإسلامية في جوهرها، والحضارات المادية الأخرى، ذلك لكون العلاقات المعنوية التي تقوم على المودة والرحمة والأمن النفسي هي التي يقوم عليها بنيان الجماعة الإنسانية. وهي الروابط التي تربط آحاد الناس بعضهم.

فالمجتمع المادي الذي يُبنى على الاجتماع أو على الاقتصاد، فهو مثل الأحجار المتراصة التي يجاور بعضها بعضاً من غير ارتباط وثيق بين أجزائها، ومهما يكن فيه من تنسيق هندسي، لا يمكن أن يكون متلاحماً متصلاً وإنه ينهار لأقل عاصفة تثور.

أما المجتمع المعنوي القائم على أساس من العلاقات الروحية الرابطة بين أجزائه، ذلك المجتمع المتوازن بين المادة والروح، فهو مجتمع متماسك قوي غير قابل لأن تتداعى لبناته، لأنه مترابط الأجزاء بما لا يقبل الانقطاع، مادام يُغذى بالروح والدين، وقد يكون غير منسق اقتصادياً أو هندسياً، لكنه قوي متين راسخ الأساس، والاعوجاج الذي قد يبدو فيه لا يكون دليل الضعف دائماً، بل قد يكون الاعوجاج الذي يبدو ظاهراً من أسباب قوة الجسم، وقد يكون التنسيق المصطنع، الذي يُعنى بالمظهر دون المخبر، دليل الضعف وليس دليل القوة.

ولذلك كان الأساس في كل نظام وضعه الإسلام بالقرآن الكريم والسنة النبوية، أن يقوم على الدين وتوجيهاته، وذلك مما يغذي نفوس الآحاد للاجتماع، ونفوس الجماعات لتأتلف[٧٠].

والتشريع الإسلامي - المدني - للعلاقات بين الأفراد في الأمة؛ يقوم على أساس أنّ الروابط التي تجمع الناس هي روابط إنسانية في المقام الأول، أي يحكمها المستوى الإنساني بخصائصه المميزة، وأساس الروابط الإنسانية في القرآن الكريم هو: الإيمان بالله وحده، لكون الإيمان وحده ينطوي على الإيمان بالقيم العليا، والمثل الرفيعة، والتي يسعى الإنسان العابد إلى الاقتراب منها بعبادته[٧١]، حتى تصبح هذه القيم ديدناً له في سائر حياته.

والمجتمع الفاضل في ظلال الإسلام، ووفق القيم النابعة من الإيمان بالله، وضع قواعده الرسول ﷺ، فأمن الناس، وعرفوا ماهم من حق، وما عليهم من واجب، فعمَّ الأمن ذلك المجتمع.

وفي سبيل إقامة هذا المجتمع؛ كانت هناك خطوات تطبيقية من جانب النبي ﷺ عندما هاجر إلى المدينة المنورة، وبدأ في إرساء قواعد المجتمع الفاضل. ومن هذه الخطوات العملية في هذا المنحى:

- **المؤاخاة**

بعد استقرار النبي ﷺ في المدينة، أعلن المؤاخاة بين المسلمين من المهاجرين والأنصار، فذكر «ابن إسحاق» أنّ النبي ﷺ قال: تآخوا في الله أخوين أخوين، ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: هذا أخي، ثم آخى بين باقي الصحابة، فكان حمزة بن عبدالمطلب وزيد بن حارثة أخوين، وجعفر ابن أبي طالب، ومعاذ بن جبل أخوين، وهكذا آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار[٧٢]. وهم النواة الأولى والركيزة الرئيسة للمجتمع الإسلامي الأول.

وتكمن أهمية هذه الخطوة الجوهرية في أنها تنشر الأمن والسلام بين المهاجرين الذين تركوا أموالهم وديارهم، والأنصار الذين أحسنوا استقبالهم. وإذا كان العرب قد عرفوا الحلف القائم على التضامن، فإنّ الإخاء الذي تم كان أعمق من أي حلف، فالإخاء كان له سمة اجتماعية عميقة، تتبعها التزامات مادية[٧٣]، وفوق كل ذلك إخاء في الله قائم على أساس رسالة الإسلام السامية، وما تنص عليه من حقوق وواجبات، وفوق أي عصبية قبلية، أو انتماء لعرق أو جنس، فالكل داخل الإسلام سواء، وقد ذكر «ابن سعد» أنّ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار كانت على الحق والمؤاساة، وكانت بين المهاجرين على التوارث[٧٤] حتى نزل قول الله تعالى: ﴿ وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ ﴾[٧٥].

والمؤاخاة تقوم على الاتصال الفردي، فتفرق المجموعة إلى أفراد، يرتبط كل منهم بفرد آخر، بصرف النظر عن قبيلته أو عشيرته، ويجعل مسؤولية حماية المهاجرين على أفراد من الأنصار، فهي رابطة الأخوة الدينية ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[٧٦] كما أنّ مبدأ المؤاخاة من شأنه أن يُطفئ أي عصبية قبلية من شأنها أن تؤجِّج الخلافات بين أبناء المجتمع الواحد، فتفرقة الأفراد تترك لهم حرية التصرف، لكنها لا تشتتهم، لأنّ العلاقة عميقة الجذور بالرسول ﷺ وبالإسلام، وكان تأثير مبدأ

المؤاخاة على الأنصار قوياً، لأنه يلقى عليهم مسؤولية إضافية في الحماية، وتوثيق الصلة بالإسلام، وتتيح للرسول ﷺ توسيع نطاق وقوة روابطه بالأنصار، وبذلك تكونت الأسرة الإسلامية الموحدة المتعاونة، ونسي كل فرد أرومته ومحتده، وتطلع إلى رباط الإسلام الذي ألف بين معتنقيه، فكان الغرض من المؤاخاة: اجتماعي ونفسي[٧٧]، وآتى ذلك ثماره إذ أمن الجميع، وثبتت المُثل الأخلاقية التي دعى إليها الإسلام، لتكون واقعاً معاشاً على الأرض .

صحيفة الموادعة:

ثم كانت الخطوة التالية لإقامة المجتمع الفاضل، والتي تمثلت في الصحيفة التي كتبها النبي ﷺ بين المسلمين من المهاجرين والأنصار، مع اليهود، وفيها وادع النبي ﷺ يهود المدينة، وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم.

وهذه الصحيفة الخالدة تُعدُّ نبراساً لجميع الأمم في مختلف الأزمنة، لأنها حددت إطاراً عاماً لكل من يقطن في المدينة التي كانت تضم طوائف من اليهود والمشركين، ولكي يتحقق الأمن الخاص والعام، والسلام الاجتماعي، فلابد من وضع نظام يحفظ لكل الطوائف التي تعيش داخل المدينة حقوقها، حتى ولو كانت غير مسلمة، فالكل يعيش في وطن واحد هو المدينة المنورة، وعندما يأتي أي خطر لن يفرق بين فرد وآخر، لذا لابد أن يتعاون الجميع لصد هذا الخطر.

فكانت الصحيفة الجامعة والميثاق القوي، والدستور المنظم للعلاقة بين أفراد المجتمع جميعاً.

فرسول الله ﷺ في سبيل متابعة الجهود لتوضيح معالم الدين، ونشر الدعوة الإسلامية في المدينة المنورة، وإقامة المجتمع الفاضل، كان لابد أن يمهد السبل لتحقيق ذلك، فاقتضى الأمر معالجة مختلف القضايا بما يكفل سلامة الجميع، وأمن الأفراد والجماعات، وتأمين الوطن، فانتشار الإسلام بين الناس لا يتوقف على مجرد سمو مبادئه وسلامة أفكاره، وإنما لابد أن يظهر نجاح هذه المبادئ بهذا السمو في التطبيق العملي لها، على أرض الواقع، وتأسيس قاعدة متينة تُظلُّ الجميع.

فكانت الصحيفة إحدى الخطوات الجوهرية لتحقيق ذلك الأمر، فيعرف كل فرد ماله وما عليه، فهي الدستور الذي يبين الخطوط الرئيسة لتنظيم الدولة والمجتمع من الداخل، ولتنسيق العلاقة بين الجميع في إطار من الود والتعاون، وبذلك يشعر الجميع بالأمن والسلام.

فسبقت تلك الوثيقة دساتير العالم – حتى الحديث منها والمعاصر – في كونها حددت الإطار العام لحقوق وواجبات جميع أفراد المجتمع، فلا تنتهك حرمة إنسان، ولا حريته، ولا ماله، ولادمه... الخ ما نصت عليه الوثيقة والتي كان من نصوصها:

١- أنَّ المسلمين أمة واحدة من دون الناس، وأنَّ المهاجرين من قريش على ربعتهم، يتعاقلون[٧٨] بينهم، وهم يفدون عانيهم[٧٩] بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٢- بنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وكذلك الحال لبني الحارث وبني ساعدة وبني جشم، وكافة طوائف المدينة.

٣- أنّ المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً بينهم[٨٠]، أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل[٨١]، وألا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

٤- أنّ المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة[٨٢] ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأنّ أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم، وألا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.

٥- أنّ ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وأنّ المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس.

٦- إنه من تبعنا من يهود فإنّ له النصر والأسوة، غير مظلومين، ولا متناصر عليهم.

٧- أنّ سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم.

٨- أنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.

٩- أنّ يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوقع إلا نفسه، وأهل بيته.
وكذلك كافة طوائف اليهود القاطنين في المدينة، لهم مثل بني عوف.

١٠- أنّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأنّ بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم.

١١- أنّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأنّ الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

١٢- أنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده، فإنّ مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله ﷺ، وأنّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.

١٣- لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأنّ الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله ﷺ[٨٣].

ومن خلال بعض النصوص التي أوردناها من الصحيفة، يتبين الأساس القوي للعلاقة بين أفراد المجتمع الواحد، المسلمين مع بعضهم، ثم تحديد العلاقة مع الطوائف الأخرى، والتي تكفلت لهم الصحيفة بالأمن والأمان،والحرية ، وأنّ الجميع وحدة واحدة ضد من هاجم المدينة، وأنّ التعاون بين الجميع في الإنفاق حال تعرض المدينة لأي هجوم واجب على الجميع، وأنّ عهد الله واحد للجميع، وأنه لا حماية لظالم أو آثم، وأن الوطن حرم آمن لرعية هذه الدولة.

- وهذا الدستور – الصحيفة – الذي صيغ لينظم القواعد الأساسية لدولة المدينة ورعيتها، بعد أن نزل الوحي بقسم كبير من القرآن الكريم، يُعدُّ دليلاً على أنّ القرآن الكريم بالنسبة لدستور الدولة، هو الإطار العام لها، فيه المبادئ، وبه الروح، والمقاصد والضوابط والغايات،

وذلك لا يمنع من وضع دستور يضبط القواعد وينظم الحقوق، ويحكم العلاقات بين الأفراد،والجماعات، ويصوغ ذلك صياغة محكمة الدلالة بينة الحدود، بما لا يتعارض مع الإطار العام.

- كما أنّ نص هذه الصحيفة بما تضمنته، أمر يدعو إلى العزة، فحضارة الإسلام وفق هذه الصحيفة وما حددته بدقة، يدل على أنّ الفكر السياسي الإسلامي في ذلك الوقت، قد وصل إلى درجة كبيرة من السمو، فاستوعب الإسلام كافة الطوائف الموجودة في المجتمع، وذلك بتحديد دقيق فيه أمان للفرد والجماعة، والوطن، فضلاً عن روح التكافل والتضامن بين الجميع، وإذا نظرنا إلى الإطار الزمني والمكاني للصحيفة، نجد أن هذه الوثيقة سبقت كافة الأمم في رعاية الذين ينضون تحت لوائها، وضمنت لهم حقهم في العيش الآمن ،حتى لو كانوا غير مسلمين.

- كما أنّ الصحيفة تُظهر اهتمام الرسول ﷺ بأمر العدالة وتنظيم القضاء، فقد خصتها الصحيفة بعدد من الأحكام، بحيث يمكن القول إنهما كانا من أبرز الغايات التي استهدفت الصحيفة تأمينها، وذلك راجع إلى إدراك الرسول ﷺ لأهمية العدالة والقضاء لكل مجتمع سليم، وأنّ فقدانهما من أبرز العيوب، وأقوى أسباب القلق والاضطراب، ونص القرآن الكريم على جعل القضاء في الأمور المتعلقة بالأمن العام إجبارياً، وحصره في يد الرسول ﷺ قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [٨٤].

- وبذلك أقام النبي ﷺ دعائم المجتمع الإسلامي الفاضل في المدينة المنورة، فتأسيس وترسيخ كيان الأمة من الداخل، والعمل على توحيدها، هو الأساس الأول في قيامها ومن ثم تطورها وازدهارها. فكانت إدارة الرسول ﷺ في المدينة تهدف إلى تكوين أمة مترابطة فيما بينها، للأفراد فيها حرية العمل والتنظيم، وللسلطة المركزية حق الاهتمام بالعدالة، والأمن العام والقضاء، وأمور الحرب والسلم، على أن تكون التقوى والأخلاق الإسلامية الفاضلة أساس أعمالهم وتصرفاتهم.

المعاهدة مع نصارى نجران:

ولتحقيق السلام العام في المدينة وما حولها، نجد أنّ رسول الله ﷺ يعمل على نشر الأمن بصورة أشمل، لتضم طوائف من غير المسلمين، فكانت الوثيقة الدستورية لنصارى نجران باليمن – لتكون عهداً وميثاقاً لكل من ينتحل ويتدين بالنصرانية عبر الزمان والمكان، فبعد أن أتم الله على المسلمين فتح مكة سنة ٨هـ/٦٢٩م، والذي تجلت فيه سماحة الإسلام مع من ناصبوه

العداء[٨٥]،وأمن الجميع، واستتب الأمر للإسلام في معظم أرجاء الجزيرة العربية، وجاءت الوفود تترى على النبي ﷺ في العام التاسع للهجرة، والذي أُطلق عليه عام الوفود[٨٦] يعقد النبي ﷺ في العام العاشر للهجرة، معاهدة مع نصارى نجران، هذا نصها: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما كتب محمد النبي ﷺ لأهل نجران – إذ كان عليهم حكمه – في كل ثمرة، وفي كل صفراء وبيضاء ورقيق، وأنزل ذلك كله لهم على ألفي حلة من حلل الأواقي في كل رجب ألف حلة، وفي كل صفر ألف حلة، مع كل حلة أوقية من الفضة، فما زادت على الخراج أو نقصت عن الأواقي فبالحساب، وماقضوا من دروع أو خيل أو ركاب أو عروض أخذ منهم بالحساب.

وعلى نجران مُؤنَةُ رُسلي ومتعتهم مابين عشرين يوماً فما دون ذلك، ولا تحبس رسلي فوق شهر، وعليهم عارية ثلاثين درعاً، وثلاثين فرساً، وثلاثين بعيراً إذا كان كيد باليمن ومعرة، وماهلك مما أعاروا رسلي من دروع أو خيل أو ركاب، أو عروض، فهو ضمين على رسلي حتى يؤدوه إليهم. ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم، وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم، وكل ماتحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنية، ولا دم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين، ومن أكل ربا من ذي قُبل، فذمتي منه بريئة، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى مافي هذا الكتاب جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله أبداً، حتى يأتي الله بأمره، مانصحوا وأصلحوا ماعليهم غير مثقلين بظلم»[٨٧].

وهذه الوثيقة التاريخية العظيمة التي حددت بدقة حقوق وواجبات المسلمين تجاه نصارى نجران وحقوق وواجبات نصارى نجران تجاه المسلمين، تشكل دستوراً لطبيعة العلاقة التي ربطت بين الطرفين، واشترطت من ضمن شروطها: الحرية الدينية لنصارى نجران، وتأمينهم، وتأمين دور عبادتهم، وأموالهم وأنفسهم، وما تحت أيديهم، وفق ما أقرته الوثيقة، وتتوالى العهود والمواثيق بين النبي ﷺ وكثير من القبائل، وبخاصة في العام التاسع الذي عُرف بعام الوفود، وكلها لتنظيم السلم وحسن الجوار. ثم بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، جاء وفد نجران إلى أبي بكر الصديق خليفة رسول الله، فأجارهم بالعهد الذي كتبه النبي ﷺ[٨٨]،وهكذا عاش الجميع وفق هذه المعاهدات والمبادىء التي اشتملت عليها.

السلم والحرب في الإسلام:

ويمثل هذه القواعد مع غير المسلمين، التي وضع أساسها رسول الله ﷺ، استقر الأمن في الجزيرة العربية، وعمَّ السلام بين المسلمين، وغير المسلمين، لأنَّ القاعدة الموضوعة صارت أساساً انتهجه خلفاء رسول الله ﷺ من بعده، فالخليفة أبو بكر الصديق ﷺ "١١-١٣هـ/٦٣٢-٦٣٤م "يوصي جند الإسلام في بداية الفتوحات الإسلامية، بأهل الذمة، وألا يعتدوا عليهم[٨٩] ثم

يأتي زمن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ "١٣-٢٣هـ/٦٣٤-٦٤٤م" ليضرب أروع الأمثلة في هذا الصدد، عند عقد معاهدة مع النصارى في إيلياء – القدس – تضمن لهم الحرية الدينية الصريحة دون إجبار أو ظلم[٩٠].

وهذه النقطة أعني هذه المعاهدة، وما كان عليه خلفاء الرسول في هذا الشأن، تبين أنّ الأصل في الإسلام هو السلم العام، وأنّ الحرب لا تمثل القاعدة في الإسلام، بل إنّ المسلمين لا يلجأون إلى الحرب إلا باختيار غيرهم، فهم لا يبغون إلا العمل على نشر الإسلام وتعاليمه بالطريقة السلمية، فكان المسلمون يخيرون أهل البلاد بين الإسلام، أو أن يتعاهدوا معهم على العيش معاً في سلام، حتى يجد الدين الفرصة، ليطلع الناس على أوامره ونهيه، دون إكراه، ولا يلجأ المسلمون إلى الحرب إلا إذا كانوا مضطرين لذلك، وجمهور الفقهاء على أنّ الباعث على القتال هو رد الاعتداء على المسلمين، ذلك لأنّ الدعوة إلى السلم في القرآن مطلقة غير مقيدة، بينما إباحة القتال نجدها في كل نصوص القرآن مقيدة بأنها مقابلة الاعتداء بمثله، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [٩١] – ويقول سبحانه: ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [٩٢] ويقول عز من قائل: ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ [٩٣].

فهذه النصوص كلها تدعو إلى السلام دعوة مطلقة غير مقيدة، وهي تدل على أنّ كل من يلتزم السلم لا يقاتل، والأصل في العلاقات في الإسلام بين الجماعات يقوم على: التواد، والتراحم، والتعاون، وما فرض القتال على المؤمنين إلا لكونه ضرورة ملزمة تقدر بقدر الضرورة، فلا يراد القتال لذاته، فما جاء الإذن بالقتال إلا لرد الاعتداء على الحرية الدينية، ومنع الفتنة[٩٤].

وإذا فرضت الحرب على المسلمين، فإنّ لها آداباً يجب أن تحترم، فلا يجوز التمثيل بالقتلى، ولا يقتل إلا من قاتل، وعدم حرق الشجر، وعدم التعرض للمسالمين، ولا للنساء والأطفال والشيوخ،فهذه آداب حرص عليها المسلمون في حروبهم[٩٥]، ووفاء قادة الإسلام بعهودهم في أوقات الحرب خير شاهد في هذا السياق[٩٦]، فعندما اشتدت وطأة الروم على جيش أبي عبيدة عامر بن الجراح في الشام، لوقعة اليرموك، ردّ المسلمون على أهل حمص ماكانوا أخذوا منهم من الخراج وقالوا: شُغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم، فقال أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم[٩٧]. وكان أبو عبيدة قد كتب معهم كتاباً لحمايتهم، وحماية كنائسهم ودور عبادتهم وما تحت أيديهم، فلما أحس بخطورة الموقف من الروم، ردَّ عليهم ما أخذه منهم قائلاً لهم: ونحن لكم على العهد، لكنهم رفضوا، وساعدوا المسلمين حتى كتب الله لهم النصر[٩٨].

والنماذج في التاريخ الإسلامي التي تؤكد على الوفاء بالعهد، واحترام حقوق وواجبات رعايا المسلمين، وحقوق وواجبات المسلمين أنفسهم كثيرة، وفيها الدلالة على صدق المسلمين ووفائهم بعهدهم في كل ماالتزموا به.

فالأساس الذي وضعه لهم النبي ﷺ في هذا الشأن ماثلٌ أمامهم ، إضافة إلى ذلك؛ سمع المسلمون رسول الله ﷺ وهو ينتصف من نفسه،فهو القدوة والمثل الأعلى ، فقد ورد عنه ﷺ في هذا الصدد أنه قال: «إنه قد دنا مني حقوق من بين أظهركم، وإنما أنا بشر، فأيما رجل قد أصبت من عرضه شيئاً فهذا عرضي فليقتص، وأيما رجل كنت أصبت من بشره شيئاً فهذا بشري فليقتص، وأيما رجل كنت أصبت من ماله شيئاً، فهذا مالي فليأخذ، واعلموا أن أولاكم بي رجل كان له من ذلك شيء فأخذه أو حللني، فلقيت ربي وأنا محلل لي، ولا يقولن رجل إني أخاف العداوة والشحناء من رسول الله، فإنهما ليستا من طبيعتي، ولا من خلقي»(٩٩).

بمثل هذا المنهج تحقق السلام، وبمثل هذه العدالة ساد الإسلام الدنيا، وعلى هذا الدرب سار أصحاب رسول الله ﷺ، فدانت لهم الدنيا، وتحقق السلام للإنسانية في أوضح صورة، فكما سبق أن ذكرنا إنّ الإسلام دين قيم وضوابط سلوكية مادية ومعنوية، لكون هذه القيم والضوابط مرتبطة بوحي السماء، وهذه القيم يتصل بعضها بحياة الأفراد، ويتصل بعضها الآخر بحياة الجماعات، فإذا قلنا إنّ الحضارة لابد أن تقترن بنمط معين من الحياة، فإنّ الإسلام عاون، بقيمه وضوابطه، على أن يعطي حياة أهله وحضارتهم بعض مميزات ذلك النمط المشترك، بل إنّ الإسلام امتاز بأن أعطى نظاماً متكاملاً للحياة، سواء من وجهة نظر الفرد، أم وجهة نظر الجماعة، وهذا النظام شمل علاقات الأفراد، وكثيراً من نواحي الحكم ذاته، وقد يكون من أبرز القيم التي استند إليها نظام الحياة الإسلامية فكرة القيمة الذاتية للإنسان الفرد، واستنادها إلى فكرة المسئولية الفردية في نطاق الحرية، ثم فكرة الإخاء العام التي تجعل المسلم في أي قطر يشعر بأنه ينتمي إلى جماعة المسلمين على أساس من المساواة، والتي كانت من وراء «حس المشاركة» الذي تستشعره جماعة المسلمين على اختلاف اللغة أو الجنس، أو حتى الولاء الوطني أو السياسي، وقد يوجد مثل هذا الحس المشترك بين جماعات من أهل الأديان الأخرى، ولكنه لا يبلغ قوة «حس المشاركة» بين المسلمين. ثم فكرة العدل الذي ينبع من قاعدة المساواة بين الأفراد– وقد ذكرنا نماذج لذلك في ثنايا البحث– ويجيز التفاوت بينهم على أساس العمل،وفضائل الأعمال المتمثلة في التقوى، وهذه قاعدة تشعر المسلم بروح الإنصاف، وهي أساس تماسك البنية الاجتماعية التي أرسى دعائمها الإسلام، وقد رأينا سماحة الإسلام مع غير المسلمين، ومعاهداتهم والوفاء بها، مع عدم التمييز على أساس من العنصر أو الدين أو المال، وذلك جعل الناس يدخلون في دين الله أفواجاً – على مر العصور وحتى الآن – على أساس من التكافؤ والاندماج، ومهد لأن يكون نظام الحياة والحضارة في الإسلام نظاماً جامعاً رحباً، راسخاً في معاييره، التي لا يغيرها الزمن ولا تشكلها الظروف(١٠٠).

ونخلص من خلال ماسبق إلى النتائج التالية:

١- قدرة الإسلام على تحقيق السلام العادل، بمعناه الحقيقي بين مختلف الأمم والشعوب.

٢- أنّ العدل القائم على الحق أساس تحقيق السلام، وهو ما حققه الإسلام في تاريخه المجيد-نظرياً وعملياً-

٣- المساواة أمام القانون للجميع إحدى الركائز الرئيسة، لتحقيق السلام الخاص والعام، فالكل أمام القانون سواء.

٤- إنّ حرية وحقوق الإنسان عايشها المسلمون، ومن دخل في عهدهم من أهل الأديان الأخرى فترات طويلة من تاريخ الإسلام، مع حرص ولاة الأمر على تحقيق هذه المبادئ والقيم.

٥- أنّ الإسلام سبق كافة الأمم، وحتى الأمم المعاصرة، في ميدان احترام الإنسان وحقوقه، في صراحة ووضوح، فلم تكن شعارات مرفوعة، لظروف معينة، بل كانت واقعاً معاشاً ودستوراً عاماً.



الهوامش

(١) ابن حنبل :أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني(ت٢٤١هـ):المسند، تحقيق:شعيب الأرنؤوط، وآخرين،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م،١٤/١١٠وقد ذكره بلفظ..صالح الأخلاق ح ٨٩٥٢ ، الحاكم النيسابوري:أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدويه (ت٤٠٥): المستدرك على الصحيحين في الحديث،دار المعرفة،بيروت،(د ط)١٤٠٦ هـ /١٩٨٦م، ٦١٣/٢ "نسخة مصورة عن ط القاهرة، البيهقي:أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ): السنن الكبرى، دار المعرفة،بيروت،(د ط)١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م،١٩١/١٠، ١٩٢ ، الهيثمي: أبو الحسن علي بن أبي بكر(ت٨٠٧هـ):كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة،تحقيق:حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط الأولى،١٣٩٩هـ/١٩٧٩م،٢٢٠/٣"ح ٢٧٤٠".

(٢) محمد عبدالواحد أحمد : القيم الإسلامية ،بحث منشور في مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية"التوجيه الاجتماعي في الإسلام"مطابع الدجوي،القاهرة، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ص٣.

(٣) السَّلْمُ والسَّلَمُ: الصلح والأمان، والإسلام والسَّلْمُ: الخلوص من الشوائب.
انظر: المعجم الوسيط ،مجمع اللغة العربية،القاهرة،ط٣،دت،ج١/ص٤٦٣.

(٤) ناجي معروف: أصالة الحضارة العربية، دار الثقافة، بيروت، ط٣، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م،ص١٩٦.

(٥) سورة الأنفال: آية ٦١.

(٦) سورة البقرة: آية ٢٠٨.

(٧) سورة الأنعام: آية ١٢٧.

(٨) سورة الحشر: آية ٢٣.

(٩) قال العراقي:أخرجه الخرائطي في "مكارم الأخلاق"،وفيه ضعف،وهو من حديث جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ.انظر:أبا الفضل عبد الرحيم بن الحسين(ت٨٠٦هـ):المغني عن حمل الأسفار،تحقيق:أشرف عبد المقصود،مكتبة طبرية،الرياض،ط الأولى،١٤١٥هـ/١٩٩٥م،٢٠٠/٢.

(١٠) الهيثمي :كشف الأستار،٢٢٩/٢. "ح ١٨٩٦"من حديث جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ

(١١) انظر ،الغزالي: أبا حامد محمد بن محمد(ت٥٠٥هـ):إحياء علوم الدين ،تقديم:بدوي طبانة،دار إحياء الكتب العربية،القاهرة،(د ط)(د ت) ٢١٤/٢.

(١٢) سورة التوبة: آية ١١٩.

(١٣) سورة النساء: آية ٥٨.

(١٤) سورة المائدة: آية ٢.

(١٥) الإسلام هو الدين الوحيد الذي أنشأ لوناً من الحضارة عُرِف باسمه وهو: الحضارة الإسلامية على حين أن غيره من الديانات السماوية لم يبلغ هذه الدرجة، ولا هذا المستوى من الأثر الإنساني والتاريخي، فاليهودية مثلاً لم تنشأ عنها حضارة يهودية بالمفهوم الحديث للكلمة، وكذلك المسيحية لم تنشأ عنها أو تصاحبها

حضارة مسيحية ذات طابع مميز أو موحد، وكذلك المذاهب غير السماوية لم تقم لأي منها حضارة خاصة مميزة، وإن كان بعضها قد علق بحضارات أقدم منه أو معاصرة له.

انظر: سليمان حزين: مقومات الحضارة الإسلامية ،بحث منشور في مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية،"التوجيه الاجتماعي في الإسلام"،مطابع الدجوي،القاهرة،١٣٩١هـ/١٩٧١م،ص ١٧.

(١٦) انظر نصوص بعض المعاهدات الواردة في هذا الشأن من خلال هذا البحث ص١٣، ١٤، ١٦.

(١٧) جابر قميحة : المدخل إلى القيم الإسلامية ،بحث منشور في المؤتمر الذي عُقد في القاهرة بمناسبة حلول القرن الخامس عشر للهجرة بعنوان:دراسات في الحضارة الإسلامية،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،١٤٠٥هـ/١٩٨٥م،ص ٦٨.

(١٨) سورة القصص : آية ٧٧.

(١٩) سورة الكافرون : آية ٦.

(٢٠) سيد قطب : السلام العالمي والإسلام ،دار الشروق،القاهرة،ط١٥، ٢٠١٠م،ص ١٠٥.

(٢١) جوستاف لوبون : حضارة العرب ،ترجمة:محمد عادل زعيتر،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،(د ط)(د ت)،ص ٤٣٠.

(٢٢) المقصود بالحروب الصليبية: الحروب التي دارت رحاها في بلاد الشرق الإسلامي، عقب صرخة البابا أوربان الثاني في مؤتمر كلير مونت سنة ١٠٩٥م، وتُعدُّ تلك الحروب من أكبر وأطول المواجهات العسكرية بين الغرب الأوروبي والمسلمين، فقد استمرت هذه الحروب مايقرب من قرنين في الفترة من ٤٨٨ - ٦٩٠هـ/١٠٩٥ : ١٢٩١م، ومع أن المدى الزمني لهذه الحروب غير محدد على وجه الدقة، إلا أنّ الفترة الزمنية المحددة، لا تعني سوى الدور الحاسم والنشط لهذه الحروب.

انظر: سعيد عاشور : الحركة الصليبية "صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى"،مكتبة الأنجلو المصرية،القاهرة،ط٦، ٢٠٠٢م،ج١/ص٢٥. ، حسن حبشي : الحرب الصليبية الأولى ،دار الفكر العربي،القاهرة،(د ط)١٩٨٥م،ص ٥.

(٢٣) لوثر ستودارد : حاضر العالم الإسلامي،ترجمة:عجاج نويهض،وتعليقات الأمير شكيب أرسلان،القاهرة،(د ط)١٣٥٢هـ،ص٣٤.

(٢٤) انظر: سير توماس آرنولد : الدعوة إلى الإسلام ،ترجمة:حسن إبراهيم حسن،وآخرين،مكتبة النهضة المصرية،القاهرة،ط٦، ٢٠٠٦م،ص ٧٠، ٧٥-٨٢ وغيرها.

(٢٥) المذهب المكيافيللي: مذهب سياسي ظهر في أوروبا الغربية، صاحبه الإيطالي مكيافيللي"ت ١٥٢٧م" الذي يرى أنّ الحاكم لابد أن يكون طاغية ومستبداً،ولا يمكن أن يكون غير ذلك إذا أراد أن يُحقق أهدافه،فلا يقيم وزناً لعهد قطعه على نفسه،أو وعداً التزم به،إذا كان الوفاء بالعهد يُعرضه للخطر،فالناس أشرار مناكيد لا يحترمون العهد،وهو-أي الحاكم – في حل من أن يتمسك بعهد أو وعد،والغاية تبرر الوسيلة القذرة أو مجموعة الوسائل القذرة التي يلجأ إليها الحاكم للمحافظة على كيان الدولة،فالقوانين الخلقية وضعت لتقوم على ضوئها العلاقات بين الأفراد فحسب،أما السياسة فلا مكان فيها للأخلاق ، ويجوز لمن يريد إنشاء دولة قوية وتدعيمها أن يلجأ إلى الرذيلة والخداع والبطش والقسوة،وجميع الجرائم،ويرى

مكيافيللي أنَّ الحاكم لاحرج عليه في أن يأثم في حق الدين والفضيلة الإنسانية ،فضلاً عن ذلك استخدم عبارات تنطوي على احتقار البشر،وسوء الظن بالإنسان ،وضمَّن مكيافيللي هذه الآراء في كتابه"الأمير".

انظر: عبد العزيز محمد الشناوي: أوروبا في مطلع العصور الحديثة ،١دار المعارف،القاهرة،ط الأولى،١٣٩٣هـ/١٩٦٩م،ص٥٤: ٥٨.

(٢٦) انظر: مختار القاضي : أثر المدينة الإسلامية في الحضارة الغربية ،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،القاهرة،(د ط)(د ت)ص ٥، ٦.

(٢٧) انظر:محمد عبد الله دراز: مبادىء القانون الدولي العام في الإسلام،مطبعة الأزهر(د ط)١٩٥٢م،ص ٢

(٢٨) انظر:محمد رأفت عثمان:الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام،دار الضياء،القاهرة،(د ط)(د ت) ص ٣٦، ٣٧

(٢٩) انظر:محمد عبد الله دراز: مبادىء القانون الدولي..،ص٢

(٣٠) محمد رأفت عثمان: الحقوق والواجبات...،ص٣٩

(٣١) ناجي معروف، أصالة الحضارة العربية، ص ١٩٧.

(٣٢) سورة التين : آية ٤..

(٣٣) سورة الإسراء : آية ٧٠.

(٣٤) سورة البقرة: آية ٢١.

(٣٥) سورة النساء :آية ١٧٤.

(٣٦) محمد أبو زهرة : المجتمع الإنساني في ظل الإسلام ،بحث منشور في مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية"التوجيه الاجتماعي في الإسلام"،مطابع الدجوي،القاهرة،١٣٩١هـ/١٩٧١م،ص ٢٢.

(٣٧) هذا الحديث جزء من خطبة النبيﷺ في حجة الوداع، وأخرجه الإمام أحمد في "المسند"ج٣٨/ص١٢٠"ح٢٣٤٨٩"من طريق أبي نضرة،وقال الهيثمي :رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح انظر:الهيثمي:أبا الحسن علي بن أبي بكر(ت٨٠٧هـ):مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،دار الكتب العلمية،بيروت،(د ط)(د ت)"نسخة مصورة عن ط القاهرة،ج٣/ص٢٦٦ .

(٣٨) البخاري:أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي(ت٢٥٦هـ):الجامع الصحيح"صحيح البخاري"دار إحياء الكتب العربية،القاهرة،(د ط)(د ت) " باب الحدود ،"ج٣/ص١٢٠،"ح ٣٤٧٥، "٤٣٠٤وفيه"أتكلمني في حد....،و٦٧٨٨،مسلم بن الحجاج القشيري(ت٢٦١هـ) الجامع الصحيح"صحيح مسلم"، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي،دار الفكر،بيروت،ط٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م،ج٣/ص٢٠٠" ح١٦٨٨"،من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣٩) أبو يوسف القاضي:يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (ت١٨٢هـ): الخراج ،دار المعرفة،بيروت،(د ط)(د ت) ،ص٨٢،وأخرجه البخاري في: الجامع الصحيح ،ج٣/ص٣٠٠"ح٢٥٩٧، ٦٩٧٩، ٧١٧٤، "٧١٩٧، ومسلم في :الجامع الصحيح،٣/٢٣٣" ح "١٨٣٢ من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه.

(٤٠) البلاذري:أحمد بن يحيى بن جابر(ت٢٧٩هـ):فتوح البلدان ،تحقيق:صلاح الدين المنجد،النهضة المصرية،القاهرة،(د ط)(د ت)ج ١/ص٢٥٧.

(٤١) ابن قتيبة الدينوري :أبو محمد عبد الله بن مسلم(ت٢٧٦هـ): عيون الأخبار ،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،(د ط)١٩٧٣م،ج ١/ص٥٣ ، والجدير بالذكر في هذه المسألة أن الإسلام لم يحجر على الملكيات الفردية والخاصة، ليلبي في النفس ميلها الفطري العميق إلى التملك، ولكن الإسلام وضع الحدود المنظمة لهذا الحق، بحيث لا يؤذي أحداً في معاش، وأن يكون سبيل ذلك طهارة العمل، وعدم إجحاف حقوق الآخرين.انظر:محمد أبو زهرة:المجتمع الإنساني في ظل الإسلام،ص٢٩

(٤٢) سورة النساء:آية١

(٤٣) سورة الحجرات : آية ١٣.

(٤٤) محمد أبو زهرة : المجتمع الإنساني ...،ص ٢٤.

(٤٥) سورة البقرة : آية ٢٥٦.

(٤٦) انظر: محمد أبوزهرة ،المجتمع الإنساني...،ص ٤٥.

(٤٧) أبو يوسف : الخراج ،ص ١٢٥ ، والحديث أخرجه"أبو داود":سليمان بن الأشعث السجستاني(ت٢٧٥هـ):السنن،تحقيق:محمد محيي الدين عبد الحميد،دار الكتب العلمية،بيروت،(د ط)(د ت)ج٣/ص٩٥، "ح٣٠٥٢"،و"البيهقي":السنن الكبرى، ج٩/ص٢٠٥.

(٤٨) أبو يوسف : الخراج ،ص ١٢٥.

(٤٩) وذلك من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الذي يتجلى في تحقيق مصالح العباد ورفع الأذى والفساد عنهم والمصالح التي يقررها الإسلام أساساً للتشريع، وتشتمل عليها الشريعة في نصوصها وكلياتها ترجع إلى المحافظة على خمسة أمور هي: المحافظة على النفس، والدين، والنسل، والعقل، والمال.
انظر: أبو زهرة : المجتمع الإنساني ...،ص ٣٤ ، محمد عقلة: الإسلام مقاصده وخصائصه ،مكتبة الرسالة،عمان،ط الأولى،١٤٠٥هـ/١٩٨٥م،ص١٠٦،وما بعدها.

(٥٠) عن معاني الحق في معاجم اللغة انظر: ابن منظور :أبا الفضل محمد بن مكرم(ت٧١١هـ): لسان العرب ، «مادة حق»تحقيق: محمد الحسيني:المطبعة الأميرية،القاهرة،١٣٠٨هـ/١٨٩٠م،ج ١١/ص٣٣٢ ، الفيروزابادي:مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي(ت٨١٧هـ) : القاموس المحيط ،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،(د ط)،١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ٣/ ٢١٤"نسخة مصورة عن ط القاهرة" ، الزبيدي:أبا الفيض محمد بن محمد المرتضى(ت١٢٠٥هـ):تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق:عبد العليم الطحاوي، مصطفى حجازي، وزارة الإرشاد، الكويت، ط الأولى، ١٩٦٨م، ١٩٨٧م، ج٤/ ص١١٣، ج٢٥/ص١٦٦، ١٦٧.

(٥١) القرافي:أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت٦٨٤هـ):الفروق ،تونس،(د ط)١٣٠٢ هـ،ج١/ص١٧٩.

(٥٢) محمد رأفت عثمان : الحقوق والواجبات...،ص ١٢ ، وقد ذكر تعليقات العلامة قاسم الأنصاري على تعريف القرافي للحق، ورد عليه في ذلك.

(٥٣) الشاطبي:إبراهيم بن موسى بن محمد الغفرناطي(ت ٧٩٠هـ):الموافقات في أصول الأحكام،تعليق:عبد الله دراز،وابنه:محمد عبد الله دراز،المكتبة التجارية الكبرى ،القاهرة،(د ط)(د ت) ،ج٢/ص٢٧٠، ٢٧١.

(٥٤) ذكر محمد رأفت عثمان نقلاً عن عيسوي أحمد في: المدخل للفقه الإسلامي أنّ من يعبر عن الحق بالمصلحة يريد بها الأعم من المصلحة المادية، فالمصلحة عنده شاملة للمصلحة المادية كحق التملك، وللمصلحة المعنوية كحق حرية الرأي، وللمصلحة الاعتبارية الشرعية وهي التي ليس لها وجود إلا بإيجاب الشارع الحكيم كحق الطلاق وحق الحضانة.انظر:الحقوق والواجبات...،ص١٠

(٥٥) انظر:محمد رأفت عثمان: المرجع السابق،ص ١٤.

(٥٦) انظر: محمد رأفت عثمان :المرجع السابق، ص١٥.

(٥٧) عن معنى الواجب وما قيل فيه انظر: ابن منظور : لسان العرب ، «مادة وجب» ،ج ٢/ص٢٩٢ ، الفيروزابادي: القاموس المحيط ،ج١/ص١٣٥ ، الزبيدي : تاج العروس ، ج٤/ص٣٣٣.

(٥٨) انظر: محمد رأفت عثمان: الحقوق والواجبات ،ص ١٦.

(٥٩) الأصل في هذه القاعدة قول النبي ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» ومعناه: لا يجوز للمرء أن يضر أخاه ابتداءً، ولا جزاء، والضرار معناه: مقابلة الضرر بضرر، انظر: محمد عقلة : الإسلام مقاصده وخصائصه ، ٢٤،والحديث أخرجه "ابن ماجه":أبو عبد الله محمد بن يزيد(ت٢٧٥هـ): السنن،تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي،المكتبة العلمية،بيروت،(د ط)(د ت)"نسخة مصورة عن ط البابي الحلبي،القاهرة"ج٣/ص١٥٩،" ح٢٣٤١" من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ،وأخرجه "الحاكم" في: المستدرك ،ج٢/ص٦٦،و"البيهقي" في :السنن الكبرى،ج٩/ص٦٩ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي

(٦٠) ورد في مصنف أبي داود عن سمرة بن جندب: أنه كان له نخل في حائط رجل من الأنصار، ومع الرجل أهله، فكان سمرة بن جندب يدخل إلى النخل، فيتأذى به الرجل، ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعها منه فأبى، فطلب أن يناقله فأبى، فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى، قال فهبها لي ولك كذا وكذا مزرعة فأبى، فقال رسول الله ﷺ: أنت مضار، ثم قال للأنصاري: اذهب فاقلع نخله.

القرطبي:أبو عبد الله محمد بن فرج المالكي(ت٤٩٧هـ) : أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم ،دار الوعي،حلب،ط٢،١٤٠٢هـ/١٩٨٢م،ص ١١٥، ١١٦.

(٦١) انظر: محمد أبو زهرة : المجتمع الإنساني ، ص١٢٠، ١٢١.

(٦٢) انظر: محمد رأفت عثمان : الحقوق والواجبات ،ص ١٨.

(٦٣) انظر: الشاطبي : الموافقات ،ج٢/ص٢٧٧ وما بعدها.

(٦٤) ذكرنا مبدأ العدالة على سبيل التمثيل، لا الحصر.

(٦٥) محمد أبو زهرة : المجتمع الإنساني ،ص ٧٦.

(٦٦) سورة النحل : آية ٩٠.

(٦٧) سورة المائدة : آية ٨.

(٦٨) الحديث أخرجه كذلك"البخاري" في صحيحه"كتاب الإيمان"باب السلام من الإسلام،ورواه بعضهم عن"عمار ابن ياسر رضي الله عنهما عن النبيﷺ ،وقيل إنّ هذا من كلام عمار بن ياسر،وأخرجه البزار في مسنده،كما في كشف الأستار،ح ٣٠،مع اختلاف في ترتيب الأمور الثلاثة المذكورة،وقال البزار:رواه غير

واحد موقوفاً على عمار بن ياسر رضي الله عنهما،والسيوطي:جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت٩١١هـ): الجامع الصغير في حديث البشير النذير،مطبعة الحلبي،القاهرة،(د ط)١٩٥٤م،ج١/ص١٣٦،المناوي:عبد الرؤوف بن علي(ت١٠٣١هـ):فيض القدير شرح الجامع الصغير،دار المعرفة،بيروت،ط٢، ١٣٩١هـ/١٩٧٢م،

(٦٩) انظر: محمد أبو زهرة : المجتمع الإنساني ،ص ٧٧.

(٧٠) انظر: محمد أبو زهرة : المجتمع الإنساني ،ص ٥٦.

(٧١) محمد البهي : منهج القرآن في تطوير المجتمع ،دار الفكر،القاهرة،ط الأولى،١٣٩٣هـ،ص ٧٧.

(٧٢) عن المؤاخاة انظر: ابن هشام:أبا محمد عبد الملك بن هشام: السيرة النبوية ،تحقيق:مصطفى السقا،وآخرين،مطبعة الحلبي،القاهرة،ط٢، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م،ج١/ص٥٠٤، ٥٠٥ ، ابن سعد:محمد بن سعد بن منيع البصري،المعروف بكاتب الواقدي،(ت ٢٣٠هـ): الطبقات الكبرى ،دار صادر،بيروت،(د ط)(د ت)ج٢/ص٤٥، البلاذري:أحمد بن يحيى بن جابر(ت٢٧٩هـ): أنساب الأشراف ،تحقيق:محمد حميد الله،دار المعارف،القاهرة،(د ط)١٩٥٩م،ج١/ص٢٧٠.

(٧٣) إبراهيم شعوط، محمود محمد زيادة: الحقبة المثالية في الإسلام ،القاهرة،ط١٣٨٥،٢هـ/١٤٠٥م،ص ٥٩ ، صالح أحمد العلي : دولة الرسول في المدينة"دراسة في تكونها وتنظيمها"، "سلسلة تاريخ العرب والإسلام"،شركة المطبوعات للتوزيع والنشر،بيروت،ط٢٠٠٤،٢م،ص ٩٠.

(٧٤) الطبقات الكبرى ،ج١/ص٢٧٠.

(٧٥) سورة الأنفال : آية ٧٥.

(٧٦) سورة الحجرات : آية ١٠.

(٧٧) إبراهيم شعوط، محمود زيادة: الحقبة المثالية ، ٥٩ ، صالح العلي :دولة الرسول."مرجع سابق"،ص ٩٤.

(٧٨) يتعاقلون: يدفعون الدية، العاقلة: الدية، وعاقلة الرجل: عصبته وهم الأقارب من جهة الأب الذين يشتركون في دفع ديته . انظر: المعجم الوسيط ،"مرجع سابق،ج٢/ص٦٣٩.

(٧٩) عانيهم: العاني: الأسير أي أسيرهم. انظر: المعجم الوسيط – ٢/٦٥٧.

(٨٠) مُفرحاً: المُفرَح : من أثقله الدين، ولا يجد قضاءه. انظر: المعجم الوسيط :ج٢/ص٧٠٤.

(٨١) عقل: دية. انظر: المعجم الوسيط ، ج٢/ص٦٣٩.

(٨٢) دسيعة:الدسيعة العطية الجزيلة. انظر: المعجم الوسيط ، ج١/ص٢٩٣.

(٨٣) انظر نص الصحيفة عند: ابن هشام – السيرة النبوية ، ج١/ص٥٠١، ٥٠٢ ، أبي عبيدة:القاسم بن سلام الهروي(ت٢٢٤هـ) : الأموال ،تحقيق:محمد حامد الفقي،المكتبة التجارية الكبرى،القاهرة،(د ط)١٣٥٣هـ،ص ٢٠٢-٢٠٥ ، وقد جمع محمد حميد الله هذه المعاهدات في كتابه: الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة ، القاهرة،(د ط)١٩٥٦م،ص١٥.

(٨٤) سورة النساء : آية ٦٥.

(٨٥) عن فتح مكة وما قام به النبي ﷺ من العفو والتسامح انظر: ابن هشام: السيرة النبوية ،ج٢/ص٤٠٩ ، الطبري:أبا جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ): تاريخ الرسل والملوك"تاريخ الطبري" ،اعتناء:أبي صهيب الكرمي،بيت الأفكار الدولية،الأردن،ط الأولى،(د ت) نسخة تامة في مجلد واحد،ص٤٣٢ ، ابن عبدالبر:

يوسف بن عبد البر القرطبي(ت٤٦٣هـ): الدرر في اختصار المغازي والسير،تحقيق:شوقي ضيف،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ،القاهرة،(د ط) ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص ٢٢٤ ، ابن الأثير:أبا الحسن علي بن محمد الجزري الشيباني(ت٦٣٠هـ):الكامل في التاريخ،اعتناء:أبي صهيب الكرمي،بيت الأفكار الدولية،الأردن،ط الأولى،(د ت)"نسخة تامة في مجلد واحد"،ص ٢٥٤.

(٨٦) عن عام الوفود انظر: ابن هشام : السيرة النبوية ،ج٢/ص٥٦٠ ، اليعقوبي:أحمد بن إسحاق بن جعفر"ابن وضح"(ت٢٨٤هـ) :تاريخ اليعقوبي ،دار صادر،بيروت،(د ط)،(د ت)،ج ٢/ص٧٩.

(٨٧) انظر نص الوثيقة عند: أبي يوسف: الخراج ،ص ٧٢، ٧٣ ، ابن هشام : السيرة النبوية ، ٢ج/ص٥٩٦.

(٨٨) انظر: أبا يوسف : الخراج ،ص٧٣.

(٨٩) راجع وصايا أبي بكر الصديق في هذا الشأن عند: الطبري : تاريخ ، ٤٩٤.

(٩٠) ومما جاء فيها: «هذا ما أعطى عبدالله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من خيرها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم ...» والدلالة واضحة من خلال النص الذي أثبت الأمن والحرية والحماية على النصارى وأموالهم وكنائسهم، وأولادهم. انظر نص عهد الأمان عند: الطبري : تاريخ ، ٦٢٩.

(٩١) سورة البقرة : آية ٢٠٨.

(٩٢) سورة الأنفال : آية ٦١.

(٩٣) سورة النساء : آية ٩٠.

(٩٤) محمد أبو زهرة : المجتمع الإنساني.. ، ص٩١، ١١٤.

(٩٥) عن آداب الحرب عند المسلمين راجع وصايا الخلفاء للقادة عند: الطبري : تاريخ ،ص٤٩٤، ٦٢٩ ، محمد رأفت عثمان : الحقوق والواجبات ..،ص ١٩٠ وما بعدها.

(٩٦) عن معاهدات قادة الفتح الإسلامي مع أهالي البلاد المفتوحة. انظر: الطبري، ج٤/ص١٠٩، ١٥٢، ١٥٥، ١٦٢-١٦٣.

(٩٧) فتوح البلدان ، ج١/ص١٦٢.

(٩٨) أبو يوسف : الخراج،ص ١٣٨، ١٣٩ ، البلاذري : فتوح البلدان ،ج١/ص١٦٣.

(٩٩) الحديث أخرجه "الطبراني" سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي(ت٣٦٠هـ): المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، وزارة الأوقاف، بغداد، ط٢ ،١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج١٨/ص٢٨٠، والمعجم الأوسط، تحقيق : محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م،١٣ج/ص١٠٤، من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما،عن النبي ﷺ والعقيلي:أبو جعفر محمد بن عمرو(٣٢٢هـ): الضعفاء الكبير،تحقيق:عبد المعطي قلعجي،دار الكتب العلمية،بيروت،ط الأولى، ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م،ج٣/ص٤٨٢،وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، ج٩/ص٢٦:رواه الطبراني ،وأبويعلى بنحوه،وفي إسناد أبي يعلى:عطاء بن مسلم،وقد وثقه ابن حبان،وضعفه غيره،وبقية رجال أبي يعلى ثقات،وفي إسناد الطبراني من لا أعرفهم.

سليمان حزين : مقومات الحضارة الإسلامية ، ص٢٤، ٢٥

مصادر البحث ومراجعه

أولاً: المصـــادر

ابن الأثير: أبو الحسن علي بن محمد أبي الكرم الجزري الشيباني (ت ٦٣٠هـ).

١- الكامل في التاريخ ، اعتنى بها: أبو صهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية ، الأردن ،ط الأولى، (د.ت) نسخة تامة في مجلد واحد.

البخاري: الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ).

٢- الجامع الصحيح ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة (د.ت).

البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ).

٣- أنساب الأشراف ، ج١ ، تحقيق: محمد حميد الله ، دار المعارف ، القاهرة،(د ط)، ١٩٥٩م.

٤- فتوح البلدان ، تحقيق: صلاح الدين المنجد ، النهضة المصرية ، القاهرة (د.ت).

البيهقي:أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي"ت٤٥٨هـ"

٥- السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت،١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

الحاكم النيسابوري:أبو عبد الله محمدبن عبد الله بن حمدويه"ت٤٠٥هـ"

٦- "المستدرك على الصحيحين في الحديث"، دار المعرفة،بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م"مصورة عن طبعة الهند".

ابن حنبل:الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني"ت٢٤١هـ"

٧- "المسند"، تحقيق:شعيب الأرنؤوط ،وآخرين،مؤسسة الرسالة،بيروت، ط الأولى ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

أبو داود:سليمان بن الأشعث السجستاني"ت٢٧٥هـ"

٨- "السنن"،تحقيق:محمد محيي الدين عبد الحميد،دار الكتب العلمية،بيروت(د.ت)

الزبيدي: أبو الفيض محمد بن محمد المرتضى (ت ١٢٠٥هـ).

٩- تاج العروس من جواهر القاموس – ج٤ تحقيق: عبدالعليم الطحاوي ، ج٢٥ تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت ، وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت ،ط ١٩٦٨م، ١٩٨٧م.

ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع البصري " المعروف بكاتب الواقدي " (ت ٢٣٠هـ).

١٠- الطبقات الكبرى ، دار صادر ، بيروت ،(د.ت).

السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ).

١١- الجامع الصغير في حديث البشير النذير ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ، ١٩٥٤م.

الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ).

١٢- الموافقات في أصول الأحكام ، تعليق: عبدالله دراز، وابنه محمد عبدالله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة (د.ت).

الطبراني:سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي"ت٣٦٠هـ"

١٣- المعجم الأوسط، تحقيق:محمود الطحان،مكتبة المعارف،الرياض، ط الأولى،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م

١٤- المعجم الكبير – تحقيق:حمدي عبد المجيد السلفي،وزارة الأوقاف،بغداد، ط٢، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ).

١٥- تاريخ الرسل والملوك ، اعتناء: أبي صهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية ، الأردن،الطبعة الأولى، (د.ت) «نسخة تامة في مجلد واحد».

ابن عبدالبر: يوسف بن عبدالبر النمري (ت ٤٦٣هـ).

١٦- الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

أبو عبيد: القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ).

١٧- الأموال ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٥٣هـ.

العراقي:الحافظ أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين "ت٨٠٦هـ"

١٨- "المغني عن حمل الأسفار"، تحقيق:أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية، الرياض،ط الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

العقيلي:أبو جعفر محمد بن عمرو"ت٣٢٢هـ"

١٩- "الضعفاء الكبير"تحقيق:عبد المعطي قلعجي،دار الكتب العلمية،بيروت،ط الأولى١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد"ت٥٠٥هـ"

٢٠- إحياء علوم الدين، تقديم:بدوي طبانة،دار إحياء الكتب العربية، القاهرة(د ت)

الفيروزابادي:مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي"ت٨١٧هـ"

٢١- القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،١٣٩٧هـ/١٩٧٧م"نسخة مصورة عن ط بولاق،القاهرة ١٣٠١هـ.

ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ).

٢٢- عيون الأخبار، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣م.

القرافي:أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن"ت٦٨٤هـ"

٢٣- الفروق، تونس،١٣٠٢هـ

القرطبي: أبو عبدالله محمد بن فرج المالكي (ت ٤٩٧هـ).

٢٤- أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دار الوعي ، حلب ، ط٢ ، ١٤٠٢هـ.

ابن ماجه:أبو عبد الله محمد بن يزيد"ت٢٧٥هـ"

٢٥- "السنن"تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي،المكتبة العلمية،بيروت، (د ط) (د ت)"نسخة مصورة عن ط البابي الحلبي-القاهرة.

مسلم: الإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ).

٢٦- الجامع الصحيح،تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي،دار الفكر،بيروت،ط٢،١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

المناوي:عبد الرؤوف بن علي"ت١٠٣١هـ"

٢٧- "فيض القدير شرح الجامع الصغير"،دار المعرفة، بيروت، ط٢ ١٣٩١هـ/١٩٧٢م"نسخة مصورة عن ط المكتبة التجارية، القاهرة،١٣٥٦هـ/١٩٣٦م.

ابن منظور:أبو الفضل محمد بن المكرم"ت٧١١هـ"

٢٨- لسان العرب. تحقيق:محمد الحسيني،المطبعة الأميرية،القاهرة،١٣٠٨هـ/١٨٩٠م

ابن هشام: أبو محمد عبدالملك بن هشام (ت ٢١٨هـ).
٢٩- السيرة النبوية ، تحقيق: مصطفى السقا ، وإبراهيم الإبياري، وعبدالحفيظ شلبي – مطبعة الحلبي ، القاهرة ،ط٢، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

الهيثمي:أبو الحسن علي بن أبي بكر"ت٨٠٧هـ"
٣٠- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة،تحقيق:حبيب الرحمن الأعظمي،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط الأولى،١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٣١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،دار الكتب العلمية،بيروت(د ط)(د ت)"نسخة مصورة عن ط مكتبة القدسي،القاهرة.

اليعقوبي: أحمد بن إسحاق بن جعفر «ابن واضح» (ت ٢٨٤هـ).
٣٢- تاريخ اليعقوبي ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠م.

أبو يوسف القاضي: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (ت ١٨٢هـ).
٣٣- الخراج ، دار المعرفة ، بيروت(د ط)(د ت).

ثانياً: المراجع العربية والمعربة

إبراهيم شعوط، محمود محمد زيادة.
١-الحقبة المثالية في الإسلام ، القاهرة ، ط٢، ١٣٨٥هـ.

سير توماس آرنولد.
٢-الدعوة إلى الإسلام.
ترجمة: حسن إبراهيم حسن، وعبدالمجيد عابدين، واسماعيل النحراوي ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ط٤ ، ٢٠٠٦م.

جابر قميحة.
٣-المدخل إلى القيم الإسلامية.
بحث منشور في المؤتمر الذي عقد بالقاهرة بمناسبة القرن الخامس الهجري، بعنوان: دراسات في الحضارة الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

جوستاف لوبون.
٤-حضارة العرب.
ترجمة: محمد عادل زعيتر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة (د.ت).

حسن حبشي.
٥-الحرب الصليبية الأولى ، دار الفكر العربي ، القاهرة،١٩٥٨م.

سعيد عبدالفتاح عاشور.
٦-الحركة الصليبية «صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى» ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط٦ ، ٢٠٠٢م.

سليمان حزين.

٧-مقومات الحضارة الإسلامية ، بحث منشور في مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية «التوجيه الاجتماعي في الإسلام» ، مطابع الدجوي ، القاهرة ، ١٣٩١هـ.

سيد قطب.

٨-السلام العالمي والإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، ط١٥ ، ٢٠١٠م.

صالح أحمد العلي.

٩-دولة الرسول في المدينة «دراسة في تكونها وتنظيمها».

سلسلة تاريخ العرب والإسلام ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠٤م.

عبد العزيز محمد الشناوي.

١٠-أوروبا في مطلع العصور الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م

لوثروب ستودارد.

١١-حاضر العالم الإسلامي ، ترجمة: عجاج نويهض، وتعليقات الأمير: شكيب أرسلان ، القاهرة ، ١٣٥٢هـ.

محمد البهي.

١٢-منهج القرآن في تطوير المجتمع ، دار الفكر ، القاهرة ، ط١ ، ١٣٩٣هـ

محمد حميد الله.

١٣-الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، القاهرة ، ١٩٥٦م.

محمد رأفت عثمان.

١٤-الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، دار الضياء ، القاهرة (د.ت).

محمد أبو زهرة.

١٥-المجتمع الإنساني في ظل الإسلام.

بحث منشور في مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية «التوجيه الاجتماعي في الإسلام» – مطابع الدجوي ، القاهرة ، ج٢ ، ١٣٩١هـ.

محمد عبد الله دراز

١٦-مبادىء القانون الدولي العام في الإسلام،مطبعة الأزهر،القاهرة،١٩٥٢م

محمد عبدالواحد أحمد.

١٧-القيم الإسلامية.

بحث منشور في المؤتمر الذي عقد بالقاهرة ، بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م

محمد عقله.

١٨-الإسلام مقاصده وخصائصه ، مكتبة الرسالة ، عمان ، ط الأولى ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

مختار القاضي.

١٩-أثر المدينة الإسلامية في الحضارة الغربية ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة (د.ت).

٢٠-المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط٣ ، (د.ت).

ناجي معروف.
٢١- أصالة الحضارة العربية ، دار الثقافة ،بيروت ، ط٣ ، ١٣٩٥هـ.



ملك حفني ناصف "باحثة البادية" ودورها في الحياة الاجتماعية المصرية (١٨٨٦- ١٩١٨)

د. محمد عزيز محمد (*)

إن تاريخ الشخصيات المهمة قديما وحديثا ليس من حق البشرية تجاهله ؛ لأنه جزء من تاريخ البشرية في المجتمع والعصر الذى عاشت فيه لأن تلك العبقريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية هى ثمرة من ثمار هذا المجتمع إذ ذاك، فلا يجب أن نغفل الظروف المحيطة بالشخصية ؛ إذ أنها تؤثر فى تحديد الشخصية وتشكيلها. ولعل أحد أسباب دراسة شخصية ملك حفنى ناصف " باحثة البادية " هو محاولة توضيح الفكرة التى انطبعت فى أذهان الناس عن غموض موقفها تجاه قضية المرأة وحريتها إلى درجة اتهام البعض بأنها كانت ضد تحرير المرأة وأنها كان لها موقف متشدد تجاه المدنية الغربية وبمهاجمة كل ماهو غربى.

والواقع أنه قلما نجد إنسانا ضاعت حسناته مع سيئاته ولم تأخذ أعماله حقها فى الكتابات مثلما حدث لملك حفنى ناصف، وبالرغم مما أحيط بها فإننا لا ننكر أنها كانت إحدى رائدات الحركة النسائية فى مصر والعالم العربى. فلقد أهتمت ملك بقضية المرأة اهتماما كبيرا وبذلت كل الجهود للدفاع عن حقوقها على عكس اتهامات البعض لها فى هذا الشأن. فبعد دراسة واعية واستقراء مستفيض لتاريخ المرأة الطويل، ولمكانة المرأة فى الكتاب والسنة، ونقد وتحليل لكل الآراء التى تناولت هذه القضية،وقفت ملك تدافع عن بنات جنسها واضعة نصب عينيها القرآن والسنة.ولم تكن ملك أمرأة عادية تطالب بحقها فى المجتمع بل أنها رائدة وصاحبة فكر متميز، حيث كان لها القدرة على النقد وقوة الحجة ورؤية سديدة لكل ما تصدت له من قضايا فكرية واجتماعية.

لقد كانت ملك حفنى ناصف مسلمة مؤمنة شديدة التعلق بدينها ومن خلال الدين تكتب وتبحث وهى تستوحيه فى أدبها السياسى والاجتماعى والخلقى وأنها إذ تدعو المرأة الى النهوض وفك القيود فهى تريدها أن تفعل ذلك من خلال فهمها لجوهر الدين. وقد دخلت ملك فى تفاصيل أدق إذ بحثت فى مجال الزينة والأزياء فحددت مايجوز وما لايجوز أرتداؤه كذلك لاتبعد الدين عن السلوك اليومى وعلاقة المرأة بزوجها، لذلك اختلطت لديها العاطفة الدينية بالمعانى القومية والاجتماعية.

(*) مدرس التاريخ الحديث والمعاصر كلية الآداب – جامعة سوهاج.

لقد كانت ملك حفنى ناصف ناقدة، فكانت تنتقد كل ماتجده منافيا لمفهومها وذوقها وأن احتكاكها بجميع شرائح المجتمع وخصوصا النسائية منها، جعلها تتحسس فى العمق المشاكل التى تبقى فى الظل وقلما تطرح للبحث أو تتناولها أقلام الرجال، وهى لاتكتفى بدور الناقدة الواقفة بعيدا عن موضوع نقدها بل تتابع الرسالة وتقترح ماتراه مناسبا للإصلاح وتبديل الأوضاع من خلال قلمها. لقد تركز النقد الاجتماعى لملك على أحوال المرأة فنراها تضع قواعد لسلوك الزوجين كما أنها تعدد أسباب التعاسة الزوجية ووسائل علاجها.

إن ملك حفنى ناصف لم تكن ناقدة فحسب بل إنها كانت مصلحة فهى لم توجه النقد فى سبيل ذاته بل إنها تتوخى من ورائه تغيير الأحوال وإصلاح الأمور. إذا فغايتها صريحة وتحاول أن تكون عادلة فهى لاتتحيز للمرأة ضد الرجل أو العكس بل إنها تقف مع الحقيقة ومع الحالة الفضلى التى تسوق إليها من يخاطبهم وقد وجدت فى الخطابة والكتابة الوسيلة الفضلى لشرح غايتها ورسم الطريق الجديد. فى الواقع أن ملك حاولت أن ترسم معالم الطريق بل أنها سنت شرائع تتألف من عشرة بنود تضم فى مجملها إصلاحات تربوية إذ أنها كانت مؤمنة بأن الأساس الصحيح يكمن فى نواة التربية الصحيحة وتنطلق منه القاعدة التربوية فيما بعد لتحدد أقتراحاتها للإصلاح .

لاعجب بالتالى عندما اتجهت ملك حفنى ناصف بأفكارها هذه، داعية الى الإصلاح وتحسين أوضاع المرأة والعائلة. وعلى الرغم مما قيل عنها فى هذا الشأن فقد كانت الأجواء معدة بفضل مصلح رائد مهد للنهضة بكتابه الجرئ " تحرير المرأة " ثم أمسك بيدها ووقف فى صفها فينصرها وهو يتطلع الى الغد ويتأمل صورة المجتمع الجديد الذى يدين له بالكثير إنه " قاسم أمين " ذلك الرجل الذى كان سباقا فى كل ماقال وكل ماكتب.وتلتقى معه باحثة البادية فى الكثير من أفكارها وآرائها خصوصا بوجوب إصلاح المرأة وفتح أبواب التعليم أمامها وجعل التربية متوفرة لها كما يتفق المصلحان الرائدان فى أرائهما حول تحسين شئون العائلة والأحوال الزوجية.

فى هذا الجو وتلك الظروف نشأت ملك حفنى ناصف متأثرة بظروف العصر الذى عاشت فيه وأحواله لتؤثر فى ذلك المجتمع بأفكارها ومبادئها التى اتسمت بالعقل والرزانة بما يتفق مع ظروف ذلك المجتمع وطبيعته.

المولد والنشأة :

ولدت ملك حفنى ناصف(١) بحى الجمالية بالقاهرة فى ٢٥ ديسمبر عام ١٨٨٦م.(٢) وملك هى ابنة الأديب والعالم اللغوى حفنى بك ناصف، يقال إن ولادة ملك صادفت يوم زواج الأمير حسين كامل (٣). وكانت عروسه تدعى الأميرة ملك، لذلك سميت ملك بهذا الأسم الذى شاع فى ذلك الحين (٤).

كان حفنى ناصف (١٨٥٥ – ١٩١٩م) أديباً وشاعراً تتلمذ على يد جمال الدين الأفغانى وصاحب الشيخ محمد عبده (٥) وقاسم أمين. وكان حفنى ناصف من محررى **صحيفة الوقائع المصرية**، كما كان يكتب فى الأهرام واللطائف والجوانب

المصرية وغيرها من صحف هذا الزمان. وقد اشتغل حفنى ناصف بالقضايا الوطنية والاجتماعية، بجانب تخصصه الأساسى فى علوم اللغة وكان حفنى ناصف أستاذاً لجيل من المفكرين البارزين. وقد تخرج من مدرسة الأزهر، وعمل مدرساً فى مدرسة العميان والخرس، ثم انتدب للتدريس فى مدرسة الحقوق، ثم عين قاضياً، ثم مفتشاً للتعليم، وشارك فى تأسيس الكثير من الهيئات العلمية، وكان حفنى ناصف من مؤسسى الجامعة المصرية.وهوجزء من النخبة الفكرية التى حركت الحياة الاجتماعية فى أواخر القرن التاسع عشر، ودعت إلى الإصلاح، كان حفنى ناصف من المهتمين البارزين بقضايا المرأة كمدخل رئيسى للإصلاح، الأمر الذى نلمسه فى حياته الشخصية وعلاقاته بأبنائه وبناته، كما نلمسه فى حياته العامة. ففى خطبة له فى مدرسة للبنات قال " إن الله تعالى لما أوجد العالم جعل من كل شيء زوجين اثنين، وأوجد من كل نوع شكلين ليتم بذلك كمال الإبداع، ويحصل ما أراده الله سبحانه وتعالى من بقاء تلك الأنواع. والشريعة المقدسة إذ حثت على الاعتناء بشأن النساء، إلا أننا نرى أكثر الشرقيين متساهلين فى أمرهن صفحاً عن تربيتهن وتهذيبهن ويقول " الإنسان يتربى فى ثلاث من المدارس متتاليات مدرسة الأمهات، مدارس الفنون والمهن ثم مدرسة الزمان، وأسس هذه المدارس مدرسة الأمهات.، فينبغى تهذيبهن ليترشح الأبناء إلى إصلاح المعاش والمعاد وينهجوا من أول أمرهم مناهج الرشاد، وهذا هو سبب تأخر أبنائنا الشرقيين وتقدم أمثالهم من الغربيين." أما أم ملك فهى سنية عبد الكريم جلال (١٨٦٩-١٩٤٢م) وكانت حسب رواية ابنتها كوكب متعلمة، ليس تعليماً رسمياً لكنها تلقت فى بيتها ككثير من فتيات هذا العهد اللائى كن يتعلمن القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم على أيدى معلمات فى المنازل. وكانت ملك هى الأخت الكبرى لسبع من البنات والبنين، البنات هن – بعد ملك – حنيفة (١٨٩٨-١٩٧٣م) وكوكب (١٩٠٥-١٩٦٥) والأولاد هم جلال الدين(١٨٨٩-١٩٦٠م) ومجد الدين(١٨٩١ – ١٩٧٨م) وعصام الدين (١٩٠٠-١٩٧٠م) وصلاح الدين(١٩٠٢-١٩٧٧م). وقد عمل جلال الدين محامياً ثم قاضياً، وكان مجد الدين أستاذاً بكلية الآداب جامعة فؤاد الأول، وعمل فى المجلس الأعلى للآداب والفنون، وعملت حنيفة بالتدريس وتدرجت فى الوظائف إلى أن أصبحت مفتشة فى وزارة التعليم، ودرس عصام الدين الزراعة فى ألمانيا وعمل مدرسا وله مؤلفات عن تاريخ الأديان، وعمل صلاح الدين وكيلاً لوزارة الصحة. وسافرت كوكب عام ١٩٢٢م فى أول بعثة للبنات لدراسة الطب فى إنجلترا وعادت بعد عشر سنوات وأصبحت مديرة لإحدى المستشفيات (٦).

وهكذا نجد أن ملك حفنى ناصف قد نشأت فى منزل لها فيه – غير أبيها وأمها – ستة من الإخوة بينهم أختان كلهم يصغرونها، وكانت أمهم مريضة معتزلة، أغلب الوقت وأبوهم دائب العمل، فأحست ملك نحوهم جميعاً بمسئولية كبيرة ومبكرة. فلم تكن ملك فحسب أختاً كبرى لأشقائها الستة، بل كانت واقعياً وفى ظل مرض الأم واعتزالها

وانشغال الأب الدائم كما يقول شقيقها مجد الدين تمارس دور الأم لأشقائها الذين كانت ملك تكبرهم بما يتراوح بين ثلاث سنوات لأكبرهم وتسعة عشر عاماً لأصغرهم (٧).

من ناحية أخرى فقد أثر وجود ملك فى هذا المنزل المؤمن بقضية العلم بشكل أصيل على طبيعة فكرها وعلى موقفها من الحياة، حيث كانت الفتيات فى بيت حفنى ناصف على قدم المساواة مع أشقائهم من الذكور فى سلوك شتى مسالك المعرفة، وهو موقف لم يتخذه الأب نتيجة للتأثر بأفكار مستوردة، بقدر ما اتـخذه لكونه فى ذاته رجل علم، مؤمنا بالإصلاح القائم على أحترام الذات والأصول. من هنا سنلمس فيما بعد، كيف كان الموقف الفكرى لملك حفنى ناصف فى التعامل مع الغرب موقف يتميز بقدر كبير من الثقة بالذات والانفتاح والحوار البعيد عن الذوبان فى الآخر. ومن هنا أثر ذلك على تعليمها. فبدأت ملك تعليمها فى المرحلة الابتدائية فى المدرسة السنية(٨). وكان التعليم فيها فى كل المواد باللغة الفرنسية.وكانت ملك حفنى ناصف من خريجات الدفعة الأولى، وحصلت على الشهادة الابتدائية من تلك المدرسة عام ١٩٠٠ م(٩). ثم التحقت ملك بعد ذلك بقسم المعلمات السنية، الذى تحول التعليم فيه جميعاً إلى اللغة الإنجليزية. وتفوقت ملك فى هذه المرحلة الدراسية لتحصل فى نهايتها على شهادة الدبلوم من المعلمات السنية عام ١٩٠٣م(١٠). وقد تسلمت ملك هذه الشهادة عام ١٩٠٥، حيث إن نظام وزارة المعارف العمومية آنذاك " التربية والتعليم حاليا " كان ينص على أن لاتسلم شهادة الدبلوم هذه إلا من أمضى فى التمرين على التدريس سنتين كاملتين، لتعمل ملك فى ذات المدرسة فى نفس العام، وهى لم تتعد التاسعة عشر من عمرها.(١١)

كان من المدرسين الذين تلقت ملك تعليمها على يديهم، وذاع صيتهم بعد ذلـك، "حسن صبرى" الذى أصبح رئيساً للوزراء فيما بعد، والشيخ " أحمـد إبـراهيم " الـذى أصبح فيما بعد أستاذاً للشريعة بكلية الحقوق، ومن الأجانب كانت مس كـارتر، عميد مفتشات اللغة الإنجليزية فيما بعد. ولقد درست ملك وتعلمت اللغات الثلاث (العربيـة – الانجليزية – الفرنسية). وكانت تستعين فى دراساتها العربية بوالدها حفنـى ناصـف، وفى دراساتها الإنجليزية بأديبة إنجليزية من سيدات التربية تدعى مس جونسون، أمـا دراساتها الفرنسية فقد استعانت ملك بسيدة فرنسية تزوجت بمحام انجليزى فى المحاكم المختلطة بالقاهرة، عرفت بمسز ديفونشير.وكانت ملك فى مراحل تعليمهـا لكـل تلـك اللغات الثلاث تقتنى أمهات الكتب وأكثرها ثراء لتقوم بقراءتها وتفحصها حتى تتقن تلك اللغات.(١٢)

بدأت ملك جهادها المبكر فى بيت أبيها الصغير، وكانت تكرس أجازتها الصيفية لإعادة تنظيم البيت والقيام بكل ما يلزمه من حياكة وترتيب حتى تـوفر علـى أبيهـا، وكذلك إكمال ما ينقص من أدوات وإعداد ملابس العام لوالديها وإخواتها ومن يعملـون بالمنزل. كانت ملك تعلم إخواتها دون أن تشعرهم فتلقى عليهم فى شكل حكايات ما كـان يدور حولها فى المدرسة وما تصيبه من ألوان المعرفة، وتناولهم الكتب ليراجعوا عليها

ما حفظته منها، ثم تحاول أن تثير بينهم المنافسة فيمن يحفظ الشعر منهم أو تنظيمه فوسعت مداركهم. وكانت إذا غابت دائمة الاتصال بهم عن طريق المراسلة والتليفون فيما بعد، فكانت ملك لبيت أبيها ولأخواتها خير صديق وخير معين، وكانوا يحبونها كصديقة، فكان أصحابهم يرونهم يبكون طويلا، عقب فراقها ويتهللون لحضورها. وكان من أحسن صفات ملك الحنان، فإنها كانت تحب والدها لدرجة التضحية، فكان إذا مرض مرضت له وإذا سافر قامت مقامه.(١٣) هذا الدور الرعوى، كانت ملك تمارسه فى دوائر أوسع من أسرتها ومن أجل إصرار ملك في القضاء على العادات والتقاليد الجامدة التى حرمت البنات من التعليم، كانت ملك تزور بيوت أصحابها ومعارفها، وما تزال بهن حتى ترسلن بناتهن إلى المدرسة السنية، على أن ترعى ملك أولئك الصغيرات رعاية خاصة. وبذلك دخل هذه المدرسة فى عهد ملك كثيرات ممن كانوا أهلهن يبقيهن فى البيت، أو يؤثرن إرسالهن إلى المدارس الأجنبية، التى كانت إذ ذاك لا تلقن التلميذات شيئاً من لغة البلاد أو تاريخها أو قوميتها أو دينها فينشأن نشأة أجنبية بحتة.

كان تعليم البنات فى عهدها موضع التعيير الجائرمن السواد الأعظم من الناس، إلا أن ملك كانت تقرأ عن مشاهير النساء فى الإسلام، وكذلك فى المراجع التى كانت تطلبها من أبيها، للاستزاده من دروس هذه البطولات مع البطولات النسائية المماثلة فى الأدب الغربى، فشعرت ملك أن عليها أن تعد نفسها لرسالة جليلة، وهى محاربة العادات والتقاليدالظالمة التى تحط من شأن المرأة، وأن تقيم بالعلم والإصلاح منارة للمرأة المصرية والعربية المسلمة لتنفض عنها غبار الجهل والتخلف(١٤).

وعندما نجحت ملك فى الشهادات الدراسية، عملت فى القسم العالى الذى تخرجت فيه، ونظمت فى صغرها شعراً نشرته الجرائد، لتشجع الآباء. فلقد كان لشخصيتها العطوفة التى ميزتها كأم ومعلمة بين أخواتها وبين تلميذاتها، أثره فى أن تكتسب ملك يوماً بعد يوم مزيداً من الحب والثقة، حتى أن أرتباط بعض التلميذات بالمدرسة كان كأنه أرتباط بها نفسها للدرجة التى دفعت بعضاً من الطالبات بلغ عددهن نحو ٧٥ "خمس وسبعين " طالبة، إلى ترك المدرسة عندما تركتها ملك عقب زواجها عام ١٩٠٧م من عبدالستار الباسل الذى رفض استمرارها فى العمل وأن ترحل معه إلى الفيوم(١٥).

وعندما تزوجت ملك حفنى ناصف(١٦)، وانتقلت إلى قصرالباسل بالفيوم،تجولت بين الأعراب وجدتهم فى حالة بدائية لا يعرفون العلم ولا النظافة ولا الصحة،ولا الإنسانية، إلا بالسماع، ولمست فيهم البؤس والفساد والرجعية،كما لمست عظم تأخر المرأة وظلم الرجل وأنانيته، ولم يكن أمامها إلا أن تختار أحد أمرين إما اليأس والقعود والاستسلام، وإما الأمل والنهوض والكفاح، فأختارت الأمر الثانى،وارتضت التضحية الكاملة كشأن الأحرار من أصحاب المبادئ والأفكار. وأضطرت ملك بعد ذلك إلى إرسال بنيهم وبناتهم إلى بعض مدارس الفيوم والقاهرة وإلى إعطاء المتخلفين منهم الفرصة

في مكتب بالقرية وفى عنايتها بصحبتهم وملبسهم وتغذيتهم، ورفع مستواهم بما كانت تقوم به شخصياً دون عون(١٧).

وقد أسست ملك حفنى ناصف، اتحاد النساء التهذيبي، وكان يضم كثيراً من السيدات من مصر والبلاد العربية الأخرى، وكذلك بعض الأجنبيات، وكان هذا الاتحاد مصدر توجيه للسيدات والفتيات ومركز إشعاع لهن .كما أسست ملك حفنى ناصف جمعية للتمريض على غرار الصليب الأحمر (تأسس الهلال الأحمر بعد ذلك بقليل) لإرسال الأدوية والأغطية والملابس والأغذيةإلى الجهات المنكوبة بمصر، وإلى البلاد العربية كلما دعت الحاجة إلى ذلك.وعلى أثر الاحتلال الإيطالى لليبيا عام ١٩١١م، زاد نشاط هذه الجمعية، نتيجة للمجازر التى ارتكبها الاحتلال الإيطالى، ضد أهالى طرابلس الغرب، واشتد بهؤلاء الأهالى الحاجة إلى المؤن والذاد،حيث جمعت ملك حفنى كثيراً من التبرعات لمنكوبى طرابلس(١٨). ويذكر فى هذا الصدد أن ملك حفنى ناصف قد خاطت بيديها مائة بدلة للجرحى هناك فى ليبيا، فلما سئلت عن ذلك، ولماذا لا تؤجر من يخيط تلك الملابس، أجابت " يُحسن أن نحس ببعض التعب ليزداد شعورنا بالواجب تجاه أهالينا فى طرابلس الغرب"(١٩) أيضاأسست ملك حفنى ناصف، مدرسة حديثة لتعليم السيدات مهنة التمريض، ولقد أنشأت ملك هذه المدرسة فى منزلها، الكائن حينئذ فى شارع أفراح الأنجال بالمنيرة، وعلى حسابها الخاص، بما فى ذلك الأدوات الضرورية، ومكافآت المدرسات والعاملات. وكانت ملك فى هذه الجمعيات تسند رئاستها إلى غيرها كحرم على باشا شعراوى لتبعد نفسها عن المنافسة وتتفرغ للعمل التطوعى فى المجالات الأخرى(٢٠). كماوضعت ملك حفنى ناصف برنامجاً لمشغل للفتيات، وملجأ للمعوزات بالفيوم، وكانت ملك حفنى ناصف تملك خمسة وثلاثين فداناً بالفيوم، اشترتها بحرمالها الذى أدخرته، مما أخذته من والدها، ومن بيع الجواهر التى أهدتها إليها بعض الأميرات والمصريات الكبيرات. وقررت ملك أن تهب هذه المساحة من الأرض للمشغل والملجأ معاً. وقد آل نصف هذه الأرض مع كل ما تبقى لديها من مصوغات إلى زوجها عبد الستار الباسل الذى كان يملك وحده ألفين من الأفدنة. وإذا كانت ملك حفنى ناصف قد حققت كثيراً من أهدافها وطموحاتها فإنها لم تستكمل تحقيق هدفها وطموحها فى أستكمال إنشاء ذلك المشغل والملجأ، لأن الموت دهمها وهى فى ربيع شبابها فى الثانية والثلاثين من عمرها(٢١).

تعد ملك حفنى ناصف، بحق واضعة الحجر الأساسى للنهضة النسائية فى مصر، وقد استفادت من الجهود التى بذلها رواد تحرير المرأة من الرجال المدافعين عن المرأة وفى مقدمتهم قاسم أمين، كما كانت ملك حفنى ناصف من أشهر خطيبات ذلك الزمن، حيث نجحت ملك فى تجميع النساء حولها، وخطبت فيهن لتوعيتهم، وحثهن على المطالبة بحقوقهن، وكانت ملك تنادى بالتعليم الإلزامى فى المرحلة الأولى، وفتح آفاق العلم أمام الفتاة ومساواتها بالفتى، كما كانت ملك تناشد الرجال أن يعزفوا عن الأساليب

الرجعية والتزمت فى معاملة نسائهم، حتى يستطعن تنشئة الأجيال الجديدة على الحرية والمساواة فيما بينهم(٢٢).

ولقد كان ارتباط زوجها بحزب الأمة – حيث كان أحد مؤسسيه – قد أتاح لها ذلك فرصة استخدام نادى الحزب، حيث بدأت أولى محاضراتها عام ١٩٠٩م فيما يعتبر أحد أكبر التجمعات الجماهيرية للنساء فى ذلك الوقت، إذ كانت مئات السيدات يتواجدن فى النادى لسماع خطبتها (٢٣). وفى عام ١٩١١م، عندما دعى محمد سعيد باشا – رئيس النظار حينئذ – إلى عقد المؤتمر المصرى الأول(٢٤)، بحضور جميع طوائف القطر المصرى، لبحث مختلف الإصلاحات والتوجيهات، التى يجدر بالأمة والحكومة انتهاجها، وكان هذا فى واقع الأمر، أول برلمان مصرى، يمثل الأمة تمثيلاً حقيقياً، ويبحث حاجاتها بحثاً مدروساً مفصلاً شاملاً لكافة الأمور والإحصاءات.اختيرت سينما روكسى بمصر الجديدة مقراً لعقد هذا المؤتمر، ولم يكن هناك تمثيل للمرأة، لذا بادرت ملك حفنى ناصف، بتقديم خطبة للمؤتمر بعنوان " التقدم للمرأة المصرية،متضمنة برنامجا لإصلاح حال الأمة حيث قالت " لوكان لى حق التشريع لأصدرت اللائحة الآتية":(٢٥).

المادة الأولى : حق البنات فى تعليم الدين والقرآن والسنة النبوية الشريفة.

المادة الثانية: جعل التعليم الابتدائى إلزامياً للبنات والسماح لهن بالتعليم الثانوى.

المادة الثالثة : تعليم البنات التدبير المنزلى علماً وعملاً وقانون الصحة وتربية الأطفال والاسعافات الوقتية

المادة الرابعة: تخصيص عدد من البنات لتعليم الطب بأكمله،وكذلك فن التعليم حتى يقمن بكفاية النساء وحاجاتهن.

المادة الخامسة :إطلاق الحرية فى تعليم العلوم العالية لمن تريد منهن.

المادة السادسة: تعويد البنات من صغرهن الصدق فى القول، والجد فى العمل، وغير ذلك من الفضائل.

المادة السابعة : اتباع الطريقة الشرعية فى الخطبة، فلا يتزوج إثنان قبل أن يجتمعا بحضور محرم.

المادة الثامنة : اتباع عادة نساء الأتراك بالآستانة فى الحجاب والخروج.

المادة التاسعة : ضرورة حماية مصالح الوطن.

المادة العاشرة : على إخواننا الرجال تنفيذ مشروعنا هذا.

وتجدر الإشارة إلى أن مطالب ملك هذه، كانت فى الحقيقة تعبيراً عن الأفكار التى حوتها الصحافة النسائية، على مدى عقدين من الزمان. وقد تمت مناقشة هذه المطالب فى اليوم الأخير من انعقاد هذا المؤتمر.(٢٦)

وقد أثارخطاب ملك هذا، ردود فعل فى المجتمع المصرى، فقد تناولـه الكتـاب بالشرح والنقد والتحليل، وقررت بعض فقراته فى مادة النصوص الأدبيـة بالمـدارس الثانوية(٢٧).

على أية حال فإننا نلحظ فى خطاب ملك حفنى ناصف، أنها قد نهجـت نهجـاً ذا صبغة اجتماعية أساساً فى الإصلاح، ولمست قضايا تتعلق بمسائل الهوية فيما يتعلـق بالتفاعل بين المجتمع والثقافة الوطنية والوافدة والمواطنة (فيما يتعلق بحقوق المرأة فى التعليم والعمل)، وإعادة ترتيب علاقات السلطة داخل العائلات. وقد بدأ ذلك واضحاً فى مقالاتها التى نشرت فى الجريدة تحت اسم " النسـائيات " أو فـى البرنـامج الـذى وضعته لإصلاح حال المرأة وأعلنته أمام مؤتمر عام متضمناً فيما تضمن تعليـم البنـات التعليم الابتدائى والثانوى، وجعل التعليم الابتدائى إجبارياً فى كل الطبقات، وتخـصيص عدد من البنات لتعليم الطب، والحث على أن تذهب النساء سواء فى المدن أو فى القرى لحضور الصلاة وسماع الوعاظ، وأن يضمن للمرأة حرية التـصرف بالمـال، وحريـة الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، وأن يكفل لها حرية الرأى وحريـة التعبيـر. كذلك كانت ملك على وعى بطبيعة السلطة وعلاقتها داخل المنزل وخارجه، فدعت الأباء والأزواج لنبذ الاستبداد، حتى تنشأ الأجيال الجديدة محبة للاستقلال والدستورعلى حـد تعبيرها. بل إنها فى دعوتها لقضايا اجتماعية، مثل العزوف عن التقاليد الغربيـة فـى البيوت، وتوجيه المصريين إلى الاقتران بالمصريات لا بالأجنبيات، أشارت إلى أن هـذا فى حد ذاته نوع من كبح طغيان المد الاستعمارى من أن ينتشر داخل البيوت ومـن ثـم داخل الأمة ككل ورغم أن ملك عاشت وعايشت فترة المد الـوطنى فـى بدايـة القـرن العشرين وعاصرت مصطفى كامل مثل هدى شعراوى، إلا أننا نلحظ فى كتاباتها عزوفاً عن الخوض فى تفاصيل الحالة السياسية بمفرداتها التقليدية(الأحزاب – الانتخابـات)، فقط كانت دعوتها العامة نحو المحافظة على مصلحة الوطن والاستغناء عن الغرب بقدر الإمكان.

وقد أكد هذا شقيقها مجد الدين حفنى ناصف حيث قال " وهى أصلاً لا تكتب فـى السياسة ولا فى الحماسة، ولكن قلمها كلما دعى إليهما يلبى فى قوة وإقدام"(٢٨). فعندما حاولت سلطات الاحتلال الإنجليزى، ضرب الوحدة الوطنية المصرية، بإشعال الخلاف بين المسلمين والأقباط، باختيار بطرس غالى باشا رئيساً للحكومـة المـصرية(٢٩)، قابلـت الصحف المصرية ذلك بمعارضة شديدة،مما دفع سلطات الاحـتلال إلـى إعـادة العمـل "بقانون المطبوعات"(٣٠) لفرض الرقابة على الصحف "وردع الجرائـد التـى تجـاوزت الحدود" كما يدعون، فقامت ثورة احتجاج على إعادة العمل بهذا القانون، شاركت فيهـا المرأة المصرية بكتاباتها فى الصحف والمجلات، وكان فى مقدمة هـؤلاء ملـك حفنـى ناصف، حيث عارضت ملك هذا القانون. وقد أوضحت ملك أنه إذا كان هدف الحكومـة معاقبة الصحفيين "المتهورين"، فإن فى قانون العقوبات مايكفى من مواد تعطى للحكومة الحق فى معاقبة الصحف "المتهورة " ورأت ملك أن عدم استعمال الحكومة "حينئذ" لهذا

القانون أدى إلى فوضى الصحافة وأنه مع مرور الوقت اعتقدت –أى الصحافة – أنها فوق القانون. ونتيجة لتنفيذ قانون المطبوعات أعلنت ملك أستياءها من هذا القانون، حيث رأت فيه ملك قتل لحرية التعبيرعن الرأى. ثم طالبت ملك بالغاء ذلك القانون.وقد نشرت ملك قصيدة تهاجم فيها هذا القانون جاء فى بعض أبياتها : (٣١)

ستسلبون غداً أغلى نفائسكم   حريـة ضـاع فى تحصيلها العمر
حريـة طالمـا منوا بها كذباً   على بنى النيل فى الآفاق وافتخروا
أتصبرون وهذه بـدء بطشهم   وأول الغيث قطر ثم ينهمـر

عدا ذلك لا نجد تفسيرا دقيقا لهذا الموقف، الذى انتهجته ملك حفنى ناصف، فى عزوفها عن الخوض فى قضايا من قبيل حقوق المرأة السياسية بشكل مفصل. وربما تجدر الإشارة هنا إلى ما أورده مجد الدين حفنى ناصف فى طبعة عام ١٩٦٢م من كتاب " آثار باحثة البادية " من أن الشيخ أحمد السكندرى فى كتابه " الوسيط فى الأدب العربى " حيث قال " إنها بدأت تضع كتاباً فى حقوق المرأة، أنجزت منه ثلاثة مقالات، الأولى فى المقارنة بين المرأة المسلمة الشرقية والمرأة الغربية والثانية فى حقوق المرأة المالية ، والثالثة فى حقوق المرأة السياسية خاصة فيما يتعلق بحقوقهاالانتخابية. والحق أن مجد الدين حفنى ناصف لم يذكر أنه عثر على مخطوطة هذا الكتاب، ولم يعلق على ما نقله عن الشيخ " أحمد السكندرى " فى هذا الشأن. لكن إذا صح هذا الأمر، فإن ملـك كانت على وشك الخوض فى قضايا أكثر تفصيلاً، فيما يتعلـق بحقـوق المـرأة الاقتصادية والسياسية مثل حق الانتخاب وتولى الوظائف العامة، ولكن القدر لم يمهلها. (٣٢)

ملك حفنى ناصف فى المحافل الدولية :

كانت ملك حفنى ناصف تمتاز بثقافتها العربية العريضة، وإجادتها فـى الوقـت ذاته اللغتين الإنجليزية والفرنسية، وسعة اطلاعها على كثير مما كتب فى الموضـوعات الاجتماعية (٣٣)، لذلك لم تقتصر جهودها فى الدفاع عن قضايا المـرأة علـى الـصعيد المحلى، بل إنها بذلت جهوداً مضنية فى سبيل إعلاء شأن المـرأة العربيـة والمـسلمة للرفع من قدرها بين مختلف دول العالم فقد راسلت ملك حفنى ناصف أميرة " بهوبـال " المسلمة بالهند وهى سيدة كانت لها رؤيتها الإصلاحية الواضحة المرتكزة إلـى أسـس إسلامية والتى لمسها أحد المسئولين الإنجليز. وهو السير ريتشارد وود وضـمنها فـى تقرير رسمى نشرته الحكومة الإنجليزية. وقد قدمت ملك لها المشاريع لرفـع مـستوى المرأة هناك، مبتدئة بتعليم الفتيات المسلمات. وكانت ملك تنـوى الـسفر إلـى الهنـد للإشراف على تنفيذ ذلك المشروع ولكن المنية عاجلتها.كذلك راسلت ملك حفنى ناصف السيدة " خالدة أديب " التركية التى أصبحت فيما بعد أول وزيرة فى الـبلاد الإسـلامية الحديثة، إذ اختارها كمال أتاتورك وزيرة للمعارف العمومية " التربية والتعليم الآن " فى أول وزارة شكلها أتاتورك. وعلى أثر إعلان الدستور العثمانى وعـزل الـسلطان عبـد الحميد، قامت ملك بزيارة تركيا لتلتقى بخالدة أديب فى أسطنبول، وتباحثت وإياها فـى سبل رفع شأن المرأة المسلمة وعن طريقها نشرت ملك حفنـى ناصـف سلـسلة مـن

المقالات فى هذا الشأن فى جريدة "جون تورك" "تركيا الفتاة". أيضا أستضافت ملك حفنى ناصف الكاتبة الإنجليزية مسز " شارلوت كمرون " وتباحثا معا فى سبيل رفع شأن المرأة. وبعد هذه المباحثات قامت تلك الكاتبة بتأليف كتابها " شتاء إمرأة فى إفريقيا " Awoman,s Winter inafrica وخصصت تلك الكاتبة فصلاً بعنوان " قناة السويس " دافعت فيه عن المرأة المسلمة، كما أوضحت لها ملك حفنى ناصف فى مباحثاتها معها. وقد أعجبت تلك السيدة الإنجليزية ببلاغة ملك حفنى وفصاحتها وسعة اطلاعها وثقافتها المتنوعة، فقالت عنها فى كتابها المشار إليه " إنها لتناقشك فى فلسفة دارون وسبنسر بشكل يدعو إلى الإعجاب " وظلت علاقة ملك حفنى ناصف بمسز شارلوت كمرون فيما بعد بالمراسلة. (٣٤) كما استضافت ملك حفنى ناصف الكاتبة الأمريكية " اليزابيث كوبر "،بعد زيارتها لمصر وفى مقابلة ملك لها تباحثا فى شئون المرأة وسبل رفع شأنها وقدرها، وقد شجعتها ملك على تأليف كتاب أسمته " المرأة المصرية " The Egyptian Woman أهدته إلى ملك ونشرته فى أمريكا وإنجلترا، وسائر البلاد التى تتحدث بالإنجليزية. وظلت ملك حفنى تبذل جهودها فى هذا السبيل لصالح المرأة المصرية والعربية المسلمة حتى أصبحت ملك معروفة فى الصحافة الأمريكية.(35) كما التقت ملك حفنى ناصف بالسيدة " ديفو نشير" الفرنسية التى كانت متزوجة من محامى مصرى يعمل لدى المحاكم المختلطة بالقاهرة. وبعد وفاته أنتقلت هذه السيدة الفرنسية إلى العمل فى إحدى شركات السياحة الكبرى، وفى مقابلتها لملك حفنى تباحثا فى شئون المرأة والوسائل التى يجب اتباعها للاهتمام بالمرأة وإعلاء قدرها. وكانت ملك شغوفة بأدبها الفرنسى وثقافتها العالية، وعن طريقها تعرفت ملك على السائحات الأجنبيات النابهات، حيث كانت ملك حفنى ناصف تدعوهن وتمحو ما فى ذهنهن من تشويش فى عقولهن ضد المرأة الشرقية بصفة عامة. وكانت كثيرات من أولئك يكتبن عن ملك فى بلادهن الكثير من المقالات، وألقين هناك المحاضرات عن ملك كنموذج للمرأة العصرية المثقفة الواعية المجاهدة فى سبيل رفعة شأن المرأة العربية والمسلمة.

ويذكر فى هذا الصدد، أن ملك حفنى ناصف وهى فى قمة توهجها الأدبى ونشاطها فى المحافل الدولية، يحاول حمد الباسل(٣٦) شقيق زوجها منعها من الكتابة، ونشرها مقالاتها، وأشعارها فى الصحف، بحجة أنه يخشى عليها من الغزل، ولكنها تنفيذاً لما قالته "عاهدت نفسى على الأخذ بيد المرأة المصرية، ويعز على أن أتخلى عن هذا العهد، وإن كان تنفيذه شاقاً ". لذلك أخذت ملك تكتب تحت اسمها المستعار وهو "باحثة البادية ".

ملك حفنى ناصف وتحرير المرأة :

لقد اتسمت خطوات ملك من أجل إصلاح أحوال المرأة وإعطائها مزيداً من الحرية، بالهدوء الفكرى، والاستناد إلى المنطق والعقل فى آرائها مع شيىء من التحفظ فى منح الحرية للمرأة، إلى درجة أن بعض المفكرين قد اتهمها بأنها ضد حرية المرأة

(٣٧). وذلك لأن العاطفة الدينية كانت مختلطة عندها بالمعانى القومية والاجتماعية، فدائماً ما كانت تربط آرائها الإصلاحية، بالنواحى الدينية، مما دفع البعض إلى القول " أنه لا ينقصها سوى العمة لتصير شيخاً، وأنها حيث تكتب لا تفارقها آثار الدين ونزعات الوطنية، والشرقية، والعروبة "(٣٨).

لقد كانت ملك تنادى باتباع الوسطية فى التعامل مع حقوق المرأة وحريتها. وكانت من المنادين أيضاً بمنح الحرية للمرأة تدريجياً حتى لا ينهار السلم الاجتماعى، ويواجه ذلك الإصلاح بالمقاومة الشديدة فى مجتمع شرقى محافظ، فيحدث ما لا تحمد عقباه. وهذا كان واضحاً فى مواقف ملك فى قضايا تحرير المرأة مثل موقفها من الحجاب والسفور، وموقفها من الحضارة الغربية. ولكن ملك كانت أكثر وضوحاً ودفاعاً عن حق المرأة فى قضايا العمل والتصدى لاستبداد الرجل وعنفه ضد المرأة.

موقف ملك حفنى ناصف من انحطاط شأن المرأة فى المجتمع وأسباب ذلك :

لم تكتف ملك حفنى ناصف بالدفاع عن قضية تعليم المرأة بل أنها كانت رائدة ضمن رواد وقادة حركة الأصلاح الاجتماعى وصاحبة برنامج خاص حيث حملت كل كتاباتها موجة عارمة من الانتقادات لما كانت تراه من مفاسد فى مجتمعها وخاصة أنها كانت ترى أن المرأة جاهلة خاملة وحياتها منصرفة الى الامور السطحية والاسراف فى المظهر دون الاشتراك الفعال فى النواحى الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية فى المجتمع. كما أنها رأت الرجال من جانبهم لايحترمون المرأة ويعاملنها بأنانية وتسلط وتحمل ملك الرجال تبعات أعمالهم وأفعالهم.

وقد أرجعت ملك أسباب انحطاط شأن المرأة فى المجتمع إلى : -

١- تسلط الرجل وازدواجيته :-

أرجعت ملك حفنى ناصف أسباب أنحطاط شأن المرأة المصرية والعربية، إلى مدى تسلط الرجل بالمرأة فتقول " إننا معشر النساء لا يزال ظلم الرجل يرهقنا، واستبداده يأمر وينهى... إذا أمرنا الرجل أن نحتجب أحتجبنا، وإذا صاح الآن يطلب سفورنا أسفرنا، وإذا أراد تعليمنا تعلمنا، فهل هو حسن النية فى كل ما يطلب منا ولأجلنا، أم هو يريد بنا شراً... على الرجل أن يدعنا نمحص آراءه، ونختار أرشدها، ولا يستبد فى تحريرنا " كما استبد فى " استعبادنا " إننا سئمنا استبداده، إننا لا نخاف من الهواء ولا من الشمس، وإنما نخاف عينيه ولسانه "(٣٩).

دأبت ملك على توجيه سهام نقدها للرجال والنفاق الاجتماعى الذى يمارسونه ضد المرأة بتمييزهم بين المرأة الوطنية والمرأة الأجنبية، وإدعاءات التمدن التى يروجونها ولا ينفذونها(٤٠). وتهاجم ملك حفنى ناصف ازدواجية الرجل الشرقى فى تعامله مع المرأة الشرقية من ناحية والمرأة الغربية من ناحية أخرى، فترى أن أغلب رجالنا الذين زاروا البلاد المتمدينة، رأوا كيف يحترم الرجل الأوروبى زوجته.. فعادوا ينادون بوجوب تعليم المرأة، ويصرحون بأنهم من أنصارها. ولكن لا يلبث أن يذهب

كلامهم فى الهواء لأنهم إذا اجتمعوا بسائحة أفرنجية أو امرأة غربية، تلطفوا لها كثيراً، فساعدوها فى النزول من عربتها، وأمسكوا لها حقيبتها، ورفعوا لها الطرابيش إجلالا لها. فى حين أن أحدهم يستنكف أن يركب مع امرأته فى عربة واحدة إذا سافرت أو انتقلت إلى مكان آخر تركها ونفسها، كأنه لم يكن هو صاحب الأفكار الحديثة القائل بمساعدة المرأة. النقد نفسه توجهه ملك للمتعلمين والمتدينين الذين تبقى نساؤهم فى حال من الجهل وسوء الخلق، دون أن يهتموا بتغيير هذا الحال الفاسد داخل بيوتهم، وهم يدعون الإصلاح خارجه.(٤١)

وترجع ملك حفنى ناصف المساوئ التى تظهر فى المرأة إلى استبداد الرجل، لأن المرأة تقوم بتقليد الرجل، ولهذا فهى تطالب الرجال بضرورة إصلاح أحوالهم، حتى تنصلح أحوال السيدات، فتقول للرجال " إذا كانت فيكم بقية غيرة وحمية، وتحبون وطنكم كما تدعون، فأصلحوا أحوالكم تنصلح نساؤكم وسنوا سنة صالحة لأبنائكم وبناتكم من بعدكم يكن لكم أجرها يوم الدين.... واجعلوا من أنفسكم صراطاً تتبعه زوجاتكم. فإن كنت أيها الرجل عاقلا فلتكن زوجتك مثلك وإن كنت خليعا فامرأتك خليعة وإن أسرفت أسرفت وإن فترت فترت وهذا بحكم المعاشرة فى الخلق والعادة بالطبع ولإرضاء الزوج من جهة أخرى"(٤٢).

وفى اعتقاد ملك حفنى ناصف أن الرجل لو خفف قليلاً من كبريائه وعلم أن امرأته مساوية له فى جميع الحقوق المشتركة، وعاملها معاملة الند للند، أو على الأقل معاملة الوصى لليتيم، لا معاملة السيد للعبد، لما رأى منها هذا العناد الذى يشكوه، ولأطاعته حباً فيه لا خوفاً منه،ولا يجهل أن الاستبداد يأتى بعكس المراد.

وفى هذا الصدد يذكر أن ملك حفنى ناصف قد واجهت صعاب عديدة مع زوجها عبد الستار الباسل، وهذا يتضح من كلام أخيها مجد الدين عن حياتها فيقول " بانقضاء شهر العسل، انقضت فرحة ملك مع عبد الستار الباسل، لأنها علمت سبقه الزواج بأخرى وهى ابنة عمه ولها منه بنت وحيدة، ولم ينجب عبد الستار الباسل من ملك مما دعاه إلى إجراء عملية جراحية لملك بدعوى ضرورة إنجاب الولد ليرثه. ولكنها أضرت ملك طوال حياتها.(٤٣) اجتمعت لملك حينذاك، معاناة وضع الزوجة الثانية مع معاناة الحرمان من الأطفال مع المرض الذى بدأت نوباته تهاجمها، ومن ذلك آلام عرق النسا التى فشل فى تخفيفها العلاج الحديث، فلجأت أسرتها إلى علاج بدوى كان يتضمن الكى بمسامير ضخمة فوق موضع الألم دون تخدير. هذه الآلام مع الكتمان ربما كانت هى الأسباب التى اجتمعت لتضع حدا لحياةملك حفنى ناصف القصيرة التى توفيت عام ١٩١٨م عن ٣٢ عاماً.(٤٤)

على أية حال، فلقد وقف بعض أقطاب الحركة النسائية (٤٥) فى هذه الفترة، مواقف متباينة من رأى ملك حفنى ناصف فى مسألة استبداد الرجل للمرأة ودوره فى انحطاط المرأة وتدينها، فتؤكد نبوية موسى ما ذكرته ملك، عن دور استبداد الرجل فى تدنى وضعية المرأة، فترى أن " الرجال سعوا إلى إضعاف المرأة طمعاً فى امتلاكها،

وكان فى هذا السعى تأخرهم من حيث لا يشعرون " وتؤكد نبوية موسى على مبدأ ملك حفنى ناصف بأن إصلاح المرأة مرتبط وصلاح الرجل فتقول " أن الرجل والمرأة لا يصلح أحدهما إلا بصلاح الآخر...." فى حين نجد أن مى زيادة، نتيجة لاحتكاكها بالصفوة من الرجال وتقدير هؤلاء لها فقد دافعت عن الرجل، فترى أن ظهور الحركة النسائية يعود الفضل فيه للرجل. فتقول " إذا ذكرت الحركة النسائية ذكر أن الرجل كان موجدها، ومؤيدها إلا أنه مازال ساعياً إلى تنشيطها.. " كما أنها لا ترى فضلاً فى تربية المرأة ووجوب تعليمها وارتقائها إلا ويكون من قلم الرجل إذ ليس بين النساء من تكتب .وترد مى زيادة على كلام ملك حفنى ناصف فى القول بأن الرجل هو المسئول عن تدهور وضعية المرأة، فتدافع عن الرجل وتشترط على الرجل ضرورة قبول مساواة المرأة به فتقول عن الرجل " إنه ملك عزيز، هو الأب، والأخ والصديق، والخطيب، والزوج، فإذا سقط سقطنا معه، وإذا ارتفع كنا بارتفاعه عظيمات، لذلك نريد له خيراً ونجتهد فى تأييد دولته بشرط أن ينصب عرشنا قرب عرشه، وأن نقف إلى جواره وقف المثيل إلى جوار المثيل، نريد أن نكون متساويين فى الحقوق الأدبية والمدنية، ما دمنا متساويين فى الواجبات والمسئولية، بل إن واجباتنا ومسئوليتنا تفوق ما عليه من مسئولية وواجب " (٤٦).

من الواضح أن موقف مى زيادة من استبداد الرجل، لم يكن حاداً، فقد كانت ترى أن الرجل هو سبب نهضة المرأة، أكثر من كونه سبب تخلفها، وتدنى وضعيتها. ولعل السبب فى ذلك، أنها كانت تحتك بصفوة رجال المجتمع من الكتاب والمفكرين أمثال العقاد – طه حسين – لطفى السيد – سلامة موسى – مصطفى صادق الرافعى، الذين كانوا يداومون على حضور صالونها الثقافى، فلم تكن مى زيادة ترى فى الرجال سوى الوجه المضىء، ولم تتعرض له بالاضطهاد مثل ملك حفنى ناصف.

٢- الجمود الدينى عند المرأة :

أنتقدت ملك حفنى ناصف الفهم الخاطئ للقرآن، وتؤكد على أهمية الفهم المستنير له، وترى أنه ليس فى القرآن ما يحرم على المرأة تحصيل العلم، والتأمل فى الحياة أو ممارسة العمل. وطالبت ملك حفنى ناصف بتعليم الدين الإسلامى فى مدارس البنات تعليماً صحيحاً، وقد طالبت ملك كذلك، بضرورة ذهاب النساء سواء فى المدن أو القرى لحضور الصلاة وسماع الوعاظ فى المساجد، حيث أكدت ملك على أهمية الوازع الدينى لدى الجنسين، وقارنت ملك بذهاب نساء النصارى واليهود جماعات وفرادى للصلاة فى الكنائس والمعابد وسماع الوعظ الدينى، وأنهم يستفيدون من ذلك كثيراً. فكيف نرضى بأن نسبق فى هذا السبيل، والإسلام رحب الصدر شديد الحرص على حرية المرأة وقد وضعت ملك حفنى ناصف ضوابط لذهاب المرأة لاستماع الوعاظ والصلاة فى المسجد، بأن يخصص فى كل مسجد باب للنساء ومقصورة أو حاجز يصلين فيه، بحيث يسمعن كلام الخطيب ويفقهنه، ولا يختلطن بالرجال. وليكن موعد دخولهن

المسجد وانصرافهن منه سابقاً بنصف ساعة أو متأخراً مثلها عن موعد دخول الرجال وانصرافهم.(٤٧).

لقد تعجبت ملك حفنى ناصف من كراهية المجتمع المصرى لكل ما هو جديد حتى لو كان نافعا،وبمهاجمة كل مقترح، بإحداث البدع قبل أن يثبت صحة دعواه أو خطئها. إلا أن ملك لم تهاجم القديم أو التقليد بشرط أن يكون منه فلاحاً للمجتمع. لقد طالبت ملك بحرية التفكير والتأمل فى الحياة، ودعوة العقل إلى التفكير والابتكار وتطوير الأفكار لمصلحة المجتمع. كما نوهت ملك حفنى ناصف إلى الضرر العقلى والفكرى الذى يقع فيه المفكر أو المبدع عندما لا يعلن أفكاره الجديدة خيفة من أن يرميه مخالفوه فيها ويتهمونه بالثرثرة والادعاء ويصيبه ذلك بالجبن جراء ذلك.

٣- العادات والتقاليد الخاطئة :

تنتقد ملك حفنى ناصف، بعض العادات والتقاليد الاجتماعية، فتؤكد على ضرورة منع النساء من المشى فى الجنازات، ومن الاجتماع للطم، والندب والصراخ والتعديد بالطريقة القبيحة، التى لا وجود لها إلا فى مصر.".. وغير خاف علينا أن النساء شديدات الانفعال والتأثر، فإن أطلق لهن العنان فى ملازمة هذه العادات خمدت نفوسهن، وفسدت عزائمهن، ومرضت أجسامهن، وعقولهن، فمن حسن النظر الابتعاد بهن عن مسلك الضرر"(٤٨). كذلك عابت ملك حفنى ناصف على بعض السيدات من إفراطهن فى التبسم وانخفاض الصوت إلى درجة تخرجهن عن اللائق، حيث أكدت ملك على أن " المرأة الضاحكة – بلا سبب، والخفيفة إلى حد الطيش، والواطئة الصوت إلى حد الهمس، كلهن مفرطات فيما يجب أن يكن عليه،.. إنما أعنى أن تصحب البشاشة الوقار، والخفة الحزم، وهدوء الصوت البيان " (٤٩).

اهتمت ملك بمسألة تربية المرأة اهتماماً كبيراً، ورأت أن الغرض من تربيتها هو تقريبها من السعادة بقدر الإمكان،وإعدادها لأن تكون عضواً حياً نافعاً فى جسم الأمة، وتهيئتها للقيام بأعباء الزوجية والأمومة. وترى ملك من أن نقص تربية الأبناء،هو نتيجة جهل الأم فتقول " إننا نعلم أن نقص تربيتنا الأولى، وتربية إخواننا الشبان، لاشك نتيجة جهل أمهاتنا، فهل نعرف الداء ولا نداويه ؟! إن المدارس مهما اجتهدت فى تثقيف عقول النشىء، وتهذيبه فإن المنزل له تأثير خاص فى الأطفال، وإذا شعر تلميذ أن أمه عالمة أو لها نصيب من علم ما، فإنه يسعى ليريها، أنه أهل لحبها وتقديرها إياه،فيجتهد لتحصيل العلم وإدراك المعارف المختلفة، لتكون الصلة شديدة بينه وبينها....وبالتالى فإن التربية الحسنة هى التى تعود الإنسان من صغره احترام غيره، إذا أستحق الاحترام، حتى لو كان عدواً، فالتعليم لم يفسد أخلاقيات الفتيات،وإنما هى التربية الناقصة،تلك التربية فى الحقيقة،يجب أن تكون فى أعمال البيت لاالمدرسة"(٥٠).

ومن هنا تلقى ملك بالمسئولية على نمط التربية الذى يتلقاه النشىء فى إحداث الإصلاح المنشود على الصعيد الاجتماعى والأخلاقى، فهى تعتبر أن التربية الخاطئة هى

المسئولة عن سائر عاداتنا السيئة، وفيها عدم احترام النساء " شبابنا لم يتعودوا احترام النساء، وذلك نقص فى التربية الاجتماعية يجب أن يتداركوه "(٥١)

وترى ملك حفنى ناصف، بضرورة تكاتف البيت والمدرسة، فى عملية التربية حتى لا يكون عمل البيت معوقاً لعمل المدرسة، فينبغى أن يخفف المنتقدون من حدتهم، عند انتقاد مدارس البنات، لأن بيوتهم ونظامها أدعى إلى الانتقاد منها، والأمهات الجاهلات أكبر حجر عثرة فى سبيل نجاح المدارس، وذلك لأن معلمات المدارس تبذل جهد الطاقة فى تثقيف عقول التلميذات، وتعويدهن الفضائل، ولكن تلك الدروس، إن لم تدعمها الممارسة والمشاهدة، لا تلبث أن تزول لأن ما تقدمه المدرسة لنفع التلميذات، ينقص فى البيت، ولا سيما فى مسألة الأخلاق (٥٢).وعلى الرغم من ذلك فإن ملك حفنى ناصف قد أشارت إلى مشكلة كبيرة توجد فى مدارس البنات، وهى أمر إسناد تعليم البنات وتربيتهن إلى مدرسات أجنبيات. واعتبرت ملك أن ذلك بمثابة عقبة كؤود أمام تربية البنات فى مدارسهن، نتيجة لاختلاف الدين والعادات والتقاليد بينهن وبين الناظرات والمعلمات الأجنبيات. لذلك اقترحت ملك بضرورة إسناد الأمر إلى الوطنيات، فإن لم نستطع فعلينا أن نختار الأجنبيات، ممن تتوافر فيهن شروط الحكمة والأدب، ومن يصح فيهن أن يكن قدوة حسنة للتلميذات (٥٣).

موقف ملك حفنى ناصف من مسألة زواج المرأة :

تنتقد ملك حفنى ناصف، مسألة الزواج فى مصر، لأنه يسير على طريقة عقيمة نتيجتها فى الغالب، عدم الوفاء بين الزوجين، لأن الرجل لا يرى زوجته، فإذا سعد طالعهما اتفقا قلباً وقالباً، ورضى كل منهما بالآخر، أما البائس الذى قدر له أن يعاشر حمقاء، أو جاهلة أومسرفة فيا ويحه،كذلك الفتاة إذا فوجئت ببعل مدمن، أو سيىء السمعة، فيا طول ما تقاس من العناء، فمسألة الزواج عندنا هى ككل أمورنا نحن الشرقيين، فكلها للقضاء والحظوظ، وما شئت من المترادفات، فى حين يرى عقلاء الأمة أنه لابد للخطيبين من الاجتماع والتكلم قبل الزواج. وهو رأى سديد لم يكن النبى (ص) وأصحابه يفعلون غيره. وهومتبع عند جميع الأمم بأسرها. وقد أدى عدم رؤية الخاطب لخطيبته قبل الزواج، إلى زواج العديد من الرجال بالأجنبيات، وإذا لم نعمل على تدارك هذا الخلل فى مجتمعنا، فلن يلبث أن يحتلنا نساء الغرب، فنقع فى احتلالين،احتلال الرجال واحتلال النساء، وثانيهما أشد من أولهما (٥٤).

كما اهتمت ملك حفنى ناصف بمناقشة مسألة تحديد الحد الأدنى لسن الزواج لدى الفتيات وذلك من منظور وظيفى، يعنى بقدرة الفتاة على تحمل مسئولية الأسرة " وإنى لا أوافق بعض الأطباء، على أن سن البلوغ يجب أن يكون بعينه هو سن الزواج. إذ بالله ماذا تفهم فتاة فى الثانية عشرة من معنى الزواج، وماذا تعلم من أمور البيت، وماذا تعمل لو رزقت بأولاد.." (٥٥).

لذلك ترى ملك حفنى ناصف ضرورة تحديد سن الزواج، فعلى ملاءمة سن الزوجين يتوقف كثير من الوفاق، والمحبة، والواجب ألا تتزوج الفتاة إلا متى سارت أهلاً للزواج الكفء لتحمل مصاعبه ، ولا يجوز ذلك قبل السادسة عشرة، وتزويج الصغار فيه شقاء الأمة من عدة وجوه، عناء فى الزوجية نتيجته دائما الشقاء أو الانفصال، وكثرة وفيات الأطفال لضعف النسل، وإصابة النساء بالأمراض العصبية، والأمراض النسائية الأخرى، وزواج مختلف السن، إضعاف للنسل، وشقاء للزوجين، وقلب لنظام الطبيعة الدقيق، كذلك يأتى عدم الوفاق، نتيجة لجهل أحد الزوجين بالآخر، وزواج مختلف الطباع، كعالم وجاهلة، وبالعكس، أو غنى وفقير، ومختلف الدين والبلد، والطمع فى الغنى بغير نظر إلى الأخلاق، والزواج القسرى، فكل ذلك من أسباب عدم الوفاق، وفشل الحياة الزوجية (٥٦).

كما نالت قضية تعدد الزوجات اهتماماً كبيراً من جانب ملك، ربما لأنها تجربة تعرضت لها شخصياً، أولأنها تجربة رأتها متكررة فى المجتمع البدوى الذى عاشت فيه ولمست آثارها النفسية والاجتماعية على المرأة والأسرة ككل. وقد اجتهدت ملك حفنى ناصف فى عرض مشكلة تعدد الزوجات من سائر جوانبها مركزة على تأثيراتها المعنوية والاقتصادية والأخلاقية على الأسرة، وتميز طرحها بحس أنثوى تجسد فى مراعاة الأبعاد النفسية والعاطفية فى علاقة الزواج كعلاقة قائمة على الأبعاد المعنوية والدواخل فى الأساس، فتقول ملك حفنى ناصف راثية التى يتزوج زوجها بأخرى " ياالله أليس لها قلب يتأثر وشعور يمس وعواطف تثور.. " (٥٧).

لذلك اتخذت ملك حفنى ناصف موقفاً حاداً من قضية تعدد الزوجات، حيث هاجمت ملك بضراوة تعدد الزوجات، وترى فيه مفسدة فى كل شيىء ففيه مفسدة للمال ومفسدة للأخلاق ومفسدة للأولاد ومفسدة لقلوب النساء. أما من حيث مفسدة للمال، لأن الرجل فضلاً عن تحمله أعباء أسرتين وقيامه بلوازمهما، يرى كل زوجة من الاثنتين تجتهد فى التبذير لتعجزه عن الأنفاق على الأخرى، أو لتمنعه من الزواج بأخرى. كذلك تعدد الزوجات مفسدة للأخلاق، لأن زوج الضرائر دائماً يحتال لتطمع كل واحدة فى حبه. أيضاً تعدد الزوجات مفسدة للأولاد، لأن كل ضرة تغرس كراهيتها لضرتها فى نفوس أولادها، فيشب الطفل وقد أشرب كره إخوته لأبيه وأمهم بلا مبرر سوى ما زرعته أمه فى عقله من مبادئ هدامة، فمهما فعلت امرأة الأب لترضى ابن زوجها، ومهما أحسنت معاملته، فإنه لا يفتأ يتهمها بكراهيتها له، وبأن ما تفعله معه من خير ومعروف، إنما هو لخوفها من أبيه أو مداراة لما فى قلبها منه. ومفسدة لقلوب النساء، لأن الأولى تكرهه بلا شك لإغضابه إياها وجرحه لعواطفها، والثانية لا تصافيه مطلقاً مادام متعلقاً بغيرها (٥٨).

وتؤكد ملك حفنى ناصف على مدى كراهية النساء للضرة، فتقول أنها سألت بعضهن، وقد تزوج زوجها بأخرى " هل تحبين زوجك الآن كما كنت تحبينه قبل زواجه من غيرك؟ فكان جواب كل من سألتهن ملك بالسلب والنفى. كما سمعت الباحثة من

أُخريات أنهن فى الحقيقة كن يفضلن أن يرين نعوش أزواجهن محمولاً على الأعناق على أن يرينهم متزوجين بأخريات فيا الله إلى هذا الحد يبلغ بغض المرأة للضرة ؟ " (٥٩).

لهذا ترى باحثة البادية، أن ابتلاء المرأة بضرة قد يحولها إلى إنسانة شريرة، لأن الضرة تطفئ سراج بهجتها وتلهب مكانها نار حقدها، وتزرع محله بذور شرورها، فإن لم تكن تقيه يوسوس لها الشيطان، ويعلمها أساليب الانتقام والكيد. وكثيراً ما دست إمرأة السم لزوجها أو لضرتها أولابن ضرتها، فكان القضاء عليهم جميعاً، وكثيراً ما عمدت للوشاية بها عند زوجها (٦٠). " وفى مقارنة ملك حفنى ناصف بين وضع المطلقة ووضع الضرة رأت ملك حفنى ناصف، أن الطلاق أخف ألما ووطأة من الضرة، حيث رأت أن الأول (الطلاق) فيه شقاء وحرية والثانى(الضرة) فيه شقاء وتقييد.

وبعد أن تكشف ملك حفنى ناصف، مساوئ تعدد الزوجات، فإنها ترى أن الدين لم يسمح بتعدد الزوجات، بهذه الصورة المفتوحة، كما يفعل الرجال، وإنما جعل له شروطاً وقيوداً، لو اتبعت لما عانى منها النساء البائسات. ومن ناحية أخرى ترى ملك أن المستوى العلمى والأخلاقى والاقتصادى، يسهم فى تقليل تعدد الزوجات. لهذا كله اقترحت ملك ضرورة السعى إلى تقليل تعدد الزوجات لغير داع بقدر الاستطاعة لأن شقاء النساء، وأختلاف الإخوة الناشئين من جراء هذه العادة، وما يتبع ذلك من الشقاق، كل ذلك يكون من أسباب التفكك الأسرى مما يؤثر بالسلب على المجتمع ككل . (٦١).

وفى نهاية هذا المبحث يمكن لنا أن نستنتج أن ملك حفنى ناصف ترفض مسألة تعدد الزوجات، لأن به إخلال بكرامة المرأة، كما أنه يسهم فى العديد من المشكلات الاجتماعية. وبالتالى يمكن القول إن الحركة النسائية ممثلة فى ملك حفنى ناصف استطاعت أن تعبر عن نفسها فى قضية تعدد الزوجات، وأن ترفض فكرة زواج الرجل بأكثر من امرأة ووضع القيود والإجراءات التى تحد من زواج الرجل بامرأتين أو أكثر ما لم يكن هناك داع لذلك. بهذا يمكن القول إن ملك حفنى ناصف قد وضعت الأساس للفهم المنصف لوضع المرأة فى الحياة، ونادت ملك بالمساواة بين الجنسين، على أساس من الحب والاحترام المتبادل حتى تستقيم الحياة الزوجية وينصلح حال الأمة .

موقف ملك حفنى ناصف من قضية الحجاب :

اتخذت ملك حفنى ناصف موقفاً وسطاً من الحجاب فهى لا تريد التشدد فى الاحتجاب، ولا تدعو إلى سفور الغرب فتقول " لا أريد أن نرجع لحجاب جدتنا، ذلك الذى يصح أن يسمى وأداً لا حجاباً، فقد كانت السيدة تقضى عمرها بين حوائط منزلها لا تسير فى الطريق، إلا محمولة على الأعناق، ولا أريد سفور الأوربيات، واختلاطهن بالرجال فهو مضر بنا " (٦٢). لذلك ترى ملك حفنى ناصف أن حبس المرأة المصرية تفريط، وحرية الغربيين إفراط، ولا نقتبس منه إلا حالة المرأة التركية الحاضرة " حينئذ " فهى وسط بين الطرفين، ولم تخرج عما يجيزه الإسلام، وهى مع ذلك مثال الجد والاحتشام. وترفض ملك تشديد الاحتجاب على المرأة المسلمة، وترى أن الحجاب لا

ينبغى أن يمنع المرأة عن شراء حاجاتها، وأستنشاق الهواء النقى، ولا عن تلقى العلم، ولا يكون مساعداً على فساد صحة المرأة فتقول " هناك قوم يشددون فى تقدير الحجاب، فيحسبونه للمرأة مؤدباً، ويمنعون زيارة جارتها، يضيقون عليها، بحيث لا تستنشق إلا هواء بيتها الضيق الدائرة، فتفسد صحتها، وتكسل عن الحركة، ومنهم من يفتخر بأن امرأته لم تبرح بيتها طوال عمرها، وهؤلاء أيضاً متطرفون، لأن المرأة لها رجلان يجب أن تتحركا، وعينان يجب أن تبصرا، فإذا صاحبها أبوها أو أخوها أو زوجها مثلاً فى نزهة وأراها محاسن الطبيعة، ودقائق الموجودات، وجدد قواها، بالحركة، وأستنشاق الهواء الجيد، وهى بمظهرها محتشمة، فلا يخرج فى ذلك عن معنى الحجاب "(٦٣).

وترى ملك أن الحجاب لا يمنع المرأة من التعليم فتقول " أن النساء المسلمات واسعات الاطلاع لم يحل الحجاب بينهن وبين التعليم..".إلا أن ملك تنتقد الأختلاط الشديد بناءً على تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات، طبقة الأغنياء ينتشر فيها الاختلاط والسفور، وهذا فيه مفسدة، وطبقة العامة "الفقراء" وينتشر فيها الاختلاط فى العمل، من أجل العيش وتشرع الآداب من أجل هذه الطبقة. وترفض ملك الاختلاط السائد بين العامة، وترى أن أفضل طبقة هى طبقة الوسط فهى أحسن الطبقات أدباً، وأكثرها حشمة ووقاراً. وإذا كانت ملك ترفض الاختلاط الشديد، فهى أيضاً ترفض الاحتجاب الشديد، لأنه يقلل من تجارب البنت، وقوة إرادتها،وترفض ملك تقليد الغربيين فى مسألة السفور، حتى لا نفقد قوميتنا، وهويتنا فتقول : " إننا لو سلمنا بما يقترحه الكتاب من ضرورة تقليد الغربيين فى أمور معاشنا ولباسنا، مما لا يوافق روح الشرق، فإننا نندمج فيهم، ونفقد قوميتنا بمرور الزمن وهذا هو ناموس الكون، إذ يفنى الضعيف فى القوى " (٦٤).

وإذا كانت ملك حفنى ناصف تنتقد سفور الغرب، فإنها لا ترفض السفور بمعنى الخروج من المنزل وكشف المرأة لوجهها وكفيها، ولكنها ترفض الانتقال الفجائى كما رفضه قاسم أمين، لأن نساء مصر متعودات الحجاب، فلو أمرتهن بخلعه لرأينا ما يجلبه على أنفسهن من الخزى، والتغير الفجائى من أسباب البلاء، وتكون النتيجة شراً على الوطن والدين، فينبغى أن نهيئ المرأة للسفور، فلو أننا متربيات على السفور، ولو أن رجالنا مستعدون له لأقررت بالسفور لمن تهواه، ولكن جموع الأمة غير مستعدة له الآن "حينئذ "، وذلك لأن خروجنا بغير حجاب لا يضر فى نفسه إذا كانت أخلاقنا، وأخلاق رجالنا على غاية الكمال، وأظن أن هذا مستحيل أو بعيد الحصول، فإذا حصلت هذه النماذج على هذا الشرط فلا أعترض عليه. ولكن الوقت لم يحن لرفع الحجاب فعلموا المرأة تعليماً حقاً، وربوها تربية صحيحة، وهذبوا النشأ وأصلحوا أخلاقهم، بحيث يصير مجموع الأمة مهذباً، ثم اتركوا لها شأنها تختار ما يوافق مصلحتها ومصلحة الأمة(٦٥).

وبناءً على ذلك تذكر مى زيادة بأن ملك حفنى ناصف كانت من أنصار السفور مبدئياً، ومن رأيها أن كل ما تحتاج إليه المرأة، ولا تجده بين النساء كالطبيب البارع، أو الأستاذ الماهر .. الخ. يجوز أن نستعين بالرجل، وجاهرت بأنها لو كانت واثقة من كمال

المرأة، وتهذيب الرجل لما ترددت فى إباحة السفور، ولا ينبغى أن نفهم دعوة ملك حفنى ناصف للسفور، أكثر من كون هذا السفور، هو ظهور الوجه والكفين، والخروج من المنزل سواء للتعليم أو العمل، وهو نفس ما دعا إليه قاسم أمين من قبل.

إن موقف ملك حفنى ناصف من الحجاب والسفور لم يخرج عن الإطار العام لموقف الإسلام من قضية الحجاب، وعندما كانت ملك حفنى ناصف تتكلم عن السفور، لم تعن به أكثر من سفور الوجه، ورفض النقاب، والإسلام لم يحرم ظهور الوجه والكفين.

وعلى الرغم من موقف أقطاب الحركة النسائية فى تلك الفترة أمثال ملك حفنى ناصف وهدى شعراوى ونبوية موسى وغيرهن، المساير للإسلام، من قضية الحجاب، إلا أن سفور وجههن فى تلك الفترة، كان يمثل البدايات فى التمرد على النقاب، والاحتجاب المنزلى، وغالباً ما تكون البدايات صعبة، حتى يتأقلم الناس والمجتمع على الوضع الجديد – السفور – ولهذا كان موقف قاسم أمين نظرياً، ومواقف أقطاب الحركة النسائية نظرياً وعملياً يشكل ثورة على السائد فى تلك الفترة. ولكن إذا نظرنا إليها الآن تبدو مجرد مطالب متواضعة فى إطار ما حصلت عليه المرأة، ولكن يظل التاريخ دائماً يذكر أهمية البدايات التى تمثل فى الغالب ثورة على السائد والمعهود.

موقف ملك حفنى ناصف من عمل المرأة:

شهد أوائل القرن العشرين بداية المطالبة بحق المرأة فى العمل، فبعد أن حققت المرأة نجاحاً ملموساً فى مجال التعليم، كان من الطبيعى أن ينتقل أهتمامها إلى اقتطاف ثمرة هذا التعليم وهو العمل، وكانت رموز التنوير التى حاربت من أجل تعليم المرأة، هى نفسها التى خاضت المعركة من أجل المرأة إلى حقل العمل وعلى رأسها قاسم أمين فى كتابه " تحرير المرأة " والشيخ محمد عبده، والشيخ مصطفى عبد الرازق. وقد انضم إلى هذه الباقة عدد من الرائدات المصريات، ضمن المعركة من أجل الأجيال القادمة، ومن أجل تقدم هذا الوطن وكان فى مقدمتهم ملك حفنى ناصف (٦٦).

أهتمت ملك حفنى ناصف بالدفاع عن حق المرأة فى العمل، فنجدها ترفض مسألة تصنيف العمل، وإعلاء شأن الرجل على المرأة وتؤكد ملك حفنى ناصف فى الدفاع عن وجهة نظرها فى أصالة حق المرأة فى العلم والعمل انطلاقاً كعادتها من الأرضية الاجتماعية، التى تشكل القاعدة الأعم فى مصر، وبأسلوبها السهل تقول " ولما كانت أشغال منزلنا قليلة، لا تشغل أكثر من نصف النهار، فقد تحتم أن نشغل النصف الآخر بما تميل إليه نفوسنا، من طلب العلم، وهو ما يريد أن يمنعنا منه الرجال، بحجة أننا نشاركهم فى أعمالهم.لا أريد بقولى هذا أن أحث السيدات على ترك الاشتغال بتدبير المنازل وتربية الأولاد إلى الانصراف لتعلم المحاماة والقضاء، وإدارة القاطرات كلا، ولكن إذا وجدت منا من تريد الأشتغال بإحدى هذه المهن، فإن الحرية الشخصية تقضى بأن لا يعارضها المعارضون."(٦٧).

وتتهم ملك حفنى ناصف الرجل فى أنه السبب وراء ضعف المرأة، بعد أن استعبدها قروناً طويلة، حتى خيم على عقلها الصدأ، وعلى جسمها الضعف ثم يتهمها

بعد ذلك بأنها خلقت أضعف منه جسماً وعقلاً.ولا تذكر ملك حفني ناصف أن الرجل متفوق فى بعض الأعمال، ولكن لو تركت للمرأة حرية القيام بهذه الأعمال، لتفوقت مثله([٦٨]). ومن أجل اهتمام ملك حفنى ناصف بضرورة عمل المرأة، فقد اقترحت تعليم المرأة المصرية كل ما يلزم لحسنها من الصناعات الضرورية كالتفصيل والتطريز، وطالبت بضرورة فتح مدرسة لتخريج هؤلاء الصانعات لأننا فى شدة الحاجة إليها. وكان مما قالته " كيف ترضى أمة عددها أثنا عشر مليوناً نسمة(تعداد سكان مصر حينئذ) بأن لا يكون فيها إلا النزر، فيمن يعرفن تفصيل ثوب لائق بعروس أو مترفة أليس من العار أن نحتاج فى كل شىء إلى الأجانب حتى فى خدمة أنفسنا "([٦٩]).

وتعترف ملك، بأن الأم مهما تعلمت وبأى حرفة اشتغلت فلا ينبغى أن ينسيها ذلك أطفالها فى البيت، لأن تربية الأولاد أخص بها لضرورة معاشرتها لهم فى الرضاعة، وما بعد الولادة، تعرف أطوارهم، وتقف على أحوالهم، وكذلك فهى أشفق بهم من الرجال([٧٠]).

موقف ملك حفنى ناصف من الحضارة الغربية :

رفضت ملك حفنى ناصف، تقليد الحضارة الغربية، وخاصة فى المسألة النسائية، حيث ترى ملك، بأنه لا يليق بنا نحن النساء المسلمات خاصة، التشبه بنساء الغرب، فضلاً عما حدده لنا الدين الإسلامى، وأن الفطرة الغريزية فينا لا تبيح لنا أن نسعى وراء التقليد الغربى.وقد وضعت ملك حفنى ناصف قيوداً على تقليد الحضارة الأوروبية والتعامل مع المستعمر، وكان هذا موقف انتقائى منها فتقول " إننى أدعو الكتاب والباحثين للتفكير فى إيجاد مدنية خاصة بالشرق تتلاءم وطبائع بلاده،ولا تعوقنا عن اجتناء ثمار التمدن الحديث وذلك لأننا إذا اتبعنا كل شىء غربى، قضينا على مدنيتنا، والأمة التى لا مدنية لها ضعيفة هالكة لا محالة ".وترى ملك حفنى ناصف أن علينا أن ننقل عن الغرب ما يتوافق مع الشريعة الاسلامية والآداب الشرقية، وترى أن من دلائل تأخرنا أن أكثرنا يقلد المرأة الغربية، بغير نظر إلى موافقة عاداتها للشرع الإسلامى والآداب الشرقية. وهنا نلاحظ أن ملك حفنى ناصف، تتخذ موقف التيار الإسلامى سبيلا لها فى موقفها من الحضارة الغربية.كانت ملك تتابع مظاهر التحديث الشكلى الذى يأخذ به المجتمع، لاسيما الطبقات العليا، وتستنكره داعية إلى نمط من التحديد، يتوافق مع روح الشرق على حد تعبيرها مقترحة فى ذلك الأخذ بالعلم الغربى والاستفادة منه وتطويعه فى إطار هذه المدنية الشرقية، التى دعت إليها، محذرة فى الوقت نفسه، من أن الاندماج اللاواعى فى المدنية الغربية، هو أمر منذر بالفناء ([٧١]).

وتذهب ملك حفنى ناصف إلى أننا إذا أردنا أن نكون أمة بالمعنى الصحيح تحتم علينا أن لا نقتبس من المدنية الأوربية إلا الضرورى النافع بعد تمصيره، حتى يكون ملائماً لعاداتنا وطبيعة بلادنا، نقتبس منها العلم والنشاط والثبات وحب العمل، نقتبس منها أساليب التربية والتعليم، وما يرقينا حتى نبدل من ضعفنا قوة، وإنما لا يجوز فى عرف الشرع والاستقلال أن نندمج فى الغرب، فنقضى على ما بقى لنا من القوة

الضعيفة أمام قوته المكتسحة الهالكة. وتطالب ملك حفنى ناصف المرأة العربية بضرورة اتباع نهج المرأة الغربية فى تحصيل العلم والمعرفة، والعمل، مستعينة فى ذلك بثبات العزم وقوة الإرادة. وملك فى ذلك لا تدعو إلى الانغلاق، أو الانفصال عن التجارب العالمية الأخرى، فقط تدعو إلى الوعى بالمصالح الوطنية، وإعطائها الأولوية وقد انتقدت ملك، منهج التحديث القائم على التغريب والمحاكاة وما يؤدى إليه من تشويه فى بنية الأجيال الجديدة، بما يجعلها غير قادرة على الفعل الحضارى الأصيل أو القيام بأعباء نهضة المجتمع. وميزت ملك فى هذا السياق، بين قبول المنتج الثقافى والمنتج المادى للغرب، مؤكدة أن الحفاظ على الهوية هو الحد لما يمكن اقتباسه من الغرب، لأنها قضية وجود أو فناء. وفى ذات الوقت، فإن النهضة رهينة ببناء حضارة تجمع بين الذاتية والعصرية (٢٢).

إن ملك لا ترفض سائر معطيات المدنية الأوربية، بل ترفض تحديداً التقليد الأعمى، الذى تمثل آنذاك فى مظاهر البهرجة، والترف، وانتشار المسكرات وغيرها من العادات الخبيثة (٢٣).

لقد أدركت ملك حفنى ناصف خطورة محاربة الإصلاح باسم الدين، فأعربت عن تعصبها للدين والإصلاح معاً " إن الأديان لم تخلق لجلب البؤس، وإنما خلقت لإسعاد البشر ". وأخذت ملك تبين بالحجج الباهرة كيف أن الإسلام دين كل إصلاح، وكيف يرتكب التخلف والانحطاط باسمه، وكانت ملك فى تعصبها للإسلام رائعة حقاً، نرى ذلك فى أبسط المظاهر أحياناً، مثلما تنعى على الناس استعمال ألفاظ " صاحب العزة" و"صاحب الجلالة"، لأن صاحب العزة وصاحب الجلالة هو الله وحده سبحانه وتعالى .لقد استطاعت ملك أن تمزج مزجاً طيباً بين تعصبها للدين، وتعصبها للقومية، فهى تهاجم التعليم فى مدارس الراهبات، على أساس من التعصب للقومية وللدين معاً، وهى تهاجم الزواج بالأجنبيات على نفس الأساس، وكانت ملك بدافع تعصبها للقومية تعترض على رجال مصر وتزوجهم بالشركسيات والتركيات والكرديات أيضاً. وكانت ملك لا ترى فى هذا الزواج سوى ضياع للقومية والانتماء له، ورأت أن الزواج الأمثل، لا يكون إلا بزواج المصرى من مصرية، ذلك الزواج الذى يعمق الوطنية، ويغرس الانتماء الحقيقى للوطن والوطنية.

أفاضت ملك فى تبيان فضائل القومية، وفضائل الإسلام فى شتى المناسبات، فكانت ملك بذلك أول كاتبة عربية فى العصر الحديث، استطاعت أن تربط بين مفهوم شامل ومتعمق للتراث كتراث ومفهوم واسع للجديد والمدنية الحديثة كمدنية.

ملك حفنى ناصف وقضية تعليم المرأة :

طالبت ملك حفنى ناصف بضرورة تعليم المرأة لتشعر باحترامها لنفسها ولغيرها فالمرأة تخرج للتعليم للتزود بالعلوم والمعارف وليس بهدف مزاحمة الرجال. وتوجه ملك حفنى ناصف حديثها للرجال وتطمئنهم من عدم مزاحمة النساء لهم وتطلب ملك من الرجال أن يكفوا عن دعواهم بالشفقة على المرأة من الخروج لدور العلم

وتحمل المشاق وتبين لهم أن المرأة لاتريد أن تكون محلا لإشفاقهم إنما تريد أن تكون أهلا لاحترامهم.أظهرت ملك حفنى ناصف اهتماماً خاصاً بالعلم، فترى أن العلم نور للعقل على أى حال سواء عمل به أم لم يعمل، فلو لم يكن للعلم لذة فى ذاته لما اشتغل بتحصيله الملوك، وهم واثقون أنهم لن يكونوا مهندسين ولا بحارة ولا سائقى قطارات. ولهذا فإن ملك حفنى ناصف ترى أن العلم ضرورى للبنات أيضاً(٧٤).

وبسبب الظروف الاقتصادية السيئة التى كان يعانى منها الشعب المصرى حينئذ طالبت ملك حفنى ناصف بالإكثار من مجانية التعليم، وجعل التعليم الأولى " الإلزامى(٧٥)" إجباريا على قدر الإمكان فى مدارس البنات الموجودة حينئذ أو إنشاء غيرها لهذا الغرض، وكانت مما قالته ملك حفنى ناصف فى هذا الصدد " أن كثيراً من الفقيرات يحب أهلهن أن يعلموهن فلا يجدون لهن فى المجانية مكاناً، تكون النتيجة تركهن بلا تعليم، ولا تهذيب، فتنشئن جاهلات، وتكن أعضاء مشلولة فى جسم الأمة المصرية. وإذا لم تقم نظارة المعارف، بتعليم الفقيرات من الشعب، فواجب ديوان الأوقاف أن يخصص لهن من الأموال الخيرية ما يفى بالحاجة، ولا ننسى أن نذكر الجمعيات الخيرية، وأغنياء الأمة بتعليم الفقراء من أبنائها وبناتها ليساعدوا على ترقى الأمة فى معارج الفلاح "(٧٦).

وترفض ملك حفنى ناصف، خوف بعض الرجال من مزاحمة المرأة لهن فى مجال التعليم "لأن المرأة ما زالت فى مراحلها الأولى، وأننا لا نزال فى الدور الأول من التعليم، ولا تزال عاداتنا الشرقية، تثنينا من الاستمرار على الدرب الكثير، فليهنأ بوظائفهم ماداموا يرون مقاعد الحقوق والهندسة، والطب والجامعة، خالية منا، فليقروا عيوناً ولينعموا"(٧٧).

وفى تناولها لقضية التعليم، اهتمت ملك " بنوعية التعليم ". وهو أمر أملته خبرتها كمعلمة ، تعلمت فى مدارس أجنبية ووطنية، ثم اشتغلت بالتدريس. فى هذا الإطار كانت ملك دائمة الدفاع عن المدارس الوطنية.. رغم مشكلاتها – من منطلق أنها هى المنوطة بحفظ محددات الهوية من تاريخ وأخلاقيات، بينما المدارس الأخرى تقدم الثقافة الغربية.ولقد طالبت ملك حفنى ناصف بالفصل بين البنين والبنات فى جميع مراحل التعليم، لأنه مغاير للطريقة الحديثة بأوروبا من الجمع بين الجنسين فى مدرسة واحدة. إلا أن ملك نادت بتوحيد مناهج التعليم،(٧٨) وأن تتفق هذه المناهج فيما يصح الاشتراك فيه كمكارم الأخلاق ومحاسن الصفات ولكى يستعد كل فيما يخصص له.

وهكذا تناولت ملك حفنى ناصف قضايا المرأة بالنقد والتحليل ووضع بعض الحلول لمشاكلها، وما يواجهها من الصعاب فى المجتمع على أسس علمية، ومن منطلق تعاليم الدين السمحة، وهى بذلك لم تخرج عن الخط الذى سار عليه الرواد الأوائل، بل أنها نظرت إلى القضية بنظرة مستقبلية لما ينبغى أن تكون عليه المرأة المسلمة.

ملك حفنى ناصف ومناهج التعليم :

- مشكلات تعليم اللغة العربية :

تنتقد ملك حفنى ناصف طرق تعليم اللغة العربية، التى كانت سائدة فى عصرها، كما عابت على مدرسى اللغة العربية فى المدارس، طريقة تدريسهم لهذه اللغة، وأنه لا هم لهؤلاء المدرسين سوى أن يشحنوا أذهان التلاميذ بمختلف القواعد، متعللة فى ذلك بقولها " إن تلميذ الشهادة الابتدائية، يعجز عن كتابة خطاب صحيح أو التكلم بلغة فصحى، مع أنه يقضى أربع سنوات فى حفظ كتب النحو والتمرن عليها " ورأت ملك حفنى ناصف،أن تلميذ هذه المرحلة، يحتاج إلى سنة أو سنتين على الأكثر لتعلم مبادئ النحو فى هذه المرحلة السنية المبكرة. ولقد وضعت الباحثة علاجا، للتغلب على مشكلة تعلم النحو وقواعده، حيث إنها رأت أن يتم تعويد التلاميذ على سماع العبارات الصحيحة، وأن يكثر اطلاعهم على كتب اللغة المضبوطة الشكل، متينة الأسلوب، وأن ذلك يؤثر فى أذهانهم، ويربى فيهم ملكة اللغة، ويستعيضوا بالذوق الخاص فيها عن كثرة القواعد الثقيلة الجافة. ولم يفت ملك أن تؤكد على أن رأيها هذا، لا يعنى أن نستغنى عن قواعد النحو كلية، فقد يلجأ إليها عند الضرورة، وإنما هدفت من وراء علاجها هذا هو الإكثار من قراءة الكتب الصحيحة المفيدة للغة، والإقلال من حفظ قواعد النحو وضرورة التمرين والتطبيق على المحفوظ منه. كما انتقدت ملك حفنى ناصف مناهج التعليم فى المدارس ووصفتها بأنها غير وافية لأداء الغرض، فضلاً عن أنها مليئة بالحشو، وقد سئم التلاميذ منها لكثرة أوامرها ونواهيها، وأن التلميذ المعيد أكثر الناس شؤما واشمئزازا منها. لذلك طالبت ملك حفنى ناصف بضرورة تغيير المناهج الدراسية بين سنة وأخرى، ووضع كتب جديدة تشوق التلاميذ، وتسترعى انتباههم وتزيد من نشاطهم، لأن هذه المناهج، كما رأت ملك، ما هى إلا مناهج للحفظ والتلقين ولا تساعد على الفهم أو الاستنتاج (٧٩).

- الموسيقى :

رأت ملك حفنى ناصف أن العالم المتمدن يتقن العزف على الآلات الموسيقية وأن المصريات مع رقتهن الطبيعية، إلا أنهن يهملن تعلم الموسيقى، لذلك طالبت ملك، بضرورة تقرير المناهج الموسيقية فى المدارس لتدريسها، والأخذ بكل ما هو حسن فيها ولا يجب أن يقتصر الأمر على تعلم البيانو وحده. ولقد عددت ملك فوائد تعليم السيدات المصريات لفن الموسيقى، منها أنها تسهم فى تحسين حال المجتمعات النسائية فى مصر، وأنها تشغل أوقات فراغهن بشيئ مفيد يرهف الحس وينمى المشاعر(٨٠).

- التربية الدينية :

انتقدت ملك حفنى ناصف طريقة تعليم الدين فى المدارس، لأن هدفها ينصب على تحفيظ بعض سور القرآن الكريم دون تفسير لمعناها أو توضيح أسباب نزولها، لذلك طالبت ملك بوجوب تعليم القرآن فى جميع مراحل التعليم من الابتدائى حتى المدارس العالية مع تفسير معنى كل سورة وأسباب نزولها، وتبيان ما فى هذه السور

من الإعجاز وما تشتمل عليه من روائع الحكم والفوائد. كما طالبت ملك حفنى ناصف بضرورة جعل بعض دروس القرآن الكريم، أن تكون تحريرية، يكتب فيها التلاميذ معانى السور مثل كتاباتهم لموضوعات الإنشاء كما انتقدت ملك حفنى ناصف أيضاً أسلوب المعلم فى تعليم القرآن الكريم لتلاميذه حيث قالت "لا وظيفة للمعلم إلا الجلوس ساكتاً أو الإشارة لتلميذ آخر بالقراءة .." ورأت ملك أن هذه الطريقة فى حفظ القرآن الكريم أشبه بالطريقة الببغائية بغير فهم لمعنى، مما يفسد عقول التلاميذ ويميت قوة التبصر والتعقل لدى التلاميذ. أما عن الحديث الشريف والسنة النبوية، فرأت ملك حفنى ناصف أنها غير موجودة بمناهج المدارس بالمرة، واعتبرت ملك أن ذلك يعد عيباً جسيماً، لذلك طالبت بضرورة تقرير موضوعات من الحديث الشريف والسنة النبوية لتدريسها بمختلف مراحل التعليم، حتى لو على سبيل الفهم واستيعاب معناها ومضمونها وليس الحفظ والتلقين(٨١).

ملك حفنى ناصف وقضية المعلم :

رأت ملك حفنى ناصف أن وظيفةالمعلم،هى وظيفة الأنبياء والرسل، ومن أهم المهن والوظائف قاطبة، ولابد من أن ينال المعلم حقه من العناية والاهتمام، ليكون أول اهتمامات الحكومات لما له من أثر عظيم فى حياة الشعوب والأمم، إذ أنه هو الباعث فيها الحياة، وهو الذى يكشف عن المواهب والملكات الخفية بين التلاميذ، ومساعد للقوى الفعلية على التطور والنضوج. كما أن المعلم هو قدوة التلاميذ وإمامهم المتبوع، لأنه كما يشربهم علومه ومعارفه، فإنه يشربهم كذلك أخلاقه وتسرى فيهم طباعه وسلوكياته. ونتيجة للأهمية التى ينالها المعلم والرسالة السامية التى يقوم بأدائها، رأت ملك حفنى ناصف ضرورة اختيار المعلم على أسس سليمة، حتى يصبح أهلاً لتلك المهنة السامية فتقول " ليس كل من يجمع صبياناً، ويلقى عليهم الدروس يسمى معلماً، وليس كل من ينجح فى تأدية مواد الامتحان يصح أن ينصب معلماً، بل للتعليم استعداد خاص وقدرة مدفونة فى صدور بعض الأفراد لا فى سائر المتعلمين، على ذلك يجب انتقاء المعلمين ممن خلقوا للتعليم بالفطرة، ومن المميزين على غيرهم فى النبوغ والأخلاق.. ". وفى سبيل رفعة شأن المعلم وتوفير الحياة المادية الكريمة له، انتقدت ملك حفنى ناصف الأجر الضئيل، الذى يتقاضاه المعلم، وما يترتب على ذلك من انتقاص القيمة السامية لهذه المهنة، التى تتطلب مهاما خاصة ومقومات متفردة. رأت ملك حفنى ناصف أن هذه الأجور الضئيلة للمعلمين إنما تؤثر تأثيراً سلبياً على تربية النشىء، فقد يؤدى ذلك إلى انصراف كثير من المعلمين النابغين بعيداً عن هذه المهنة سعياً وراء المال والشهرة. فتقول "لن يرغب النابغون كثيرو الآمال والأحلام فى المستقبل، فى وظيفة المعلم الشاقة البعيدة عن مظاهر الجاه والأبهة، ما لم يجذبهم إليها جاذب النفع والمال ..". أثنت ملك حفنى ناصف على جهود الحكومة فى إنشاء المدارس، لتخريج المعلمين والمعلمات على الطرق الحديثة فى التعليم. كما أثنت على قرار الحكومة حينئذ بالمساواة فى معاملة الجنسين فى الامتحانات الموضوعة، وكذلك فى توظيفهم فى مهنة

المعلم، مما يترتب على ذلك من العدالة والمساواة بينهما، لأنها بتوحيد المعاملة تقرر (أى الحكومة) أن المرأة قرينة للرجل وكفء له فى معادلتها فى الحقوق مثلما تعادله فى الواجبات. لاحظت ملك أن الفتيات الحضريات المترفات قليلات الجد، وليست لديهن الملكة والاستعداد للقيام بمهنة التدريس. لذلك طالبت بضرورة ترغيبهن وتشويقهن لتلك المهنة السامية، مع ضرورة منحهن المكافآت عند ظهور نتائجهن الحسنة وإثبات قدراتهن فى أداء تلك المهنة، وصرف ما يخصم من مرتباتهن لهن عند تركهن المدرسة، منتقدة ملك فى ذلك قانون المعاشات الذى كانت تتبعه الحكومة حينئذ، والذى لم يكن يتجاوز فى نهايته الكبرى سوى العشرين جنيهاً، والذى كان كما رأت ملك أحد أسباب عزوف الفتاة عن الاستمرار فى مهنة التدريس حتى سن الستين، مستندة فى ذلك إلى إحساس الفتاة بضياعها لمستقبلها مقابل أجر زهيد (٨٢).

موقف ملك حفنى ناصف من البعثات العلمية للخارج :

انتقدت ملك حفنى ناصف النظام الذى تتبعه وزارة المعارف العمومية (التربية والتعليم الآن) فى موضوع البعثات العلمية ونظامه خاصة تلك البعثات المرسلة إلى إنجلترا. رأت ملك حفنى ناصف أن الفتيات اللاتى يتعلمن فى مصر هم أفضل علماً وقدرة على ممارسة مهنة التدريس، من أولئك الذين يرسلن إلى إنجلترا بدعوى أن الفتيات المتعلمات فى مصر يدربن على سائر فروع التعليم ومواد العلوم المختلفة، ويمكنهن التدريس باللغة العربية أو بالإنجليزية إذا طلب منهن ذلك، وهن لطول ممارستهن التلميذات ولتخرجهن بينهن،أدرى بأخلاقهن وبمنازع تربيتهن، أفضل ممن يأتين من إنجلترا لا يعلمن من عادات البلد وتقاليده شيئاً، أو ممن يبعثن فى الإرسالية لتعلم فرع واحد من التعليم لا يمكنهن تدريس غيره.وقد استندت ملك فى رأيها هذا على أن هؤلاء الفتيات يرسلن لإنجلترا عقب نيلهن الشهادة الابتدائية مباشرة، أى فى السن الذى تنضج فيه مداركهن، مما يجعل هؤلاء الفتيات أكثر تقبلاً للثقافة الأجنبية وعادات البلاد وتقاليدها المرسلة إليها، أكثر من تقبلهم لثقافتهم العربية وبيئتهم التى نشأوا فيها، مما يؤثر بالسلب على عقول التلاميذ ونشأتهم الثقافية، بل والتربوية أيضاً نبهت ملك إلى تفريق الوزارة فى معاملة المعلمات المصريات اللاتى تعلمن فى مصر، والمعلمات المصريات اللاتى تلقين تعليمهن فى الخارج. حيث كانت أجور المعلمات المصريات، اللاتى تعلمن فى مصر رغم كفاءتهن، أقل بكثير من المعلمات المصريات اللاتى تعلمن بالخارج، وكذلك أغلب المعلمات الأجنبيات كانت أجورهن مرتفعة للغاية. وقدرأت ملك أن هذا التفريق فى المعاملة قد يؤدى إلى عوامل عكسية تؤثر بالسلب على تلك المهنة السامية بدون مبرر. وقد يحملن كثيرات منهن على ترك التعليم كلية.

وضعت ملك حفنى ناصف حلاً جذرياً للمساواة فى المعاملة وهو أن يكون ميزان الترقى هو الكفاءة وليس التخرج فى البلاد الأجنبية، وتثبت تلك الكفاءة بعد التمرين عملياً على التعليم سنة أو سنتين فى مدارس مصر، وهذا يحدث لخريجات مصر فقط، ولا يحدث لمثلهن فى الخارج " خريجات مصر هن وحدهن النابغات فيه فإنهن لا ينلن

شهاداتهن (الدبلومات) إلا بعد أن يمضين سنتين تمريناً عملياً بعد نجاحهن في الامتحانات.أما الأجنبيات وخريجات مصر في الخارج فلا يؤدين أي تمرينات. وفي هذا التباين في المعاملة والتفريق في المساواة من الغبن الفاحش على الوطنيات على ما فيه من الظلم والتعسف بدون مبرر." إلا أن ذلك لا يعني أن ملك حفني ناصف تعترض على إرسال الفتيات المصريات إلى الخارج لتلقي العلوم والاستزادة منها، ولكنها نبهت الحكومة والوزارة إلى ضرورة اتباع الحيطة والحذر في مراقبة هؤلاء الفتيات المرسلات للخارج في بعثات علمية، وذلك لظروف المرحلة السنية التي يسافرن فيها أولئك الفتيات، والتي تكون في الغالب من سن اثنى عشر إلى ستة عشر سنة. ويكون هؤلاء الفتيات بلا رقابة في بلاد يجهلن فيها هؤلاء الفتيات عادات وتقاليد أهلها. وقد ينبهر هؤلاء الفتيات من حرية المرأة هناك وتحررها من القيود، واختلاف طبائعهم وعاداتهم عن مجتمعاتنا، وهذا يدعو أسر هؤلاء الفتيات إلى التخوف من إرسال بناتهن ضمن تلك البعثات، مما يوجب على الوزارة وضع أسس ومعايير علميه مدروسة للحفاظ على بناتنا من الانسياق وراء المدنية الغربية انسياقاً أعمى، مما يؤثر على عقول بناتنا عند عودتهم للتعليم في المدارس المصرية.

وفاة ملك حفني ناصف :

أصيبت ملك حفني ناصف بالحمى الإسبانيولية التي أنهكت قواها، فأفقدتها الحياة لتفارق الدنيا في يوم السابع عشر من أكتوبر عام ١٩١٨م، وهي في سن الثانية والثلاثين من عمرها. وشيعت جنازتها من شبرا، وصلى عليها في جامع أولاد عنان بميدان باب الحديد (رمسيس)، وسارت الجنازة من ذلك المكان سيراً على الأقدام حتى مدافن الأسرة بالإمام الشافعي. وفي هذه الجنازة انقلبت مدينة القاهرة رأساً على عقب، لأن النساء شاركن الرجال في تشييع هذه الجنازة الكبيرة، فكانت جمهرة الكبراء ورجال الفكر وطلبة المدارس الثانوية والعليا، تسير في جنازتها يتقدمها مندوب من قصر السلطان لتقديم العزاء الشخصي (لأن المندوب لم يكن ليسير بصفة رسمية في جنازات النساء) وكذلك رئيس الوزراء والوزراء وكبار الموظفين، وبعض النزلاء الأجانب، ومراسلي الصحف الوطنية والأجنبية، وكانت السيدات يملأن الشرفات على طول الطريق وهن يبكين بكاءً مراً على الفقيدة، وقد ظللن حزينات على هذا المصاب الأليم المفاجئ.(٨٣)

وكان حفل تأبينها أشبه بمظاهرة لمطالب المرأة، كما تنوعت كلمات الرثاء، فعنها يقول أحمد لطفي السيد " أنها أفضل سيدة قرأنا كتاباتها في عصرنا الحاضر "حينئذ"، بل تعطينا صورة الكاتبات العربيات اللاتي تفوقن على كثير من الكتاب "وقد نعتها جريدة السفور بقولها " لسنا نعلم أن تاريخنا الحديث شهد حسرة الناس لموت سيدة، كما شهد حسرتهم لموت باحثة البادية"(٨٤).

وقد رثاها أيضاً الشاعر خليل مطران في حفل تأبينها بالجامعة المصرية فقال:(٨٥)

يا آيـــة العصر حقيق بنا	تجديد ذكراك على الدهر
جاهدت لكن النجاح الذى	أدركه أعلى من النصر
بدت تباشير الحيـــاة التى	جدت فحيى طلعة الفجر

كما رثاها الشيخ مصطفى عبد الرازق فى حفلة تأبينها. وعدد عبد الرازق فـى خطبته هذه، جهود باحثة البادية فى المجال الاجتماعى، وما بذلته من تضحيات فى سبيل إعلاء شأن المرأة المسلمة والعربية، موضحاً نبوغهـا وموهبتهـا الفطريـة، وسـعة إدراكها، وكان مما قاله عبد الرازق فى هذا الشأن " كان صـوت باحثـة الباديـة قـوة لأنصار الإصلاح، فلما خفت أحسست بمكان البلاد خالياً، كان صوت باحثة الباديـة فـى إصلاح حال المرأة عندنا، أقرب الأصوات إلى قلوب النساء، وأقواها تأثيراً. كانت تريـد للمرأة المصرية، أن يملأ العلم عقلها، ويملأ الإيمان قلبها، لتغلب بقوى العلم والإيمـان، كل ما يقف فى سبيل حريتها ورقيها ..."كذلك رثتها صديقتها" مى زيـادة " فـى حفـل تأبينها. وقد نشر هذا الرثاء فى مجلة الهلال، وكانت مما ذكرته فى شأن الباحثـة " أن لباحثة البادية مركزاً فريداً فى الحركة الفكرية عندنا بعد أن قام قاسم أمين، يقول بتحرير المرأة وبإعطائها ما لها من حقوق أدبية واجتماعية، قامت باحثة البادية تؤيـد كلامـه مظهرة أهلية المرأة وكرامتها، ودرجة الارتقاء العالية التى يمكنها الوصول إليها. قامت هذه المرأة العبقرية ابنة الرجل (العبقرى) تدرس أحوال البيئة المصرية، فكان لها مـن ذكائها الفطرى مرشداً أميناً، ومن إحساسها العميق منبه مخلص، ومن قلمهـا العربـى الصميم أبلغ ترجمان وخير رسول. رأت الباحثة حاجة قومها الى الإصلاح، وظلت تكتب وتخطب ناشدة الإصلاح"(٨٦). أيضاً رثتها السيدة هدى شعراوى فى خطبة الافتتاح فـى حفل تأبينها بالجامعة المصرية وكان مما ذكرته " كانت الباحثة أول مصرية دفعها النبوغ وساقها النبل والفضل والإخلاص الى هذه الدار لنلقى عليكن نتائج اختباراتها، وخلاصة أفكارها ومعلوماتها للنهوض بكن فى معترك الحياة الى مدارك النجاح والفلاح، شارحة لكل تلك العلل التى تهدد حياتنا القومية، وآدابنا الشرقية ولم تقتصرعلى وصـف الـداء وتشخيصه، بل وقفت بكن على الدواء الناجح لكل داء"(٨٧).

كما خصصت المجلات والصحف لفترة طويلة بعد وفاتها صفحات كاملة للتأبين، ولم يبخل شاعر أو كاتب أو خطيب لم يوف ملك حقها من الوفاء والتكريم والثناء علـى مجدها وتاريخها الحافل. كما كرم ملك حفنى ناصف بعد وفاتها، العديـد مـن الجهـات الرسمية، حيث كانت الجامعات والمدارس والصحف والإذاعة، تحتفل بذكراها كل عـام. كما احتفلت بها مدارس البنات قاطبة فى عام ١٩٥٨م بذكراها الأربعين لوفاتها بـصفة رسمية، وذلك بتوجيه من وزارة التربية والتعليم، بناءً على توصية من المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، الذى أوصى أيضاً فى تلك المناسبة مصلحة البريـد بإصدار طابعين تذكارين لملك ولأبيها، غير أن الطابعين لم يصدرا لضيق الوقت. أيـضا هناك العديد من المدارس والشوارع التى تحمل اسمها تخليدا لذكراها وتقديرا لدورها فى الحياة الأجتماعية المصرية.(٨٨)

خاتمــــة :

بعد هذا العرض عن شخصية ملك حفنى ناصف، ودورها فى الحياة الاجتماعية المصرية، يمكننا أن نتساءل هل غيرت ملك من أحوال المرأة فى عصرها ؟ وهل أثمرت دعوتها تلك ؟من الملاحظ أن ملك لم تكن تقف وحدها، كان قاسم أمين الذى خاض غمار المعركة الكبرى معاصرا لها، دعا الى السفور وفسر دعوته إزاء الجمود والرجعية، بأنه يمكن أن يكون سفورا تدريجيا، ولكنه دعا إلى تأليف جماعة من مائة تنزع نساؤهم وبناتهم الحجاب دفعة واحدة لتنفيذ الدعوة. أما ملك فكانت ترى أنه من طبيعة الأشياء أن نتدرج كثيرا ونتأنى فى موضوع الحجاب والسفور إلى أن تحصن المرأة بالعلم.

إن دعوة ملك هذه من أجل الدفاع عن المرأة وحقوقها، كانت دعوة وسطية اتسمت بالعقل والهدوء الفكرى الملائم لظروف المجتمع المصرى وتقاليده فى تلك الفترة، فلم تكن دعوتها حرباً بين جنسين، بل إن أكثر مكاسب المرأة كانت نتيجة لجهود متضافرة من النساء والرجال على السواء، فنضجت حركة تحرير المرأة وأصبحنا نرى المجتمع كله وحدة متماسكة، أية مشكلة فيه هى مشكلة تصيب المجتمع كله وأى خلل فيه يصيب الكيان كله بالمرض والفوضى، وهكذا بفضل ملك حفنى ناصف وأمثالها ممن تزعمن الحركة النسائية فى الشرق العربى، لم تأخذ الدعوة صورة من صور الانحراف أو المبالغة ولا صورة من صور الخلط أو العنف، وإنما سارت الحركة ببركة الدين الإسلامى الحنيف فى مدار واضح وإلى غايات لا يختلف حول جوهرها رجال ولا نساء.

لقد دعا رفاعة الطهطاوى وعلى مبارك ومحمد عبده وقاسم أمين،كما دعت عائشة التيمورية وملك حفنى وهدى شعراوى وغيرهن من السيدات العربيات إلى تعليم المرأة. ولو أن العمر امتد بملك لأدت للمرأة أضعاف ما قدمت، ولكن يكفيها أنها كانت رائدة فى الميدان، فلم تحمل امرأة قبلهاعلى عاتقها دعوة الإصلاح فى أحوال المرأة بمثل هذا الوضوح والتخصص والحماس. وهل نريد من رائدة نسائية فى زمانها عداعليها الموت قبل أوانه أن تقدم أكثر مما قدمت. ويمكن القول إن المكاسب التى حصلت عليها المرأة من جراء مشاركتها فى ثورة سنة ١٩١٩م ،إنما تحققت نتيجة لجهود دعاة الإصلاح رجالا ونساء وكان من بينهن ملك حفنى ناصف فى دفاعها عن حقوق المرأة ومحاولات إصلاح أحوالها وأوضاعها فى المجتمع. ومما لاشك فيه أن هذه المكاسب لم تكن من جهاد ملك وحدها ولكن بعضه يعود إليها إن الإصلاح لايمكن أن يتم نتيجة مجهود فرد إنما يتم نتيجة تضافر آلاف الجهود ويثمر بعد أن يرويه عرق الملايين.

على أية حال فإننا لاندرى ولانعلم ماذا كان يمكن أن تفعله رسالة امرأة فى مكان باحثة البادية لوبلغت بأفكارها مدى أبعد فالقدر لم يمهلها حيث إنها توفيت وهى فى ريعان شبابها عن عمر يناهز اثنتين وثلاثين عاما لكن البذرة التى غرستها لاتزال

مستمرة فى أجيال من النساء،كما أن أسمها سوف يبقى خالدا مادامت كلماتها وآرائها الإصلاحية باقية.



الهوامـــش

[1])عاشت ملك حفنى ناصف فى أطراف الصحراء فى بادية الفيوم، وذلك بعد زواجها من عبد الستار الباسل شيخ قبيلة الرماح بالفيوم فى مارس ١٩٠٧م، حيث ذهبت ملك للحياة معه فى الصحراء. وهناك نادت ملك بتعميرها وأطلقوا عليها باحثة البادية : فاطمة محمد علوان إبراهيم : قضايا المرأة فى مجلس النواب المصرى من سنة ١٩٢٤ – ١٩٥٢م رسالة ماجستير غير منشورة نوقشت بكلية البنات، جامعة الأزهر سنة ٢٠٠٥ م ص ١٤٩، ١٥٠.

[2]) مجد الدين حفنى ناصف " آثار باحثة البادية " "ملك حفنى ناصف " (١٨٨٦ – ١٩١٨) تجميع وتبويب، تقديم دكتورة سهير القلماوى، وزارة الثقافة والارشاد القومى – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – الطبعة الأولى سنة ١٩٦٢م .ص ١١.

[3]) هو الشقيق الأكبر للملك فؤاد بن الخديوى إسماعيل وسلطان مصر من سنة ١٩١٤م إلى سنة ١٩١٧م.

[4]) جورجيت عطية إبراهيم : هدى شعراوى : الزمن والريادة، الجزء الأول، دمشق – دار عطية للنشر سنة ١٩٩٨م ص ٦٦.

[5]) كان والد ملك " حفنى ناصف " قد تأثر بأفكار الشيخ محمد عبده بعد حضوره لدروسه فى الأزهر الشريف وأصبح صديقا له. كما أن ملك حفنى ناصف قد تأثرت تأثراً شديداً بصديق والدها الشيخ محمد عبده، حيث عاصرته ملك وهو يشتغل بالقضاء وبالتعليم وبالا ستزادة من العلم فى مصر وخارجها وبممارسة الاصلاح ومقاومة الفساد والطغيان. فتشبعت ملك بروحه، واتخذته مثلاً أعلى. وكانت قراءتها له تشحذ منها هذه الهمة، لأن هذه القراءات كانت عربية إسلامية فى إطار من التمدن الغربى. : مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٤٣، محمد خلف الله أحمد : محاضرات عن حفنى ناصف كاتباً وباحثاً، جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٦١م ص ٩وما بعدها.

[6]) هند مصطفى على محمد الشلقانى : الإصلاح السياسى فى خطاب المرأة المصرية (١٨٩٢ – ١٩٥٢ م) دراسة فى خطابى ملك حفنى ناصف وهدى شعراوى، رسالة ماجستير غير منشورة، نوقشت بكلية الإقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة – نوفمبر ٢٠٠٤ م ص١٩٧.

[7]) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٤٣، ملك حفنى ناصف :. النسائيات، الجزء الأول، القاهرة، دار التقدم للنشر والتوزيع د.ت. ص١١.

[8]) كانت المدرسة السنية فى الأصل، تسمى بالمدرسة السيوفية، التى أنشأتها زوجة الخديوى إسماعيل " حشمت آفت هانم أفندى " فى أول يناير ١٨٧٣م، ثم أهملت هذه المدرسة، بعد عزل الخديوى إسماعيل من الحكم، حتى تسلمتها نظارة المعارف عام ١٨٨٩م، وأطلق عليها اسم المدرسة السنية ويحمل خريجاتها الشهادة الابتدائية أسوة بالبنين.

[9]) ذكر فى كتاب " آثار باحثة البادية " وكذلك الكثير من المصادر والمراجع، أن ملك كانت أول فتاة مصرية حصلت على الشهادة الابتدائية من المدرسة السنية عام ١٩٠٠م. إلا أن أميرة خواسك، أوضحت فى كتابها " معركة المرأة المصرية للخروج من عصرالحريم " أن خريجات الدفعة الأولى من المدرسة السنية عام ١٩٠٠م، كان إلى جانب ملك حفنى ناصف كل من فيكتوريا عوض وأولجا بلتش : أميرة خواسك : معركة المرأة المصرية للخروج من عصر الحريم، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ٢٠٠٠م ص ١٦ .

[10]) وزارة التربية والتعليم : متحف التعليم، لوحة رقم (٨٥٩) بيان بأسماء الرعيل الأول من الحاصلات على دبلوم معلمات السنية. وفى هذه اللوحة إشارة إلى حصول ملك حفنى ناصف وفكتوريا عوض على شهادة الدبلوم من المعلمات السنية عام ١٩٠٣م.

بيان بأسماء الرعيل الأول من الحاصلات على دبلوم معلمات السنية :

السنة	الأسم
١٩٠٣	فيكتوريا عوض – ملك حفني ناصف
١٩٠٤	آسيا عبد الفتاح
١٩٠٥	نور الهدى عبد الله
١٩٠٦	نبوية موسى – بهية حسونة – أديل دياب
١٩٠٧	تفيده على – حبيبة نصار – كاترين وهينتي
١٩٠٨	أمينة إبراهيم – نبيهة على – روقيه رمضان
١٩٠٩	فردوس على – حميدة محمد – فكرية منسي – جليلة صادق – فينيس فورتوناتا نيازى
١٩١٠	تقريزى ديالى – فاطمة منصور – لبيبة مصطفى

متحف التعليم : لوحة رقم (٨٥٩).

[11]) ملك حفنى ناصف : النسائيات،الجزء الأول المرجع السابق ص ١٠ .

[12]) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٢٩٧،٤٣،٤٢.

[13]) ملك حفنى ناصف : النسائيات، الجزء الأول، المرجع السابق ص١١.

[14]) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٤٣، ٤٤.

[15]) أشرف غريب أحمد محمد : الحركة النسائية فى مصر فى النصف الأول من القرن العشرين، رسالة ماجستير غير منشورة نوقشت بكلية التربية – جامعة عين شمس – قسم التاريخ ٢٠٠٩ م ص ١٠٦.

[16]) كان زواج الباحثة من النقلات الهامة فى حياتها، فرغم أنها رفضت الكثير من الخاطبين تمسكاً بإتمام التعليم والعمل فى التدريس، فقد جاء زواجها نتيجة وساطة قوية من قبل صديق والدها الشيخ عبد الكريم سلمان وكان هذا رئيس المحكمة الشرعية العليا كما زامل حفنى

ناصف كأحد محررى الوقائع المصرية، وقد أختار ملك لمن عرفه لوالدها بأنه أحسن الرجـال خلقاً وعربى أصيل وأديب مطلع، وهو عبد الستار الباسل وجيه قبيلة الرماح بالفيوم، وقد وافق حفنى وابنته على الزواج لما علماه عن أخلاق الزوج ومكانته، ثم انتقلت ملك إلى أملاك زوجها فى الفيوم وأطلق عليها" باحثة البادية " : هند مصطفى على محمد الشلقانى : المرجع السابق. ص ٢٠٠.

[17]) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٤٨ - ٥١ .

[18]) عمر رضا كحالة : أعلام النساء فى عالمى العرب والاسلام، الجزء الخـامس، بيـروت، مطبعة الرسالة، الطبعة العاشرة، سنة ١٩٩١م ص ٧٦، أشرف غريب أحمد محمـد: المرجـع سابق ص١١٠.

[19]) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٥١،٥٢.

[20]) ملك حفنى ناصف : النسائيات الجزء الأول المرجع السابق ص ١٥.

[21]) محمد رجب البيومى : النهضة الإسلامية، الجزء الخـامس، القاهرة،سلسلة البحـوث الإسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ٢٠٠٠م ص ١٤٨، أشرف غريـب أحمـد محمد : المرجع السابق ص ١١٠.

[22]) سامية حسن الساعاتى : المرأة والمجتمع المعاصر، الناشر الدار المـصرية الـسعودية للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - سنة ٢٠٠٦ ص ٥٩، ٦٠.

[23]). Beth baron: thewomens Awaking in EgypT (New haven : yale uni versty press 1994)p.174-175

[24]) هو المؤتمر الذى دعى إليه محمد سعيد باشا، رداً على المؤتمر القبطى الذى عقد فـى أسيوط فى الفترة من ٥ - ٨ مارس سنة ١٩١٠ م للإعلان عن بعض المطالب الخاصة بهـم. وقدعقد المؤتمر المصرى الأول فى الفترة من ٢٩ إبريل إلى ٤ مايو ١٩١١م، وطبعت أعمـال ذلك المؤتمر فى مجموعة طبعتها المطبعة الأميرية بالعربية فى ٢٠٤ صفحة من القطع الكبير، كما طبعت لها ترجمة فرنسية كاملة: مجد الدين حفنى ناصف: المرجع السابق. ص ٥٢ - ٥٣، محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر، الجـزء الأول، القـاهرة، مكتبـة الآداب، د.ت ص ١١٨.

[25]) آمال كامل السبكى : الحركة النسائية فى مـصر مـابين الثـورتين " ١٩١٩-١٩٥٢م" القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م ص ٩٦،٩٧ .

[26]) رفضت هذه المطالب برمتها، حيث لم يكن لهذا المؤتمر أى سلطة تشريعية أو تنفيذيـة، وكانت أهميته تكمن فى كونه سجلاً للبرامج المختلفة، وليس أداة تنفيذيـة : وزارة الـشئون الاجتماعية، الإدارة العامة لشئون المرأة : ندوة قضايا المرأة المصرية بين الواقع والمـستقبل بحث للدكتورة فرخندة حسن بعنوان " رؤية متكاملة لتحقيق مشاركة المرأة فى الحياة السياسية " (التحديات وإجراءات المواجهة) ١٨ - ١٩ فبراير ١٩٩٧ م ص ٥ كذلك :

Beth baron : op.cit: p.175

27) أشرف غريب أحمد محمد : المرجع السابق ص ١٠٨.

28) هند مصطفى على محمد الشلقانى : المرجع السابق ص ٢١٦.

29) جاء تعيين بطرس باشا غالى رئيساً للوزراء خلفاً لحكومة مصطفى باشا فهمى الذىأستقال فى ١١ نوفمبر ١٩٠٨م لأحتواء غضب الشعب المشتعل من حادثة دنشواى.

30) كان أول ظهور لهذا القانون فى ٢٦ نوفمبر ١٨٨١م، إبان الثورة العرابية، للحد مما وصلت إليه الصحافة في دعوتها إلى الحرية، وكان يخول لوزارة الداخلية حق إنذار الصحف، وتعطيلها مؤقتاً أو نهائياً بدون محاكمة، أو بدون قرار من مجلس النظار، أو بدون إنذار سابق، وقد اشتمل هذا التشريع على ٢٣مادة. : أشرف غريب أحمد محمد : المرجع السابق ص ١٠٦،١٠٧.

31) ملك حفنى ناصف : النسائيات، الجزء الأول ، المرجع السابق ص ١٣.

32) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٣٨، درية شفيق :المرأة المصرية من الفراعنة إلى اليوم القاهرة،سنة ١٩٥٥م ص ٩٠.

33) كان ذلك بفضل شقيقها مجد الدين حفنى ناصف، الذى ربما كان أول مصرى متخصص فى الدراسات الاجتماعية فى مدرسة العلوم الاجتماعية فى باريس بعد تخرجه من السوربون فى العقد الثانى من القرن العشرين :سامية حسن الساعاتى : المرجع السابق ص ٥٩.

34) كانت مسز " شارلوت كمرون " عضو الجمعية الجغرافية الملكية بلندن والتى زارت مصر ومرت بالفيوم حيث أستقرت ملك هناك بعد زواجها من عبد الستار الباسل : ملك حفنى ناصف : النسائيات الجزء الأول المرجع السابق ص ١٤.

35) ملك حفنى ناصف : النسائيات ،الجزء الأول، المرجع السابق ص ١٤.

36) حمد الباسل من زعماء الحركة الوطنية بمصر عام ١٩١٩م، مغربى الأصل، ولد بمصر عام ١٨٨١م. منشأه نشأة بدوية، كان عمدة لقبيلة الرماح بالفيوم، خلفاً لوالده محمود بن حمد. كان حمد أحد أعضاء الجمعية التشريعية، اشترك مع سعد زغلول فى الحركة الوطنية، ونفى معه إلى مالطة عام ١٩١٩م، أختير وكيلاً للوفد المصرى، وألف كتاباً أسماه " نهج البداوة ". توفى عام ١٩٤٠م. : أشرف غريب أحمد محمد : المرجع السابق ص ١١٠.

37) مجلة العربى، عدد يونيو سنة ٢٠٠٠م مقال لإقبال بركة بعنوان : باحثة البادية " ملك حفنى " هل كانت ضد تحرير المرأة ؟. ص ٢٧.

38) أشرف غريب أحمد محمد : المرجع السابق ص ١١٠، ١١١.

39) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٤٥،٤٤.

40) هند مصطفى على محمد الشلقانى : المرجع السابق ص ٢١١ .

41) ملك حفنى ناصف : النسائيات،الجزء الأول ، المرجع السابق ص ٧٣، ٧٤.

42) نفسه : ص ٢٢،٢٣.

43) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٤٧.

44) هند مصطفى على محمد الشلقانى : المرجع السابق ص ٢٠٠.

[45]) من المعروف أنه في مرحلة تاريخية ما، كانت ملك حفني ناصف مع رموز أخرى على رأسها هدى شعراوى ونبوية موسى ومي زيادة، جزء من النخبة المثقفة ذاتها، وأعضاء في جمعيات نسائية بعينها، أنشئت بمبادرات فردية، كان لملك الدور الأكبر فيها من ذلك " الاتحاد النسائى التهذيبى " حيث كانت المصريات والأوروبيات يجتمعن معاً لتبادل الأحاديث والمعلومات بشكل غير رسمى. فضلاً عن جمعية الرقى الأدبية للسيدات المصريات، التى أستهدفت إعداد وتقديم المحاضرات المخصصة للنساء :هند مصطفى على محمد الشلقانى : المرجع السابق ص ١٨٧.

[46]) أحمد محمد سالم : المرجع السابق : ص ٤٧، ٤٩.

[47]) مجد الدين حفنى : المرجع السابق ص ١٦١،١٦٠.

[48]) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٨٩.

[49]) مجد الدين حفنى ناصف :: المرجع السابق ص ٦٤ ٢.

[50]) أحمد محمد سالم : المرجع السيابق ص ٢٦١.

[51]) هند مصطفى على محمد الشلقانى : المرجع السابق ص ٢٠٥.

[52]) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٢٦٢.

[53]) مجد الدين : حفنى ناصف : المرجع السابق ص ١٤١، ملك حفنى ناصف :النسائيات الجزء الأول المرجع السابق ص ٢٠.

[54]) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٤١٢، ٤١٣.

[55]) ملك حفنى ناصف : النسائيات الجزء الأول المرجع السابق ص ٤٥، هند مصطفى على محمد الشلقانى : المرجع السابق ص ٢٠٥.

[56]) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٤١٣.

[57]) هند مصطفى على محمد الشلقانى : المرجع السابق ص ٢٠٤، ٢٠٥ .

[58]) ملك حفنى ناصف : النسائيات الجزء الأول المرجع السابق ص ٤٤.

[59]) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٢٠٦، ٢٠٧، أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٤٢٩.

[60]) ملك حفنى ناصف : النسائيات، الجزء الأول، المرجع السابق ص ٤٢.

[61]) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ١٢٧.

[62]) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ١٧١، ١٧٢.

[63]) ملك حفنى ناصف : النسائيات الجزء الأول ، المرجع السابق ص ٢٨.

[64]) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ١٧٢،١٧٣.

[65]) ملك حفنى ناصف : النسائيات الجزء الأول، المرجع السابق ص ٢٨،٢٩.

[66]) أميرة خواسك : المرجع السابق ص ٨١.

[67]) ملك حفنى ناصف : النسائيات الجزء الأول ، المرجع السابق ص ١٠٩.

[68]) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٣٧٨ .

69) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ١٢٨.
70) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٣٧٨.
71) نفسه : ص ١٠٢، ١٠٣.
72)هند مصطفى على محمد الشلقانى : المرجع السابق ص ٢١٥،٢١٦.
73) نفسه : ص ٢١٠.
74) ملك حفنى ناصف : النسائيات ، الجزء الأول، المرجع السابق ص ٧٩ .
75) "التعليم الالزامى" هو الحد الأدنى من التعليم الذى يجب أن يناله أبناء الأمة جميعا فيمحو أمية المواطنين ويكسبهم قدرة التميز العقلى والتوافق الاجتماعى. وقد أبدت مصر قدرا من الأهتمام بهذا التعليم منذ عام ١٨٦٧م عندما أصدر على مبارك لائحة رجب الشهيرة لنشر التعليم الالزامى وتعميقه لكن هذه التجربة لم تكلل بالنجاح، حتى جاء الانجليز ودعا اللورد كرومر إلى نشر التعليم الأولى فى الكتاتيب وفصول محو الامية : Lord loyld :Egypt since Cromer vol 1 London 1937 p.160
76) مجد الدين حفنى ناصف:المرجع السابق ص ١٢٥، أحمد محمد سالم: المرجع السابق ص٢٩٤.
77) أحمد محمد سالم : المرجع السابق ص ٢٩٣، ٢٩٤
78) . Abu -Alfutouh Redwan:old and new forces in Egypt Education new york 1951 p.111
79) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ١٤٩،١٥١.
80) ملك حفنى ناصف : النسائيات، الجزء الأول، المرجع السابق ص ١٢٩، ١٣٠.
81) جريدة الوطن : عدد ١٦ فبراير سنة ١٩١٨م .
82) الأهرام : عدد ٥ يناير سنة ١٩١٨م.
83) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٦٥،٦٦.
84) جريدة السفور: عدد ٢٤ أكتوبر سنة ١٩١٨م، أشرف غريب أحمد محمد: المرجع السابق ص ١١١، إملى نصرالله: نساء رائدات من الشرق، الجزء الثانى الدار المصرية اللبنانية، طبعة أولى سنة ٢٠٠١م ص ٧٢، يوسف نوفل: شاعر الشعب وشاعر النيل (حافظ إبراهيم) القاهرة الدار المصرية اللبنانية سنة ١٩٩٧م. ص٥.
85) جريدة الوطن : عدد ٢مايو سنة ١٩١٩م .
86) جريدة الهلال : فى ٢٥ نوفمبر سنة ١٩١٨.
87) ملك حفنى ناصف: النسائيات، الجزء الثانى، دار الهدى للطبع والنشر والتوزيع د. ت ص٣٨.
88) مجد الدين حفنى ناصف : المرجع السابق ص ٦٦،٦٧.

المصادر والمراجع

أولا : وثائق غير منشورة :
وزارة التربية والتعليم : متحف التعليم، لوحة رقم (٨٥٩) بيان بأسماء الرعيل الأول من الحاصلات على دبلوم معلمات السنية.
ثانيا :مذكرات وذكريات شخصية :
١- مجد الدين حفنى ناصف : آثار باحثة البادية " ملك حفنى ناصف " ١٨٨٦-١٩١٨ م جمع وتبويب مجد الدين حفنى ناصف تقديم دكتورة سهير القلماوى.وزارة الثقافة والارشاد القومى - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر - الطبعة الأولى سنة ١٩٦٢م.
٢-ملك حفنى ناصف:النسائيات الجزء الأول والثانى،دارالهدى للطبع والنشر والتوزيع د. ت.
ثالثا : المراجع العربية :
١- أمال كامل السبكى : الحركة النسائية فى مصر مابين الثورتين " ١٩١٩-١٩٥٢م" القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م.
٢- إملى نصرالله : نساء رائدات من الشرق،الجزء الثانى الدار المصرية اللبنانية، طبعة أولى سنة ٢٠٠١م.
٣- أميرة خواسك : معركة المرأة المصرية للخروج من عصر الحريم الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٢٠٠٠م.
٤- جورجيت عطيةإبراهيم : هدى شعراوى الزمن والريادة، الجزء الأول، دمشق دار عطية للنشر سنة ١٩٩٨م.
٥- درية شفيق : المرأة المصرية من الفراعنة إلى اليوم القاهرة سنة ١٩٥٥م.
٦- سامية حسن الساعاتى : المرأة والمجتمع المعاصر الناشر الدار المصرية السعودية للطباعة
والنشر والتوزيع القاهرة سنة ٢٠٠٦م.
٧- عمر رضا كحالة : أعلام النساء فى عالمى العرب والأسلام، الجزء الخامس، بيروت، مطبعة الرسالة الطبعة العاشرة سنة ١٩٩١م.
٨- فرخندة حسن : رؤة متكاملة لتحقيق مشاركة المرأة فى الحياة السياسية " التحديات وأجراءاعت المواجهة " وزارة الشئون الاجتماعية الادارة العامة لشئون المرأة ندوة قضايا المراة المصرية بين الواقع والمستقبل ١٨ -١٩ فبراير سنة ١٩٩٧م .
٩- لطيفة محمد سالم : المرأة المصرية والتغير الاجتماعى القاهرة سنة ١٩٨٤م .
١٠- محمد خلف الله أحمد : محاضرات عن حفنى ناصف كاتبا وباحثا، جامعة الدول العربية،معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٦١م.
١١- محمد رجب البيومى : النهضة الإسلامية الجزء الخامس القاهرة سلسلة البحوث الإسلامية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ٢٠٠٠.

١٢-محمد محمد حسين : الأتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر، الجزء الأول القاهرة مكتبة الأداب د.ت.

١٣- يوسف نوفل : شاعر الشعب وشاعر النيل (حافظ إبراهيم) القاهرة الدار المصرية اللبنانية سنة ١٩٩٧م.

رابعا :الرسائل الجامعية :

١- أشرف غريب محمد أحمد : الحركة النسائية فى مصر فى النصف الأول من القرن العشرين رسالة ماجستير غير منشورة نوقشت بكلية التربية جامعة عين شمس سنة ٢٠٠٩م.

٢- فاطمة محمد علوان إبراهيم : قضايا المرأة فى مجلس النواب المصرى من سنة ١٩٢٤-١٩٥٢م رسالة ماجستير غير منشورة نوقشت بكلية البنات جامعة عين شمس سنة ٢٠٠٥م.

٤- هند مصطفى على محمد الشلقانى : الإصلاح السياسى فى خطاب المرأة المصرية سنة ١٨٩٢-١٩٥٢م دراسة فى خطابى ملك حفنى ناصف وهدى شعراوى رسالة ماجستير غير منشورة نوقشت بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة نوفمبر سنة ٢٠٠٤م.

خامسا : الدوريات :

١- الأهرام : عدد ٥ يناير سنة ١٩١٨م.

٢- السفور : عدد ٢٤ اكتوبر سنة ١٩١٨م.

٣- الهلال : عدد ٢٥نوفمبر سنة ١٩١٨م.

٤- الوطن : عددا :١٦فبرايرسنة١٩١٨م، ٢مايو سنة ١٩١٩م .

٥- مجلة العربى عدد يونية سنة ٢٠٠٠م مقال لإقبال بركة : باحثة البادية " ملك حفنى ناصف " هل كانت ضد المرأة ؟.

سادسا : المراجع الأجنبية:

1-Lord loyid : Egypt since Cromer vol 1 London 1937

2-Beth baron: thewomens Awaking in EgyT (New haven : yale uni versty press 1994).

3-Abu -Alfutouh Redwan: old and new forces in Egypt Education new york 1951.

الهندوس في شرق إفريقيا البريطانية

(١٨٨٤ - ١٩٦٣)

د. أحمد عبد الدايم محمد حسين (*)

تعد تجربة الهند، فى النمو الاقتصادى والتقدم التكنولوجى، تجربةً رائدةً بين دول العالم الثالث الآن. بيد أن الكثيرين لا يعرفون شبكة العلاقات الهندية المعقدة ببقية أطراف العالم. ولا يدركون تلك الأطراف الفاعلة فى الهند نفسها، ومدى تشابك واتساع علاقاتها الإقليمية والدولية. وبحكم أن الهندوس يمثلون ٧٥% من سكان الهند، وبحكم أن الدراسات التى أنجزت عن شرق افريقيا لم تميزهم عن بقية الهنود هناك، وجاءت فى معظمها لتهتم بالفترة السابقة للاستعمار، وبحكم إرتباطهم الشديد ببريطانيا، وبحكم ذكائهم وجرأتهم وانتشارهم حول العالم، وأنها تشرح جانباً من تلك القوة التى تتمتع بها الهند الآن وتفسرها، كان لابد لنا أن نفرد هذه الدراسة عن: " الهندوس فى شرق افريقيا البريطانية ١٨٨٤ -١٩٦٣"، لنتعرف عليهم وعلى الدور الكبير الذى لعبوه فى تاريخ تلك المنطقة، منذ بداية الاستعمار البريطانى لها وحتى حصولها على الاستقلال. ولنناقش تلك المشكلات التى نشأت عن علاقاتهم بالقوى الاستعمارية وبسكان المنطقة الأصليين، وكيف استفادوا وأثروا وتأثروا بتلك العلاقات خلال تلك الفترة وما بعدها.

ولعل ما يميز دراستنا للهندوس فى شرق افريقيا البريطانية، خلال الفترة من ١٨٨٤- ١٩٦٣، أنها تكشف لنا الكثير والكثير عما يستغلق فهمه فى تاريخ تلك المنطقة، وغيرها من المناطق التى هاجر إليها الهندوس فيما بعد. وأن تاريخهم فيها ما هو إلا انعكاس لما يحدث فى الهند من صراعات داخلية بين الهندوس والمسلمين، ولما يحدث من توافقات وتنسيقات بينهم وبين بريطانيا. فاختيارنا لتلك الفترة، هو اختيار للفترة التى استعمرت فيها بريطانيا كل من زنجبار وكينيا وأوغندا، وحازت فيها ألمانيا على تنجانيقا ورواندا وبورندى. لكن حينما أقصيت ألمانيا عن مستعمراتها الإفريقية، بعد الحرب العالمية الأولى، أضيفت تنجانيقا لبريطانيا، وأضيفت رواندا وبورندى إلى الكونغو البلجيكى. وبهذا أصبحت شرق افريقيا البريطانية تضم كلا من تنجانيقا وأوغندا وكينيا، بعد ضم زنجبار إليها. ومن ثم فإن دراستنا للهندوس فى شرق افريقيا البريطانية ستشمل

(*) أستاذ مساعد تاريخ حديث ومعاصر بمعهد البحوث والدراسات الإفريقية جامعة القاهرة.

المناطق الثلاث، بما فيها فترة تبعيتهم للمستعمرة الألمانية، باعتبار أن زنجبار كانت تابعة لكينيا حتى الاستقلال، ولم تنضم لتنجانيقا وتكون دولة تنزانيا الحالية، إلا سنة ١٩٦٤.

وتنطلق الدراسة من الامتيازات التي حصل عليها الهندوس في شرق إفريقيا البريطانية، لتشرح لنا الغموض الموجود في العلاقة بينهم وبين الانجليز من ناحية، ولتميز الهنود السيخ والمسلمين عن الهندوس من ناحية ثانية، لتقول بأن الانفصال الذي حدث بين الهند وباكستان فيما بعد(سنة ١٩٤٧) كانت ملامحه موجودة في شرق إفريقيا من قبل. ناهيك عن أن الدراسة تفتح لنا آفاقا جديدة في خصوصية العلاقة بين الهندوس وشرق إفريقيا. ومن ثم راحت تطرح على نفسها عدداً من الأسئلة ستحاول الإجابة منها: هل هناك صلة بين قدوم الهندوس لشرق إفريقيا والاحتلال البريطاني لها؟ وهل قوة العلاقة بين الهندوس في الهند البريطانية هو الذي جعل وضعهم مميزاً في شرق إفريقيا؟ وكيف كانت حياة الهندوس الاجتماعية والاقتصادية والسياسية هناك ؟ هل انفصلوا عن الهند تماماً ؟ أم أنهم ظلوا مرتبطين بها وبتقاليدها الثقافية؟ وكيف كانت طموحاتهم السياسية هناك؟ وهل أثرت تلك الطموحات على اقتصادهم وبقائهم في شرق إفريقيا بعد الاستقلال؟ لذا تنقسم الدراسة إلى ستة محاور رئيسية، تتمثل في الآتى:

المحور الأول- الجذور التاريخية للوجود الهندوسي في شرق إفريقيا.
المحور الثاني - علاقة الهندوس بالانجليز في شرق إفريقيا البريطانية.
المحور الثالث- المجتمع الهندوسي في شرق إفريقيا.
المحور الرابع- أحوال الهندوس الاقتصادية.
المحور الخامس- أحوالهم السياسية.
المحور السادس- هويتهم الثقافية.

المحور الأول- الخلفية التاريخية للوجود الهندوسي في شرق إفريقيا :-

إذا كان الهندوس يمثلون غالبية سكان الهند نفسها، وينقسمون حسب المكانة والوضع الاجتماعي إلى أربع طبقات رئيسية : البراهمة والكشترى والويشا والشودرا، فإن غالبية الهنود في شرق إفريقيا هم من الهندوس أيضاً. وإذا كانت توجد إمكانية لتمييزهم باللحى، بحكم أن ديانتهم تحرم عليهم حلاقتها، فإن الأرشيف الاستعماري يعج بالصور التي تميزهم عن بقية الهنود هناك. بل يثبت بأنهم ينتمون إلى الطبقات الثلاث الأولى، بحكم أن الفقراء لم يتمكنوا من المجئ للمنطقة [١]، وأنهم ليسوا الهنود الوحيدين هناك. بل يوجد السيخ والإسماعليون، بما يمثل مجموعهم سوياً ٢% من سكان المنطقة [٢].

وتعود علاقة الهندوس بشرق إفريقيا لعصور موغلة في القدم، بحكم علاقات الهند البحرية مع إفريقيا الشرقية[٣]. حينما اكتشفوا، منذ ما يقرب من ثلاثة آلاف سنة،

أهمية الرياح الموسمية في الإبحار إليها. وهذا ما أتاح لهم ولغيرهم من الهنود الآخرين، فرصة المتاجرة مع المنطقة في الأرز وجوز الهند وقصب السكر والموز والخبز والتوابل والمحاصيل والقطن واليام[٤]. ويرجح البعض بأن استقرارهم بصفة دائمة هناك، قد جاء في ركاب العرب منذ القرن الثامن الميلادي. فقد اعتمدوا عليهم في النواحي المالية وأعمال الصيرفة وإقراض النقود[٥]. بل إن أقرب دليل سجل الروابط القديمة بين الهندوس وشرق أفريقيا ومناطق النيل، وجد في الكتب الهندوسية القديمة المقدسة، بوراناس[٦]. وحينما زار فاسكو داجاما ساحل شرق إفريقيا، سنة ١٤٩٨ ذكر بأنه وجد العديد من تجارهم مستقرين بموانئ إفريقيا الشرقية[٧]. محدداً أوصافهم بأنهم من أصحاب اللحى الطويلة، ولا يأكلون لحوم البقر[٨]. وهو الذي اقترح الاستعانة بالمستكشف الهندوسي، كانجي مالام، عند وصوله إلى مومباسا[٩]. ويقطع أحد التقارير البريطانية لسنة ١٨١١ بأنهم كانوا تجاراً أثرياء في زنجبار. وهناك مصادر تقول بأن متاعبهم لم تنته إلا بعد استقرار السلطان سعيد (١٨٠٦-١٨٥٦) فيها[١٠]، وأنهم قدموا بكثرة من ولاية جوجارات Gujarat وتاميل نادو Tamilnadu وكوتشى سنة١٨٣٠[١١]، وأن تدفقهم على المنطقة قد استمر طوال الفترة من ١٨٣٠ - ١٨٩٠.

ويعد كوبلاند أول من قدم إحصاءً لعددهم هناك، وأنهم في حدود ٥٠٠ هندوسي، وأن الهنود المسلمين في حدود ٦٠٠ إلى ٧٠٠ فرد[١٢]. وأن السلطان سعيد قد جاء بـ ١٢٠٠ هندوسي من عمان لشرق إفريقيا سنة ١٨٤٠. إضافة للـ ٥٠٠ الموجودين هناك[١٣]. لدرجة أن القنصل البريطاني في زنجبار قدر عددهم سنة ١٨٥٩ بحوالي ألفي هندوسي من بين ٥٠٠٠ - ٦٠٠٠هندى. في حين قدره جون كيرك سنة ١٨٧٠ بحوالي ٢٠٠ هندوسي من جملة ٣٦٥٧ هندي[١٤]. في الوقت الذي قدر في بقية أملاك سلطان زنجبار بحوالي ٢٧٤ هندوسياً. بما يعنى أنهم كانوا أكبر عددًا في المناطق الساحلية والداخلية، عكس بقية الهنود الذين تركزوا في زنجبار، وكانوا قلة في بقية أملاك السلطان. ويشير البعض بأن عددهم قد ارتفع في زنجبار، سنة ١٨٧٤، إلى حوالي ٣١٤ من جملة ٤١٩٨ هندياً[١٥]. وفى الجملة فإن نقص عدد الهندوس عما كان عليه في عهد السلطان سعيد أو في عهد خلفه، يمكن تفسيره بثلاثة أسباب: أولها: ربما يكون مرتبطاً بتقدير كيرك نفسه. حيث جاء مقصوراً على أملاك السلطان فقط، ولم يقم بإحصاء بقية أعدادهم في شرق إفريقيا ككل. ثانيها: لم يتم تقدير أعداد الهندوس الموجودين في مناطق العرب المزارعة الساحلية. تلك المناطق الخاضعة للحماية البريطانية، وكانت جاذبة لهم. ثالثها: لم يتم إضافة أعداد الهندوس الموجودين بمناطق الداخل الإفريقى بشكل متعمد، على اعتبار أنها غير تابعة لزنجبار، دفعاً وتحريضاً على استعمارها.

ويبدو أن العرب والسواحليين ميزوا الهندوس باسم بانيانى Panyani بمعنى تاجر، عن بقية الهنود. وأنهم في نظر الرحالة الأوربيين كانوا قوماً يحبون المال وجمع

الثروة. واصفين إياهم بأنهم يهود شرق إفريقيا. وأن المال يتدفق إلى جيوبهم، كما يتدفق الماء منحدراً من شلال شاهق. في حين ميزهم الانجليز، فيما بعد، بأنهم قوم هادئون، حسنى السمعة، يميلون للعزلة عن بقية طوائف المجتمع الأخرى[١٦].

ويعد السلطان سعيد من أشهر الحكام العرب الذين هيئوا للهندوس بيئة مستقرة في شرق إفريقيا. وهو أول من تعاقد مع مؤسسه مملوكة لهندوسي يدعى وات بهيما Watt Bahima سنة ١٨١٧. وذلك لجباية الجمارك بمبلغ ٧٠ ألف ريال ماريا تريزا. وأنه هو الذي حول ذات الامتياز لهندوسي أخر يدعى سوجي توبان، بمبلغ ٨٤ ألف ريال نمساوي، حينما فُسخ عقد بهيما. وارتفع إلى ١٠٠ ألف ريال في عهد ابنه جيرام. بل بقى الامتياز في تلك الأسرة الهندوسية منذ سنة ١٨١٩ ولمدة ٤٠ سنة فيما بعد[١٧]. بل كان وضعهم الاقتصادي المميز قد جعل كريستي طبيب برغش (١٨٧٠-١٨٨٠) يشير إلي أنهم كانوا الحكام الحقيقيين لزنجبار[١٨]. فضلاً عن امتهان بعضهم لحرف النجارة والبناء والحدادة وغيرها. وكان أحدهم، جيرام سوجي، زعيما للجالية الهندية ككل، وكان نفوذه أكثر من السلطان سعيد نفسه[١٩]. بل استمر نفوذه في عهد السلطان برغش[٢٠].

وأغلب الهندوس في شرق إفريقيا هم من فئة المرابين والسماسرة والتجار، القادمين من كوتش Kutch ومناطق البنجاب والجنوب والبنغال. تاجروا في كل شيء[٢١]، وواجهوا صعوبات كبيرة، كتلك الابتزازات التي تعرضوا لها في عشرينيات وثلاثينيات القرن ١٩ على يد المزارعة في ممبسة. وكتلك التي فرضها السلطان سعيد في شكل جمارك قدرها ٢٠ % مقابل ٥% قبل سنة ١٨٣٣[٢٢]. وتميزوا عن الهنود الآخرين بأنهم كانوا يحرقون موتاهم في كرنجانى Kringani. وكانت إقامتهم في البداية إقامة مؤقتة. في حين كان وضعهم الاجتماعي في زنجبار مميزاً. فقد عاشوا في القسم العربي من المدينة، ولم يسكنوا القسم الخاص بالسواحيليين[٢٣]. وتقيدوا بدياناتهم تقيداً صارماً. وتحدثوا اللغة السواحيلية، بل أصبحت اللغة الأولى لبعضهم، لكونها لغة الاقتصاد والمجتمع في شرق إفريقيا[٢٤]. بما يدل على ذكائهم في مداهنة العرب والسكان الأصليين على السواء. وهذا الذكاء سيجعلهم يتحولون للغة الانجليزية فيما بعد، حينما يمسك البريطانيون بزمام الأمور في شرق إفريقيا. ولما كانوا في الأساس رعايا بريطانيين، حيث تحولت الهند سنة ١٨٥٧ من مستعمرة تابعة لشركة الهند الشرقية البريطانية لتصبح مستعمرة تاج، فإنهم رفضوا طلب السيد سعيد وخلفائه بالتوقيع على عريضة يعلنون فيها أنهم رعايا السلطان، خوفاً على أسرهم وتجارتهم في الهند[٢٥]. لكن مع إقامة حكام ممبسة المزارعة لمعاهدات تجارية مع أمريكا وبريطانيا في ثلاثينيات القرن ١٩، وما أعقبها من معاهدات تجارية أخرى، شعروا بأن شرق إفريقيا تفتح أمامهم فرص الثراء السريع ، فضلاً عن تحولها لمكان آمن لاستقرار أسرهم [٢٦].

المحور الثاني – علاقة الهندوس بالانجليز في شرق إفريقيا البريطانية:

استمرت عملية التوسع البريطاني في شرق إفريقيا، منذ بداية ثمانينيات القرن التاسع عشر، حتى حسمها مؤتمر برلين ١٨٨٤/١٨٨٥. وتم تقسيم المنطقة بالفعل حسب الاتفاق الألماني البريطاني سنة ١٨٨٦، فأصبحت تنجانيقا تابعة لألمانيا، وأصبحت زنجبار وكينيا وأوغندا تابعة لبريطانيا(انظر الخريطة التالية). لكن لم تستقر الأمور لبريطانيا في المنطقة إلا مع نهاية القرن ١٩[٢٧]. وبعد الحرب العالمية الأولى انتقلت أمور تنجانيقا إليها، لتشكل مع المناطق السابقة ما سمي بشرق إفريقيا البريطانية. واستمر وجودها هناك حتى استقلال أخر دولة من دول المنطقة سنة ١٩٦٣.

خريطة شرق إفريقيا سنة ١٩٠٥



نقلا عن : Bernhard Gi?lbi:- GERMAN COLONIALISM AND THE BEGINNINGS OF INTERNATIONAL WILDLIFE PRESERVATION IN AFRICA, GHI BULLETIN SUPPLEMENT 3 (2006),P.125.

والسؤال الذي يطرح نفسه: هل هناك علاقة بين الهندوس والبريطانيين في تلك المنطقة ؟ وما شكل هذه العلاقة؟ وكيف نمت وتطورت؟ وما نتائجها؟ الإجابة تقول بأن العلاقة بين الطرفين بدأت قوية، وتخللتها بعض مشاكل، لكنها انتهت عند الاستقلال أقوى مما كانت عليه. وحتى نفهم تلك العلاقة جيداً يمكن تفصيلها في أربعة أشكال رئيسية:

الشكل الأول: الدور الذي لعبه الهندوس في خدمة المشروع الاستعماري البريطاني في شرق إفريقيا. فبالنظر لأعداد الهندوس في شرق إفريقيا، البالغ سنة ١٨٤٤ حوالي ٥٠٠ شخص، وأخذاً في الاعتبار ما أشار إليه برتون سنة ١٨٥٩ بوجود ٥٠ هندوسياً في مومبا، و٢٠ في تانجا ومثلهم في بانجاني، و٥٠ في كيلوا، فإن هذا يعني كثرة عددهم بالداخل الافريقي. ونظراً لكونهم رعايا بريطانيين بالأساس، كان من الطبيعي أن

يكونوا جسراً لبريطانيا لاستكشاف المنطقة قبل قدوم الرحالة البريطانيين إليها. ولعل حديث الرحالة سبيك وبيرتون وجرانت عن ترحيب الهندوس واحتفائهم بالمكتشفين الذين زاروا شرق ووسط إفريقيا، خلال خمسينيات وستينيات القرن ١٩[٢٨]، يعد خير دليل على هذا الدور الذي لعبوه في خدمة هذا المشروع الاستعماري في شرق إفريقيا قبل أن يبدأ.

ويظهر هذا الدور الخطير حينما ألقى السيد خليفة بن سعيد (١٨٨٨-١٨٩٠) زمام القيادة لاثنين من أخصائه الهندوس. حيث تشير التقارير بأنهما كانا يقدمان له النصائح الضارة فيأخذ بها. وعلى حد وصف الوثائق الانجليزية كان أحدهما، كاشومار، متآمراً عجوزاً لكل نفوذ أوروبي. وأما الأخر، بيراديفجي، فقد كان خادماً هندوكياً وضيعاً. وكان الاثنان يشكلان مصدر قلق للقنصل البريطاني في زنجبار، السيد إيوان سميث. حيث كان السلطان يفضى للرجلين بكافة المسائل السرية التي يبحثها معه. وهما يحثانه على نقض عهوده التي قطعها للقنصل. وكان اعتماد السلطان على نديمين وضيعين من رجال قصره يؤدى إلى إثارة كراهية المشايخ العرب العميقة له. لكون هذين الرجلين قد أثارا الشكوك فيهما، وجعلا السلطان يهمل القضايا التي يرفعها هؤلاء المشايخ. حيث حرمهم من مظاهر التشريف والامتيازات. لهذا رفعوا لإيوان سميث سنة ١٨٨٩ شكوى موقعة من ١٢ شيخاً، يعلنون تخوفهم من خراب البلد بسبب تسلط مستشاريه الشريرين، وأعلنوا وقوفهم مع خلع السلطان. لذا نصح ايوان سميث في ١١ مارس ١٨٨٩، عبر خطابه للورد سالسبورى، بأنه لا سبيل إلى إزالة التوتر الذي ازداد حدة بين السلطان وبين رعاياه، إلا بالتخلص من مستشاريه السيئين. وقد استطاع إخراج بيرادفجي الهندوسي إلى بومباى، بمقتضى أمر سلطاني في ٢ مارس ١٨٨٩، خول للقنصل البريطاني حق ترحيل أي بريطاني يكون مسلكه خطراً على سلام زنجبار. ومع ذلك غضب السلطان غضباً شديداً على ترحيله، لدرجة جعلته يرفض توديع إيوان سميث عند عودته إلى بريطانيا، ظل فيها من أبريل حتى ديسمبر ١٨٨٩، بل ويرسل لسالسبورى خطاباً يطلب فيه عدم إعادته ثانية لزنجبار[٢٩]. والقصة بهذا الشكل تحتمل أمرين : أولهما، أن هذين الهندوسيين قد لعبا دوراً رئيسياً في إمساك الانجليز بزمام الأمور في زنجبار. فلكونهما رعيتين بريطانيتين في الأساس، يُرَجّح بأن هناك مكرا وحيلة في المسألة. فمن المحتمل أن الانجليز كانوا يتفقون مع السلطان على شيء، ويطلبان من عملائهما الهندوسيين مخالفة ما اتفق عليه، ليُستخدم كذريعة للتدخل في شئون الرجل ولعزله عن أنصاره. ثانيهما، أن الرجلين بنفوذهما الكبير داخل زنجبار؛ قد أججا الصراعات الداخلية ضد السلطان. فكان استفزازهما للمشايخ العرب قد اضطرهم لطلب عزل السلطان من بريطانيا. وربما يكون هذا التأجيج والتدبير بهذا الشكل مقصوداً للوصول إلى تلك النتيجة. بل بعد أن تحقق بريطانيا رغبتها في الوقيعة بين السلطان وأعوانه تعمل على إنقاذ صنيعتيها، بترحيلهما إلى الهند بشكل رسمي.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، حيث تشير الوثائق إلي أن الهندوس ساعدوا في احتلال أوغندا، وأنهم أسهموا في تطور الإدارة البريطانية في شرق أفريقيا، خلال الخمسة والثلاثين عاما الأولى من حكم البريطانيين لتلك المنطقة. وأنهم أسهموا في بناء كثير من المناطق الأخرى هناك، بما جعلهم يطلبون من الإدارة البريطانية المساواة في المعاملة مع البيض(٣٠). بل إن دورهم في هذا الأمر جعلهم يطلبون، باعتبارهم رعايا بريطانيين، محاكم مستقلة خاصة بهم. فكان لهم ما طلبوه بمقتضى مرسوم ديسمبر ١٨٩٢، الذي خول للمحكمة القنصلية حق الفصل في القضايا بينهم وبين رعايا سلطان زنجبار الذي قبل بالحماية البريطانية، فحصلوا على أحكام جائرة ضد العرب والإفريقيين على السواء(٣١).

الشكل الثاني: المشاركة في تنفيذ المشروعات البريطانية. فمع أن الهندوس قد جاءوا في بداية الفترة الاستعمارية بحثاً عن فرص عمل وسبل حياة أفضل، إلا أنهم جاءوا كعمال في الأساس، ليس فقط لبناء سكك حديد كينيا- أوغندا منذ عام ١٨٩٦، ولكن أيضاً للعمل في المزارع والمناجم، وجنوداً في القوة العسكرية المنشأة هناك، وموظفين في الإدارة الاستعمارية. لذا كانت علاقاتهم بتلك الإدارة في أحسن صورة(٣٢). وفى هذا الإطار لم يخدموا الاستعمار الانجليزي فقط، بل ساعدوا الألمان في عمليات صيد الأفيال وفى توطيد أقدامهم في المنطقة (٣٣). خاصة أنه حينما سيطر الأوربيون على اقتصاد شرق إفريقيا(٣٤)، شرعوا بمعونة الهنود بصفة عامة، والهندوس بصفة خاصة، في فهم المنطقة وكيفية الاستفادة منها. ومن ثم عاد هذا على الهندوس بمزايا اقتصادية (٣٥). فتعاملوا في المستعمرة الألمانية بالمارك الألماني منذ سنة ١٨٩١(٣٦). وحينما زادت قوتهم الاقتصادية التجارية في عشرينيات القرن العشرين لم يكن القانون الاستعماري ليسمح للهندوسي بأن يكون وسيطاً وتاجراً في نفس الوقت. بل كان عليه الترخيص بأي منهما(٣٧).

الشكل الثالث: ارتفاع عددهم في مناطق الساحل والداخل على السواء. فمع قدوم المستعمرين الأوربيين ارتفع عددهم في كينيا إلى حوالي ٥٠٠ هندوسي. وعاش بعضهم قرب دار السلام. بل تساوى عددهم مع الهنود الآخرين في بعض مناطق الساحل، مثل تولياني Tuliani وبنياس Banias وكوالى وكيتمانجو Kitmangao وباتيا وسمانجا Samanga وكيلوا وليندي وبجامايو. ولكن بصفة عامة كان الهندوس الأكثر عدداً في زنجبار. بل جلبوا عائلاتهم واستقروا في معظم أنحاء شرق إفريقيا(٣٨). وبرغم عدم القدرة على تمييز عدد الهندوس من بين الـ ٣٢٠٠٠ عامل الذين جاءوا لبناء خط حديد كينيا- أوغندا، ولا القدرة على التعرف على من بقى منهم بعد انتهاء الخط سنة ١٩٠٢ للعمل بالإدارة الاستعمارية والتجارة (٣٩)، ولا عدد من توفى منهم ضمن الهنود المتوفين(٢٤٩٣ متوفى)(٤٠)، ولا عدد من عاد منهم للهند ثانية في ديسمبر ١٩٠١، من

(حوالي ٦٧٠٠)[٤١]، إلا أن صورهم ولحاهم المميزة في أرشيف الصور الاستعماري، يشير إلي هذه الزيادة الكبيرة في أعداهم. ولعل اللقطة التالية تلخص هذا الأمر.


لقطة لعمال هنود يبنون سكة حديد شرق إفريقيا ١٨٩٦-١٩٠١



نقلا عن : Report of The High Level Commettee on The Indian Diaspora, PP.91

وبرغم الإخطار التي تعرض لها الهندوس في عملية إنشاء السكك الحديد، من افتراس الحيوانات الاستوائية لبعضهم، ومن إصابتهم بأمراض المناطق الحارة المختلفة، كالملاريا والدوسنتاريا[٤٢]، وتأثرهم بطواعين سنوات ١٩٠٥ و ١٩٠٦ و ١٩١١ و١٩١٢ و ١٩١٣، إلا أن أعداهم تضاعفت ضمن أعداد الهنود التي تضاعفت في الفترة من ١٨٨٤ -١٩٢٠، من ٦٠٠٠ إلى ٤٥٠٠٠ هندي[٤٣]. بل تضاعفت ثانية خلال الفترة من ١٩٢١-١٩٣١[٤٤]. فسكنوا الإحياء الهندية، واستفادة من العلاقة مع بريطانيا. ومثلوا دور الوسطاء ومقرضى المال ووكلاء الإعمال، لدرجة أدهشت البريطانيين أنفسهم[٤٥]. بل اشتهرت عائلات هندوسية كثيرة هناك، كالباتلز Patels ولوهاناLohana وشاهاز Shahs[٤٦]. بل ذهبوا إلى أوغندا منذ سنة ١٩٠٣، وتضاعف عددهم بها حتى بلغ سنة ١٩٣١ حوالي ٨٣٥٨ هندوسياً مقابل ٥٠١٦ هندياً مسلماً. وهو الأمر الذي جعل البعض يطلق على شرق إفريقيا أنها أمريكا الهنود، وأن رحيلهم عنها كفيل بانهيارها الاقتصادي تماما[٤٧].

وإذا كان الواقع القاسي للهند هو الذي شجع هجرة الهندوس لشرق إفريقيا، إلا أن العقود ذات الخمس سنوات التي قدمها الانجليز لهم، كانت هي البوابة التي فتحت المنطقة أمامهم. فقبل أن يأتوا لبناء سكة حديد شرق إفريقيا، فقد جاءوا منذ سنة ١٨٩٠ ليعملوا في زراعة البن والسكر وفى مزارع المطاط. ومع استقرار الحكم البريطاني، فتحت المنطقة ذراعيها لهم[٤٨]. بل لم يقتصر الأمر على هجرة هندوس الهند

إليها فقط، بل جاءها هندوس من جنوب إفريقيا خلال حرب البوير ١٨٩٩-١٩٠٢[٤٩]. ووصلها أفواج من الحرفيين والكتبة وصغار التجار[٥٠]. لكن حينما ارتفعت أعدادهم بصورة كبيرة، بدأت الإدارة البريطانية تفرض قيوداً على هجرتهم، وعلى تملكهم للأراضي. وراحت تعزلهم مع بقية الهنود في أحياء خاصة بهم[٥١]. وهو الأمر الذي جعلهم يقومون بتهريب رأس مالهم في الفترة من ١٩٢١-١٩٢٢[٥٢]. ولعل مغادرتهم بأعداد كبيره، ضمن الهنود الذين تركوا كينيا في الفترة من أبريل ١٩٢١ حتى مارس ١٩٢٢ – حيث غادرها ٥٤٣٥ هندي بالمقابل دخلها ٣٦١٢ فقط[٥٣] – يشرح تأثير تلك القيود التي فرضها البريطانيون على نشاطهم خشية ازدياد تأثيرهم ونفوذهم أكثر فأكثر. وربما تكون مرتبطة بتزايد وتيرة الحركة الوطنية في الهند وضرباتها لبريطانيا هناك، واستخدام بريطانيا لهؤلاء العائدين ومصالحهم كورقة للضغط على بني جلدتهم لتهدئة ثورتهم.

الشكل الرابع: غلبة جو الصداقة والتعاون مع الإدارة الاستعمارية البريطانية. فبرغم أن البعض يقولون بأن جو الصداقة هذا، قد ساد الفترة الاستعمارية الأولى حتى سنة ١٩٠٣، غير أن القيود التي فرضها البريطانيون عليهم لم تنه تلك الصداقة أبداً. فإذا كانت تلك الإدارة قد فرضت قيوداً على هجرتهم، بعد وصول دفعات من المستوطنين البريطانيين في الفترة من ١٩٠٢- ١٩٠٥ ، فإن هذا لم يمنعهم من أن يجتمعوا في ممبسة ليطالبوا بالسماح لهم بتخصيص أراض في المرتفعات، بل ويكرروا ذات الطلب سنة ١٩٠٨[٥٤]. ومع أن الإدارة الاستعمارية رفضت كلا الطلبين، إلا أن العلاقة استمرت جيدة بين الطرفين لدرجة جعلتهم يطلبون مزيداً من الخدمات الاجتماعية[٥٥].

ورغم أن سن قانون أراضي التاج لسنة ١٩١٥، قد أثر على الهندوس وغيرهم من الهنود[٥٦]، ورغم حظر دخولهم[٥٧]، بحجة أعمال التخريب التي يمارسونها، والخوف من ردود فعل الإفريقيين في كينيا وتنجانيقا وأوغندة تجاهها[٥٨]، إلا أن استمرار تدفق أعدادهم[٥٩]، رغم إجماع الأوروبيين في هذا الشأن[٦٠]، يشير إلى أن جو الود والصداقة قد استمر قائماً بين الطرفين. ربما خشية أن تؤدى مشاكلهم في شرق إفريقيا إلى مشاكل بين الهند وبريطانيا نفسها[٦١]. فحين فرضت صعوبات كثيرة تعارض منحهم امتيازات على شاكلة تلك الممنوحة للأوربيين سنة ١٩٢١[٦٢]، وعُرضت مشاكلهم على المؤتمر الإمبراطوري المعقود في ذات السنة [٦٣]، وضح بأن هناك صعوبة في إزالة الحظر المفروض على هجرتهم سنة ١٩٢٢[٦٤]. بل إن برقية حاكم كينيا، بضغط من قبل المستوطنين البيض، لوزير الدولة لشؤون المستعمرات في الأول من فبراير ١٩٢٣، تشير إلى طلبه باستمرار تلك القيود المفروضة على هجرتهم[٦٥]. ومن ثم فإن جو الصداقة والمودة بين الطرفين لم يمنع فرض القيود على عليهم. لكن

استمرار جو الصداقة هذا، كان يسمح بالتلاقي بين الطرفين، فلم تتحول العلاقة بينهما طيلة الفترة الاستعمارية لحالة العداء والكراهية الشديدة أبداً.

فقد رتبت السلطات الاستعمارية المجتمعات في شرق إفريقيا على النحو التالي؛ الأوروبيون في المقدمة، يليهم الهنود، ثم العرب، ثم الإفريقيين[٦٦]. وكان الدور الأساسي الذي لعبه الهندوس في بناء مركز تجاري وسيط بين الأوربيين وغيرهم، واستخدامهم من قبل الإدارة الاستعمارية ككبش فداء في أوقات الأزمات[٦٧]، قد جعل وجودهم هناك أمراً مهماً طوال الفترة الاستعمارية. أضف إلى هذا، أن الوجود البريطاني في الهند قد أمّن للهندوس استمرار تلك المكانة المميزة في شرق إفريقيا، بحكم أن غالبية سكان الهند البريطانية من الهندوس. لكن بعد استقلال الهند سنة ١٩٤٧، واختيار الهندوس الجنسية الهندية، وتفضيل الهنود المسلميون للجنسية الباكستانية، تبين بأن وضع الهندوس في شرق إفريقيا ليس له علاقة بالترتيبات البريطانية في الهند نفسها، بقدر ما هو متعلق بدورهم ونشاطهم الاقتصادي هناك. فقد أتضح بأن الدور الذي يقومون به في الترويج للسلع البريطانية بين هندوس موزمبيق وجنوب إفريقيا[٦٨]، وتهديد الكثيرين منهم بالرحيل عن شرق إفريقيا، غير متعلق برحيل بريطانيا عن الهند، بل متعلق بالقيود التي فرضها الانجليز عليهم بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، تخفيفاً للكراهية التي أبداها الإفريقيون تجاههم[٦٩]. وهكذا استمر الاستخدام البريطاني لهم ككبش فداء، ليحول الغضب الأفريقي من البريطانيين ليصب بإتجاههم. هروباً من سلسلة الوعود بالحكم الذاتي سنة ١٩٢٣[٧٠]، ومن وعود بالاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية.

وربما كان نجاح الهندوس في دور الدوبلير الذي يتلقى الضربات بدلاً من البطل الرئيسي للراوية، كان سبباً رئيسياً في جعل البريطانيين يستبقونهم في شرق إفريقيا حتى موعد تسليمهم باستقلال المنطقة. ولعل وجودهم في كل المدن الرئيسية لتنجانيقا وزنجبار وكينيا وأوغندة، حسب تقديرات سنوات ١٩٥٧ و ١٩٥٩، يلخص هذا الاستمرار في الحضور الكبير[٧١]. وهذا ما جعل العلاقة تتوثق بين الطرفين، لدرجة جعلت الجيل الثاني من الهندوس في شرق أفريقيا يركز على أن تكون مشاريعه الجديدة في المملكة المتحدة. بعد أن غيرت الحكومة الهندية سياستها تجاههم بعد استقلال الهند في ١٩٤٧. فقبل الاستقلال لعب القوميون، مثل غاندي، دوراً ضد التمييز في المجتمعات الاستعمارية. أما بعد الاستقلال فقد حلت سياسة اللامبالاة على يد نهرو[٧٢]. لهذا فإنهم قرروا ترك المنطقة والرحيل إلي بريطانيا، حينما استقلت دول شرق إفريقيا خلال الفترة من١٩٦١-١٩٦٣، ووضعت حكوماتها المستقلة قيوداً عليهم خلال ستينيات القرن العشرين[٧٣]. فكان وصف الإفريقيين للهندوس بنعوت مثل 'اللصوص'، و'المكتنزون' و 'المستغلين'، بالإضافة لسياسة الأفارقة، قد جعلهم يقررون الرحيل عن شرق إفريقيا. ولما كانت علاقتهم جيدة ببريطانيا فقد هاجروا إليها مفضلين

إياها علي الهند وطنهم الأم. بل وصل معدل الهجرة إليها في الأسبوع الواحد ما بين ٤٠٠- ٥٠٠ هندوسي. وتقلصت أعدادهم بصورة كبيرة في كل المنطقة [٧٤]. بل صدر لهم قانون مهاجرى الكومنولث سنة ١٩٦٨، ذلك القانون الذي ساعدهم في الرحيل لبريطانيا[٧٥]. فلو كانت العلاقة بينهم وبين البريطانيين سيئة خلال الفترة الاستعمارية، لكان هناك عدم تفضيل من جانبهم للاستقرار بها، مفضلين إياها علي بلدهم الأم، أو لكانت بريطانيا نفسها ترفض هجرتهم إليها. وربما كان هذا الاستمرار للوجود الهندوسي في بريطانيا هو الذي يفضح تلك العلاقة الخفية بين بريطانيا والهند. بل أيضا ويكشف الدور الذي تلعبه الهند في خدمة المشروعات الغربية في منطقة جنوب شرق ووسط أسيا، ليس فقط عبر العلاقات الرسمية، بل عبر الجماعات الهندوسية التي تعيش في بريطانيا والدول الغربية.

المحور الثالث- المجتمع الهندوسي في شرق إفريقيا البريطانية :

تكون المجتمع الهندوسي في شرق إفريقيا عبر هجرة طوعية باختيارهم، وهجرة إجبارية تولاها وكلاء الاستعمار البريطاني [٧٦]. بل تشير الروايات إلي أن منطقة شرق إفريقيا أصبحت في العصر الفيكتوري هي المنفذ الرئيسي للهجرة الهندوسية. وأن المجتمع الهندوسي هناك أسهم في تطوير الزراعة، والإشراف على أعمال المنفعة العامة، ومثلوا قطاع العمالة الماهرة، وكانوا حاضرين في كتابات الرحالة والدبلوماسيين والمبشرين، وأن دورهم في تأسيس الحكم البريطاني في شرق إفريقيا كان كبيراً [٧٧]. وأنهم كانوا كذلك في مستعمرة شرق إفريقيا الألمانية [٧٨]. وحتى نتعرف على ملامح المجتمع الهندوسي في شرق إفريقيا أكثر لابد من الحديث في خمسة أمور:

الأمر الأول: خصوصية المجتمع الهندوسي في شرق إفريقيا، فمع أن الهندوس شكلوا فصيلاً رئيسياً داخل المجتمع الهندي في تلك المنطقة [٧٩]، إلا أنهم نظموا مجتمعاً مستقلاً خاصاً بهم هناك. فقد كان العمال الهندوس، على سبيل المثال، لهم خصوصية داخل العمالة الهندية التي جاءت لبناء خط حديد أوغندة خلال الفترة من ١٨٩٦- ١٩٠٢[٨٠]. وكان معظمهم قد جاء ابتداء من عام ١٨٩٦ من ولاية البنجاب، وعاد أكثر من ٩٠% منهم إلى الهند في نهاية عقودهم سنة ١٩٠١. وهذا لا يعنى أن الهندوس لم يعد لهم وجود في شرق إفريقيا بعد هذا التاريخ. فقد جاءها تجار كثيرون يبيعون لهؤلاء العمال، وحينما اجتذبتهم مناطق الداخل توغلوا فيها بطلب من الإدارة الاستعمارية [٨١]. بل زادت أعدادهم في خمسينيات القرن العشرين بما يتجاوز نصف عدد الهنود المقدر بـ ١٩٨ الف، كانوا يعيشون في أوغندا وتنجانيقا وزنجبار وكينيا [٨٢]. ومع اقتراب استقلال شرق افريقيا في بداية الستينيات، تجاوز عددهم أيضاً نصف الـ ٣٦٠ ألف هندي القاطنين هناك. ونتيجة الضغوط الكبيرة التي مورست عليهم من قبل الحكومات الإفريقية بعد الاستقلال تركها الكثيرون منهم وارتحلوا لأوروبا وأمريكا وغيرها [٨٣].

واحتفظ المجتمع الهندوسي في شرق إفريقيا بخصوصياته، حيث جاءت طبقة البراهمة في قمة الترتيب الاجتماعي، في حين جاء الانوتوشابول Untouchables في المؤخرة (٨٤). وسكنوا المدن بأمر الحكومة البريطانية، واستأجروا مجالهم فيها بنظام ٤٩ سنة أو ٩٩ سنة. وعاشوا مثل اليهود في حارات خاصة بهم (جيتو). وأقاموا مدارس خاصة بهم للمحافظة على ثقافتهم(٨٥).

وإذا كان البراهمة قد أتوا في المقدمة، بحكم ترتيبهم الهيراركى داخل المجتمع الهندوسي، إلا أن أعدادهم قليلة مقارنة بعدد العمال الفنيين والتجار الذين صحبوهم لإمدادهم بالسلع والخدمات الأخرى. ومن ثم لم تستطع المجئ لشرق إفريقيا لا الطبقات الهندوسية الفقيرة، ولا الأغنياء والمتعلمون تعليماً جيداً (٨٦). ووفر الانجليز الفرصة لانتقال أسر هندوسية بكاملها للمنطقة. وخير مثال لذلك، الدراسة التي اعتمدت على تاريخ عشرين أسرة هندوسية، عاشت هناك لمدة ثلاثة أجيال، ما بين ثمانينيات القرن التاسع عشر وستينيات القرن العشرين، كأسرة وهانا، وعائلة وهانا سندريجى Sunderji ونانجي ديومرداس Damordas وكيشفاجى Keshavji . بل ذهب كثيرون من رجال الأعمال الهندوس ليستقروا مع زوجاتهم وعائلاتهم هناك، خلال الفترة من ١٩٢٠ – ١٩٦٠. فقد كانت النجاحات التي حققها أقرباؤهم منذ ثمانينيات القرن ١٩، هي المحرض الرئيسي لانتقالهم، فضلاً عن الاستقرار والحماية التي وفرها الانجليز لهم. ناهيك عن الفرص التجارية التي وفرتها المنطقة لتجارة المنسوجات القطنية والعاج والتوابل المربحة. فقد كانت الهند نفسها غير مشجعة للاستمرار فيها. ناهيك عن أن الكثيرين ممن جاءوا في بداية العصر الاستعماري مع أبائهم كأطفال، عادوا في عشرينيات القرن العشرين ليصطحبوا بقية أسرهم. ولعل تمييز الزيادة في عدد الهندوس من بين الهنود خلال الفترة من ١٨٨٤-١٩٦٣ (٨٧)، يشير إلى قدرة المنطقة على جذب الهنود بصفة عامة، والهندوس بصفة خاصة. وإذا أخذنا تعداد سنة ١٩٤٨ في كينيا كمؤشر على الوضع الاجتماعي للهندوس، لوجدناه يشير إلي وجود محامين ومدرسين وأطباء بينهم، غير أن غالبيتهم يعملون بالتجارة. وأن أربعة أخماسهم يعملون بالتجارة أو الصناعة، والباقي في الوظائف والحرف الأخرى. وبالنسبة للعمال والحرفيين وموظفي الإدارة الاستعمارية، فقد كانوا يعملون سبعة أيام في الأسبوع، من الفجر حتى أخر النهار. ولا يشكون من أقسى المهام وأشقها، ويقنعون بأجور ضئيلة (٨٨).

وحافظ المجتمع الهندوسي على خصوصيته في شرق إفريقيا. فقد التف الهندوس حول عقيدتهم الدينية، وتقيدوا بتقاليد مجتمعاتهم وطقوس دينهم الصارمة. ومع أن بعضهم أتقن السواحيلية إلا أنهم تمسكوا بخصوصيتهم اللغوية (٨٩). لهذا فإنهم لم يستطيعوا تطوير تنظيماتهم الاجتماعية هناك. فقد أجبرتهم معتقداتهم على بقاء ارتباطهم بالهند. وربما كان الهندوس أغنياء ومؤثرين، ولكنهم في النهاية كانوا مجتمعاً

منعزلاً هناك. فضلاً عن أنهم مثلما كانوا في الهند، عاشوا في شرق إفريقيا. فقد نقلوا تنظيماتهم الاجتماعية الهندية بصورة كربونية لتلك المنطقة. فقد كان لهم رئيس ونائب لكل قرية، وهناك رئيس للعشيرة. وكانوا مرتبطين بعادات زواجهم من أقاربهم. وكانت جمعيات الباتيدار Patldar Assocciations هي التي تدير شئونهم. وانتظموا في عدد من الجمعيات التي حافظت على هويتهم. وشكل عدد أعضا جمعية كمبالا الهندوسية في أوغندة العدد الأكثر من بين تلك الجمعيات. ناهيك عن أنهم، ولكونهم أثرياء، بنوا قاعة احتفالات كبرى يجتمع فيها كل هندوس أوغندة ، وبنوا ملجئاً للأطفال، وتحملوا تكلفة تعليم كل الفقراء من أطفالهم [٩٠]. وحافظ الهندوس على اتصالاتهم المستمرة بالهند وزنجبار وعمان ومدن عالمية أخرى كثيرة [٩١]. وبرغم وجود جمعيات خاصة بهم، إلا أن الجمعية الهندية المركزية بنيروبى ظلت تمثل كل المجتمع الهندي في شرق إفريقيا [٩٢]. ونخلص من هذا الأمر بأن شرق إفريقيا كانت هي البوابة الرئيسية لاتساع شبكة العلاقات الدولية والإقليمية للهندوس. وأن خصوصيتهم هي التي جعلت الأطراف الأخرى هناك تتعامل معهم بحرص وحذر واحترام لها.

الأمر الثاني: علاقة المجتمع الهندوسي ببقية الهنود، فبرغم أن خصوصية المجتمع الهندوسي قد أحدثت الاتساق والتعاون داخل طائفتهم في كل شرق إفريقيا، خصوصاً بعد تحول تنجانيقا للحكم البريطاني بعد الحرب العالمية الأولى، إلا أن علاقات هذا المجتمع ببقية الهنود كانت علاقة قوية ووطيدة، خصوصاً بينهم وبين السيخ البنجاب[٩٣]. فقد ظلت الصداقة موجودة وقائمة بين الطرفين في أوغندا، وغيرها من بلدان شرق إفريقيا طوال الفترة الاستعمارية [٩٤]. بل تشير الكتابات إلي أنه خلال تقسيم البنجاب ١٩٤٧ وفقد الكثير من عائلات السيخ أراضيهم، رحب الهندوس بالمرتحلين منهم لشرق إفريقيا واستقبلوهم استقبالاً جيداً، وصارت العلاقات وطيدة بينهم منذ تلك الفترة وحتى الاستقلال، لدرجة أنهم بعد انقلاب الإفريقيين على الطرفين، ساعدوهم في تفضيل الهجرة إلى المملكة المتحدة وكندا والولايات المتحدة الأمريكية [٩٥]، واستراليا ونيوزيلندا وبعض بلدان أوروبا، عن الهند عام ١٩٦٥ [٩٦].

في حين تراوحت العلاقات بينهم وبين بقية الهنود من المسلمين بين الشد والجذب. ففي أحيان كثيرة كان يسودها التوتر والانقسامات، وأحيانا أخرى كان يغلب عليها المودة والتعاون. بعضها مرتبط بظروف التنافس بين الطرفين على خيرات شرق إفريقيا، وبعضها جاء انعكاساً لحالة الصراع بينهما في الهند نفسها. ولعل تدخل مدير عام إنشاء الخط الحديدي والنزول بنفسه إلى مخيم العمال الهنود - خلال الفترة الاستعمارية المبكرة، لقمع الاضطرابات بين الهندوس والمسلمين، وفصلهم عن بعض خلال الاشتباكات المستمرة التي تجرى بينهم بالعصي والحجارة، لدرجة أن اثنين من الهندوس حاولا قتله - يعد خير مثال لهذه التشاحنات بين الطرفين. بل صدرت أحكام كثيرة بالسجن، لمدد مختلفة، للهندوس ولغيرهم من العمال المتمردين[٩٧]. وبرغم أن

حالة الهدوء والانسجام القائمة فى الهند، حتى عشرينيات القرن العشرين قد عكست نفسها في الهدوء والاستقرار بين الطرفين في شرق إفريقيا، ورغم أن سكناهم في أحياء واحدة، وإرسال أبنائهم لمدارس شبه واحدة، قد ألف بينهم في فترات كثيرة، وبرغم أن التقاءهم مع المسلمين في الأندية الرياضية كرمز للوحدة المجتمعية، إلا أن حالة الصراع في الهند منذ الثلاثينيات عكست نفسها في النفور والفرقة بينهما. بل ازدادت الفجوة بينهما بعد فصل باكستان عن الهند سنة ١٩٤٧ [٩٨].

الأمر الثالث: الاهتمام بالرعاية الصحية. فقد تكفل المجتمع الهندوسي في شرق إفريقيا في البداية بالحفاظ على صحة أبناءه ومعالجتهم من أمراض المنطقة. ففي نهاية سنة ١٨٩٤ أنشأ الهندوس مرفقاً صحياً في زنجبار، تألف من موظفين من أهل جوا ومفتشين هنديين، و٤٠ كناساً و٣٢ زبالاً[٩٩]. ولعل قرراهم بالاستقرار في شرق إفريقيا نتيجة للأمراض التي تعرضوا لها، ووفاة الكثيرين منهم خلال رحلة الذهاب والعودة،من والى الهند، يعد قراراً وقائياً جيداً في أواخر القرن التاسع عشر [١٠٠]. لكن على الساحل وفى مناطق شرق إفريقيا الداخلية اهتمت الإدارة البريطانية بإجراء تحسينات لمرافقهم التعليمية، وقامت بتوفير الرعاية الطبية لهم [١٠١]. خصوصاً بعد سكناهم في حارات ضيقة، وتأثير ذلك على تدهور حالتهم الصحية، وانتشار مرض الطاعون بينهم سنة ١٩٠٥ [١٠٢]. فكان من الطبيعي أن يسعى الانجليز إلى مساعدتهم قبل أن تنتقل الأمراض لمناطق سكنى الأوربيين.

الأمر الرابع: تعليم الهندوس في شرق إفريقيا. ففي مارس ١٨٩١ افتتحت مدرسة إيوان سميث الهندية الكبرى، ليدخلها أبناء الهندوس والمسلمين الهنود سوياً. بل كانت إدارتها تحت قيادة لجنة منتخبة من قبل هندوس ومسلمين [١٠٣]. هذا بالإضافة إلى دخول أطفالهم المدارس التي فتحتها الإدارة البريطانية في كينيا. ناهيك عن قيام البريطانيين بإعانة مدرسة الهندوس الحرة للبنات بمساعدة قدرها ٨٧٤ روبية سنة ١٩٢٤. بل ظلت الادارة الاستعمارية تعين مدارسهم حتى سنة ١٩٦٣. فضلاً عن جهودها في إنشاء مدرسة مفتوحة لكل طوائفهم منذ سنة ١٩١٣، وافتتاحها لمعاهد للتعليم الفني في نيروبي وممبسة ومعهد المهاتما غاندى [١٠٤] .

وبخصوص تعليمهم في أوغندة، فقد قاموا بإدخال أبنائهم في مدرسة البعثة التبشيرية في كمبالا سنة ١٩٠٢، ومدرسة جنجا سنة ١٩٢٥. ناهيك عن قيامهم بإنشاء مدارس هندية صغيرة خاصة بهم. عملت الحكومة الاستعمارية على إعانتها منذ سنة ١٩٣٣ وحتى سنة ١٩٤٩. وفى تنجانيقا اهتموا بإقامة مدارسهم بأنفسهم في ظل الإدارة الألمانية. لكن حينما تولت بريطانيا إدارة المنطقة ساعدتهم سنة ١٩٢٥ بـ ٥٠% من تكاليف إنشاء مدرسة مركزية كبيرة في دار السلام [١٠٥] .

وبالنسبة للتعليم العالي للهندوس، فكان هذا يتم في الهند وانجلترا وجامعة ماكريرى في أوغندا، تلك التي كان يذهب إليها كل رعايا بريطانيا في شرق إفريقيا.

فضلاً عن تشكيل المجلس الاستشاري للتعليم الهندي سنة ١٩٥١. الذي قام بإنشاء لجنة مهمتها اختيار الطلاب المبعوثين سنوياً لانجلترا. فضلاً عما قدمته الهند لهم من رعاية بعد استقلالها سنة ١٩٤٧. فقد خصصت عام ١٩٤٩ منحاً دراسية لأبنائها الهندوس، ناهيك عن منحها الثقافية [١٠٦]. وهذا ما يدلل على استمرار العلاقة مع الهند على طول الخط. وهو معاكس لما حدث في العلاقات الاقتصادية بينهم وبين الهند.

الأمر الخامس: مكانة المرأة الهندوسية. فبرغم ما قيل عن علاقة الهندوس بالانجليز، وأنهم وفروا المناخ الذي ساعدهم في اصطحاب أخواتهم وزوجاتهم وبناتهم للإقامة في شرق إفريقيا إقامة دائمة [١٠٧]. غير أنه لا أحد ينكر بأن السلطان برغش، سلطان زنجبار، كان هو السبب في هذا الاصطحاب الهندوسي للزوجات والأسر. فحينما كان سفر الهندوسيات لتلك المنطقة من المحرمات، لكونها غير آمنة' على النساء، ما اضطرهم لترك زوجاتهم لرعاية أسرهم الموسعة في الهند، راح السلطان برغش يشجعهم علي جلب زوجاتهم لمملكته، في بداية ثمانينيات القرن ١٩. بل قيل بأنه أرسل مبعوثاً خاصاً إلى السفينة التي حملت أول امرأة هندوسية إلى زنجبار سنة ١٨٧٩. وأنه أعطاها ٢٥٠ شلناً عربوناً للمحبة، وتعبيراً عن نواياه الطيبة. بل جعل زنجبار القديمة مكاناً لإقامة زوجات التجار الهندوس، وزودها بأنابيب المياه والصنابير، وضمن للهندوسيات الحركة فيها بحرية [١٠٨]. لكن هذا التشجيع جذب حالات فردية وأعداد قليلة جداً.

من هنا، فإن القفزة الكبيرة لانتقال الهندوسيات لشرق إفريقيا؛ جاءت مع الاحتلال البريطاني لها. فقد شجعت الإدارة الاستعمارية هذا الأمر وحفزت عليه، أملاً في ضمان بقاء الهندوس في خدمة المشروعات البريطانية هناك. واحتفظ المجتمع الهندوسي في شرق إفريقيا بتقاليده، بتفضيل الأسر الهندوسية لزواج أبنائها من هندوسيات. لكن حينما تقدم عمر تلك الأسر في تلك المنطقة، ترك أمر الزواج بهندوسيات شرق أفريقيا لصالح الزواج بهندوسيات من الهند نفسها. بما يعنى قطع الطريق على تلك الفتيات عن الزواج من خارج طبقتهم داخل الترتيب الهيراركى الهندوسى. وهو الأمر الذي احتاطت له الأسر الهندوسية فيما بعد، فعادت لتفضيل هنديات شرق أفريقيا. وهو ما أدى في نهاية المطاف إلى تدهور العلاقات الاجتماعية والعائلية مع الهند. فلم تعد لها أهمية كبيرة في استجلاب الزوجات منها. ومن ثم لعب شرق إفريقيا دوراً كبيراً في تقريب الفوارق بين الفئات الهندوسية. واستطاعت بالفعل تغيير كثير من التقاليد التي حافظت عليها الأسر الهندوسية التي هاجرت قبل بداية القرن العشرين[١٠٩]. بل كان هندوسيوها يتزوجون من هندوس موزمبيق وجنوب إفريقيا [١١٠].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد. فقد ظهر تأثر الهندوس القوى بالغرب. ولعل ما فعله رجل الأعمال الهندوسي بهارات، يعد خير مثال للتغير الذ حدث لهم في شرق إفريقيا. فقد عاش بيهارت في دار السلام، ودرس في المملكة المتحدة. وهناك وقع في

حب فتاه هندية من شرق إفريقيا ومن غير طائفته، لكنها تتحدث الجوجاراتية مثله. ولما كانت مهمة إقناع والده بالزواج من خارج طبقته – خصوصاً مع رفض إخوته لهذا الزواج، وتحذيرهم من تأثيره على دينه وأطفاله – مهمة غير سهله، لذا استغرق عدة سنوات في عملية إقناع والده وأسرته بهذا الزواج، كونه أول هندوسي يكسر التقاليد(١١١). وخلاصة الأمر عن مكانة المرأة نجملها فيما انتهى إليه حالها هناك. فبعد أن كان عدد النساء قليلاً في بداية الفترة الاستعمارية، وصلن في نهايتها، لأن يكون الفارق بينهن وبين الرجال الهندوس لصالحهن، فعددهن أكثر (١١٢). وهذا يدل على أن المنطقة أصبحت جاذبة للمرأة الهندوسية ومشجعة على زيادة تناسلها وبقائها فيها.

وثمة نتائج أربع نخلص بها من هذا المحور: أولها، احتفاظ المجتمع الهندوسي بتقاليده وعاداته وخصوصياته بشكل كبير ومدهش. ثانيها، هناك قدر كبير من التماسك بينهم وبين بقية الهنود الآخرين. ثالثها، لم يقف هذا المجتمع حجر عثرة في طريق الحداثة وتطوير نفسه تعليمياً وثقافياً وعلاجياً. رابعها، أن المرأة فيه تمثل جزءاً أصيلاً في احتفاظه بتقاليده، وملمحاً مهماً من ملامح هويته الوطنية.

المحور الرابع- أحوال الهندوس الاقتصادية :

رغم أن الآلاف من الهندوس قد جاءوا لشرق إفريقيا، في بداية العصر الاستعماري كعمال لبناء خط حديد أوغندة، إلا أن معظم هؤلاء العمال عادوا للهند سنة ١٩٠١(١١٣). ومن ثم فإن الهندوس الذين بقوا هناك، والذين هاجروا إليها طوعاً، قد شكلوا قوة اقتصادية كبيرة في المنطقة. ونظراً للمكانة الاقتصادية الهامة التي حققها الهندوس في شرق إفريقيا سنتعرف على هذه البراعة والقوة في خمسة ملامح رئيسية:

الملمح الأول: البراعة الاقتصادية لأفرادهم وقدرتهم على افتتاح الشركات. فقد برع الأفراد الهندوس في كيفية الحصول على الثروة والأرباح، وفي مضاعفتها واستثمارها هناك. ولم تكن تلك الصفة قد اكتسبوها من البريطانيين في منطقة شرق إفريقيا، بل تميزوا بها قبل الاحتلال البريطاني لها. فعلى سبيل المثال لم يخرج امتياز الجمارك من بيت جيرام سوجي الهندوسي إلا مرة واحدة سنة ١٨٧٦، ولمدة خمس سنوات: لشاريا توبان الهندي الاسماعيلي. لكنه عاد للهندوس مرة ثانية سنة ١٨٨٠، وظل فيهم حتى سنة ١٨٩٠. حيث انتهى بإعلان الحماية البريطانية على كينيا، وقيام جهة الإدارة بوضع تنظيم الجمارك تحت إشرافها الكامل (١١٤). بل إنهم في ظل نفوذ شركة الهند الشرقية في مختلف أنحاء شرق إفريقيا، هيمنوا على التجارة والمالية في زنجبار ومختلف مناطق الداخل (١١٥).

بل إن تاريا توبام Taria Topam نفسه، كان تلميذاً لدى سويجي جيرام Jairam Sewji الهندوسي، مما ينم على العلاقة الاقتصادية الجيدة التي جمعت بين الهنود بصفة عامة في تلك المنطقة. فقد أشركه مع هندوسي أخر يدعى سيوا حاجي بارو Sewa Haji Paroo، ليس فقط لفتح متاجر له في الداخل، ولكن لتنظيم القوافل

إليها أيضاً. وهكذا أنشئت Allidina Visram في بداية عام ١٨٩٠. وكل منهم قد استقل وفتح شركات خاصة به. وقام بفتح فروع لها فيما بعد. حتى جاءت سنة ١٩٠٩ وأصبحت لكل منهم إمبراطوريته التجارية المستقلة. بل إن أحدهم فتح أكثر من ٤٠ فرعاً في جميع أنحاء شرق إفريقيا وتمكن من إقامة العديد من المصانع(١١٦).

وكانت معظم الشركات الهندوسية تتخذ من زنجبار مقراً لها، مع وجود وكالات فرعية لها في الداخل. وبعد تقسيم شرق إفريقيا بين ألمانيا وبريطانيا، وجدت تلك الشركات في القسمين. بل إنه حينما ألغى الألمان الضرائب المفروضة على جميع البضائع المستوردة، عدا المشروبات الروحية والسلاح، في أول فبراير ١٨٩٢، اجتذب هذا الإجراء العديد من الهندوس لنقل تجارتهم إلى دار السلام وغيرها من مدن المستعمرة الألمانية، وأقاموا أسواق خاصة بهم (١١٧). ناهيك عن مشاركة الهندوس في صناعة الملابس والمنسوجات القطنية في معظم أنحاء شرق أفريقيا منذ نهاية الحرب العالمية الأولى (١١٨). بما يعد تحولاً اقتصادياً عاماً في تاريخ الهندوس. حيث ظل نشاطهم يقتصر، طيلة القرون السابقة، على جلب المنسوجات من الهند(١١٩). وحينما تحولوا للاهتمام بالصناعة لم يملكوا ورشاً صغيرة لإنتاج الملابس في شرق إفريقيا فحسب، بل امتد الأمر لمعظم أنحاء الجنوب الافريقي(١٢٠).

الملمح الثاني: إنشاء البنوك. فنظراً للاستقرار الذي وفره الانجليز لهم، أقدموا على خطوة اقتصادية هامة ألا وهي افتتاحهم لعدد من البنوك هناك. ففي سنة ١٨٩٦ أنشأوا أول بنك هندوسي في شرق إفريقيا، هو البنك الاهلي الهندي The National Bank of India. وهذا البنك كان مقصوراً، منذ سنة ١٨٩٢، على زنجبار فقط. هذا بالإضافة إلى قيامهم بفتح فرع جديد له في ممبسة(١٢١). وافتتحوا فرعاً آخر له في نيروبى سنة ١٩٠٤. وأصبح هذا البنك أحد ثلاثة بنوك تدير أعمال المال والإعمال في شرق إفريقيا سنة ١٩١١. وزادت فروعه في كل من ممبسة ونيروبى وناكورو وكيسومو(١٢٢). وهذا ما جعلهم يتحكمون في النشاط التجاري في معظم مدن شرق إفريقيا. وخير مثال لذلك، تحكمهم في تجارة مومبسة(١٢٣). هذا في الوقت الذي شاركت فيه بعض العائلات الهندوسية الميسورة نسبياً في إقامة شكل من أشكال الخدمات المصرفية منذ سنة ١٩١٦، بفائدة ما بين ٦-٩% سنوياً. وهذا ما دعا لأن يكون لبعض شركاتهم ممثلين في مدن مختلفة في أنحاء العالم(١٢٤).

الملمح الثالث: نشاطهم التجاري الكبير. فقد برع الهندوس في مجال تجارة الجملة والتجزئة والتصدير للخارج. ففي مجال تجارة التجزئة ظل اسم الدوكاوالا dukawalla يعنى الهندي صاحب المتجر (١٢٥). ولنستدل على دورهم في هذا المجال، نستعين بتقرير رفعه السير هسكث عن زيارته لمدينة مبال سنة ١٩٠٩. فقد تحدث فيه عن حانوت يملكه أحدهم يدعى هيرالال، بأنه مملوء بالأطعمة المحفوظة والصابون والأقفال وألواح الساج والنحاس والسلك والدراجات والدبابيس وأثواب من القماش البفتة، كلها

مستوردة من بريطانيا. وأنه رأى من البضائع الألمانية والنمساوية؛ الأحذية بأشكالها المختلفة، والشاي والسكر والدقيق والبويات ومصابيح العواصف والشماسي. وشاهد من البضائع الفرنسية المرايا والسجائر. ومن السويد والولايات المتحدة رأى الكبريت وغاز الكيروسين والساعات السويسرية. وهذا يعنى اعتماد تجارة الهندوس على البلدين الاستعماريين، بريطانيا وألمانيا، بشكل كبير. هذا في الوقت الذي راح فيه نشاطهم في خمسينيات القرن العشرين لا يقتصر على الحي التجاري الخاص بالهنود فقط، بل كانت لهم محال تجارية كبرى في الشوارع الرئيسية، حيث توجد المؤسسات الأوربية. وكان أثرياء التجار ومثقفوهم يملكون عددا كبيراً من دور السينما والفنادق والجراجات ونوادي ومتنزهات وبيوتاً ريفية أنيقة. أما خارج المدن فتغلغلوا في الأرياف، فملكوا دكاكين صغيرة تسمى دوكا Duka يبيعون فيها للإفريقيين بسعر جذاب (١٢٦). لهذا كان أكثر من ٥٠% من ذكورهم في أوغندة سنة ١٩٤٨، على سبيل المثال، يعملون في تجارة التجزئة والجملة. (١٢٧).

وفيما يختص بتجارة الصادرات والواردات، فقد استوردوا الكاجو والسمسم والفول السوداني والقطن ولب جوز الهند المجفف من هندوس موزنبيق(١٢٨). وكانوا وشركاتهم في سنة ١٩١٦، يتاجرون في السلع الرئيسية، في المنسوجات والملابس والعاج والذهب والمواد الغذائية كالذرة والفاصوليا والحبوب والذهب(١٢٩). وكانوا في أوغندة يتاجرون في القطن والبن. وبلغوا درجة من الثراء هناك، مما فرض على حكامها البريطانيين العموميين الاجتماع بهم كل عام(١٣٠). بل وصل الأمر في عموم شرق إفريقيا سنة ١٩١٠، بأن أصبحت التجارة والحرف كلها في أيديهم، وفي أيدي بني جلدتهم من بقية الهنود (١٣١).

الملمح الرابع: نشاطهم الزراعي المتميز. وقد ظهر هذا النشاط المتميز حينما أرسلت شركة شرق إفريقيا البريطانية السيد فيتزجرالد لبحث الإمكانات الزراعية في شرق إفريقيا سنة ١٨٩١. فأوصى باستقدام المزارعين الهنود إليها للعمل في المشروعات الزراعية الاستعمارية. فجاء الفلاحون والمزارعون الهندوس في البداية، كمهاجرين يهتمون بزراعة المحاصيل النقدية المربحة. لكنهم بمجرد وصول المستوطنين الأوربيين إليها تعرضوا لمضايقات شديدة (١٣٢). لهذا شاركوا في اجتماع ممبسة سنة ١٩٠٥. وطالبوا فيه بالسماح لهم بتخصيص أراض في المرتفعات، وعادوا فكرروا طلبهم سنة ١٩٠٨. غير أن كلا الطلبين قد رفض(١٣٣).

وكانت تجربة الهندوس في زراعة القطن قد جعلتهم يمتلكون كثيرا من المحالج سنة ١٩١٤. وهو الأمر الذي جعلهم يصدرونه للغرب واليابان خلال الفترة من ١٩٢٢ - ١٩٣٠. فضلاً عن أنهم كانوا رواد صناعة السكر في شرق إفريقيا. حيث أقام أحدهم، نانجى كاليداس، أول مصنع للسكر في لوجازى سنة ١٩٢٣. ثم ما لبث أن افتتح مصنعاً

أخر في كاكيرا. وفى سنة ١٩٥٢ بلغ إنتاج هذه المصانع ٦٠ ألف طن.وكان نصف إنتاج تلك المصانع يستهلك محلياً، والباقي يصدر للخارج (١٣٤).

وشارك الهندوس في إقراض مزارعي القرنفل العرب، لكن حينما تفاقمت ديونهم في بداية القرن العشرين، انتقلت ملكية تلك الزراعات إليهم. غير أن تقرير سنة ١٩٢٣ قد أشار إلى عدم اهتمامهم بزراعة القرنفل. مما أدى إلى قيام الإدارة الاستعمارية بمنع انتقال تلك الملكية لهم سنة ١٩٣٤. وهو الأمر الذي فرض عليهم العودة للمشاركة في الإنتاج سنة ١٩٣٧ (١٣٥) . وبلغ من قوتهم الاقتصادية الزراعية أن اشتروا ممتلكات الرعايا الألمان المعروضة في الفترة ١٩٢٠ - ١٩٢٤، بعد أن عرضها البريطانيون للبيع بالمزاد العلني. فانتقلت نسبة كبيرة من مزارع البن والسيسال إلى أيديهم. وهذا ما يفسر زيادة أملاكهم بصورة كبيرة بعد سنة ١٩٣٦. بل أصبحوا، مع بقية الهنود الآخرين، يمتلكون ٩٠% من الأملاك الخاصة في دار السلام (١٣٦).

الملمح الخامس: تنوع علاقاتهم الاقتصادية الدولية وفتورها مع الهند. فقد ارتبط الهندوس في بداية العصر الاستعماري بدولتي الاستعمار الرئيسيتين في شرق إفريقيا، إضافة لبلدهم الأم الهند. لكن يبدو أن تأثرهم بفترة الكساد العظيم، وغزو الجراد لشرق إفريقيا في مستهل ثلاثينيات القرن العشرين، واستمرار عدم تحسن الأحوال لاقتصادية حتى نهاية الحرب العالمية الثانية (١٣٧)، قد جعلهم يركزون خلال الفترة من ١٩٢٠-١٩٦٠ على شرق أفريقيا والمملكة المتحدة واليابان. حينما تأكد لهم بأن الهند قد خسرت المنافسة العالمية في صناعة النسيج لصالح اليابان ثم أوروبا. ومن ثم كانوا سبباً في أن تفقد الهند مكانتها في سوق شرق أفريقيا خلال عملية تحولها إلى دولة صناعية كبرى. بالمقابل كانت شرق أفريقيا تحت قيادتهم تخطو خطواتها الأولى في التصنيع الأولي، خصوصا في إنتاج المنسوجات (١٣٨).

ومن ثم لم يكن تدهور العلاقات بين الهندوس في شرق إفريقيا والهند بعد الحرب العالمية الثانية في أمور الزواج فقط، بل في العلاقات التجارية واستيرادهم للمنسوجات. وهذا التدهور بدأ منذ ثلاثينيات القرن العشرين، حين اعتمدوا على المنسوجات اليابانية التي كانت تباع في أسواق شرق أفريقيا بسعر رخيص للغاية. بل إن بعضهم، منذ سنة ١٩٣٥، فتح فروعاً لشركاتهم في اليابان. بل انقطعت الشبكات المصرفية بين الطرفين. وهذا ما يفسر لماذا بدأ الجيل الثاني من هندوس شرق أفريقيا في التركيز على المشاريع الجديدة في المملكة المتحدة، خصوصاً بعد قيام الحكومة الهندية بتغيير سياستها تجاههم بعد استقلال الهند في ١٩٤٧. وبعد أن حلت سياسة اللامبالاة على يد نهرو. واكتفت بنصيحتها لهم بتحديد الأماكن التي يقيمون فيها. ناهيك عن التشكيك في تحايل التجار الهنود عليهم، وإرسال نوعيات رديئة واقل مما طلبوه. إلي جانب قيود في التصدير للهند أكثر من تلك التي تعترض طريقهم خلال تصديرهم لجنوب إفريقيا وانجلترا وكندا وأمريكا. لذا تجنب الكثيرون منه هذا الصراع مع الهند،

وأوقفوا تجارتهم معها. وهذا ما جعلهم يشعرون بأنهم أصدق من هندوس الهند. ومن ثم تعززت في شرق أفريقيا فكرة الجماعة الجوجاراتية كما هي في الهند. بل اعتقدوا بأنهم تميزوا بالصدق عنهم في ثمانية أعشار كلامهم (١٣٩). وهذا ما جعل الذين واجهوا مشاكل في شرق إفريقيا بعد الاستقلال؛ يفضلون البلاد الغربية على الهند. وإذا أخذنا طردهم من أوغندا مثالا لقوتهم الاقتصادية، لوجدنا أن تحكمهم الاقتصادي هو الذي جعل الإفريقيين يقومون بهذا الأمر. حيث قيل بأن طردهم جاء اعتراضاً على شركاتهم التي تصدر الأخشاب وتستنزف الغابات الاستوائية، مما اعتبره الأهالي امبريالية هندية في شرق أفريقيا. بل استمر هذا الطرد لهم خلال فترتي عيدي أمين (١٩٧١-١٩٧٩) وميلتون أوبوتي (١٩٨٠-١٩٨٥) (١٤٠).

المحور الخامس- أحوالهم السياسية :

برغم أن اهتمام الهندوس الأول قد انصب على الاقتصاد وتكوين الثروات، ورغم أنهم جاءوا رعايا لبريطانيا، إلا أنهم اهتموا أيضاً بالسياسة. فقد برز نشاطهم السياسي منذ سنة ١٩٠٠. حينما كونوا مع بقية الهنود جمعية هنود ممبسة. وانتشرت الجمعيات المشابهة لها في نيروبي، وفى كل المراكز الحضرية في كينيا وأوغندة وتنجانيقا. ويبدو أن ممبسه كانت هي المركز الرئيسي للنشاط السياسي الهندوسي. فمثلما تأسست فيها أولى الجمعيات السياسية، تأسس فيها أيضاً المؤتمر الوطني الهندي لشرق إفريقيا East Africa Indian National Congress سنة ١٩١٤، ومنها تفرعت فروعه الأخرى في أوغندة وتنجانيقا (١٤١). ومثلما كان الهندوس مؤسسين ومتحكمين في نظيره في الهند، كانوا هم أيضاً المتحكمون والمؤسسون له في شرق إفريقيا. و وحتى يمكننا معرفة نشاطهم السياسي أكثر نبلوره في سبع لقطات رئيسية :

اللقطة الأولى: كفاحهم من أجل التمثيل النيابي. وهذه اللقطة تثبت دورهم المميز في الكفاح من أجل الحصول على مقاعد لتمثيل الهنود في المجالس التشريعية التي أنشأتها الإدارة الاستعمارية في شرق إفريقيا. ومع أنهم لم يحظوا بالمقعد الذي حصل عليه الهنود في أول مجلس تشريعي يشتركون فيه سنة ١٩٠٩، حيث حصل عليه أحد الهنود المسلمين يدعى جيفانجي، إلا أنهم ساندوا تلك الخطوة مطالبين بالمزيد من المقاعد. وبعد تغير اسم محمية شرق إفريقيا إلى محمية كينيا حصلوا على مقعدين سنة ١٩٢٠. وفى هذا الإطار كونوا مع بقية الهنود الآخرين الرابطة الهندية، التي طالبت بالتمثيل المتساوي بينهم وبين البيض. بل بعثت في أوائل ١٩٢٠ بوفدين لكل من نائب الملك بالهند ولورد ملنر وزير المستعمرات، فسمح بانتخاب شخصين بدلاً من تعيينهما، وألغى كافة القيود على هجرتهم. لكن إصرار اللورد ملنر على عزلهم في المدن لتجنب مشاعر الكراهية بين الأجناس، أدى إلى رفض انتخاب العضوين الهنديين بالجمعية التشريعية (١٤٢).

ومع أن طلبهم قوبل بالرفض من قبل حزب المحافظين، إلا أنهم حصلوا على حقوق واضحة المعالم منذ سنة ١٩٢١. بحيث صيغت هذه الحقوق ضمن وثيقة رسمية في ٢٠ يوليو ١٩٢٣. فقد وافقت الإدارة البريطانية في كينيا، حسب قرار المؤتمر الامبراطورى سنة ١٩٢١، على انتخاب خمسة أعضاء بدلاً من أربعة. ويبدو أن رعاية حكومة الهند لهم إلى جانب ضغوطهم، هي التي لعبت الدور الأهم في الحصول على تلك الامتيازات. فقد كانت الإدارة البريطانية تخشى من أن إعطاء المزيد من الحقوق لهم، سيتسبب في إحداث توترات وقلاقل بين الإفريقيين عبر كافة مناطق شرق إفريقيا[١٤٣] وتشير إحدى الوثائق البريطانية صراحة إلي الدور الذي لعبه نائب الملك في الهند، والضغوط التي مارسها ممثلوا الجمعية الوطنية الهندية في يوليو ١٩٢٣، وغيرهم من المسئولين البريطانيين، في حصول الهندوس، وغيرهم من بقية الهنود على مزايا سياسية وامتيازات في شرق إفريقيا [١٤٤].

وما يعنينا هنا، هل استفاد الهندوس من تلك الامتيازات أم لا؟ الإجابة تقول بأنهم حصلوا على ثلاثة من خمسة مقاعد برلمانية حصل عليها الهنود في كينيا[١٤٥].ورغم أنه اشترط على الهندي الذي يدخل الجمعية التشريعية أن يكون حاصلاً على مؤهل تعليمي عال، ورأس مال يبلغ ألف جنيه، أو دخل يبلغ ١٥٠ جنيها إسترلينيا، وأن يجيد اللغة الانجليزية كتابة وقراءة[١٤٦]، وبرغم رفع رسوم التأمين على المهاجرين الرجال منهم لتصل ١٠٠ جنية و ٥٠ جنية [١٤٧]، وبرغم أن بقية الشروط التي طبقت عليهم جعلت١٠ % منهم فقط تنطبق عليه تلك الشروط[١٤٨]، ورغم مناقشة موضوع تمثيلهم كثيراً[١٤٩]، إلا أن حصولهم على المقاعد الثلاث يعد نجاحاً كبيراً، مقارنة بالممثلين عن الأجناس الأخرى. وبرغم أن هذا سبّبَ صعوبة بالغة للمرشحين الهنود في الدوائر الكبيرة والمتسعة عليهم، حتى وإن انحصر الأمر بين أفراد طائفتهم المنتشرين في مختلف المناطق[١٥٠]. ورغم التمكين الذي حصلوا عليه في المجلس التشريعي[١٥١]، إلا أن الكراهية التي قوبلوا بها من قبل المستوطنين البيض، إعتراضاً على تلك الامتيازات، جعل الممثلين الهندوس الثلاثة، والهنديان الآخران، يقاطعون المجلس التشريعي حتى سنة ١٩٣١[١٥٢] .

أما بالنسبة للنواب الهندوس في تنجانيقا وأوغندة وزنجبار؛ فإنه بحلول عام ١٩٤٦ كان يتم ترشيح ما بين ٢-٣ هندي للمجلس التشريعي الأوغندي[١٥٣]. واثنين من ستة أعضاء يمثلون مختلف الطوائف في زنجبار[١٥٤]. لكن مع كل الصعوبات التي واجهت الهندوس في حصولهم على حق التمثيل البرلماني، إلا أنهم ظلوا يحتفظون بمقاعد ثلاثة من بين خمسة مقاعد مخصصة للهنود في كينيا، وممثل واحد في المجالس الأخرى. ولعل انتخابات عام ١٩٤٨، والسنوات التي تلتها [١٥٥]، تعد خير دليل على هذا البروز السياسي للهندوس، وعلى البروز العددي والنوعي أيضاً. فلا يمكن أن يحصلوا على هذا العدد من المقاعد، إلا إذا كانوا أكثرية، وإلا إذا كانوا أثرياء ولديهم تعليم جيد.

النقطة الثانية: مطالبتهم بالحكم الذاتي. وصل الأمر بالهندوس، بدعم من ممثلي مجلس الوزراء البريطاني، أن تزعموا بقية الهنود للمطالبة بأن تكون شرق إفريقيا الألمانية وطناً ومستعمرة لهم بعد نهاية الحرب الأولي سنة ١٩١٨ (١٥٦). بل يشير أحد التقارير إلي أن الليبراليين البريطانيين أشاعوا كثيراً خلال الفترة الاستعمارية عن محاولة الهنود إقامة إقليم هندي مستقل في شرق إفريقيا. بل تحدثت الحكومة البريطانية في ورقتها البيضاء سنة ١٩٢٣بصراحة حول هذه المسألة (١٥٧). فمنذ تلك السنة بدأ القادة السياسيون الهنود يطالبون بالمساواة الكاملة بين الهنود والأوروبيين (١٥٨). بل عقد المؤتمر الوطني الهندي اجتماعاً حضره مندوبون عن هنود كينيا وأوغندة وتنجانيقا وزنجبار في ١١ ديسمبر ١٩٢٠، معتبرين كينيا، تاريخيا واقتصاديا، مستعمرة هندية لا بد أن تتبع حكومة الهند، ولا تكون مستعمرة تابعة للتاج أو تابعة لوزارة المستعمرات. غير أن هجوم مؤتمر الجمعيات الأوربية، الذي عقد في نيروبي في الأول من يناير ١٩٢١، غير اتجاه الحديث بالسعي للصلح بين الجاليتين، الهندية والانجليزية، أملا في تهدئة ثورة الهند ضد الحكم البريطاني(١٥٩). ولعل الضغوط التي مارسها الهندوس في تلك الفترة قد جاءت تيمناً بالثورة التي قامت ضد الحكم البريطاني في الهند في بداية العشرينيات. ولعل استجابات بريطانيا في كلا المنطقتين كان هدفه تهدئتهما وقطع الصلة بين الهندوس والمسلمين في كليهما.

النقطة الثالثة: دورهم في نشر الوعي السياسي. فقد لعب الهندوس نفس الدور الذي لعبوه في جنوب إفريقيا. فحينما أسسوا المؤتمر الوطني الهندي في شرق إفريقيا* سنة ١٩١٤، قلدهم الإفريقيون في هذا النشاط السياسي، بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى (١٦٠). وهذا الذي جعل بريطانيا تحرض ضدهم وتضع القيود على هجرتهم. بل استخدمت استجابتها لمطالبهم البرلمانية ذريعة لتأجيج الأحقاد الإفريقية ضدهم. ومن ثم صارت العلاقة بينهم وبين الفريقين غير جيدة، في أوائل عشرينيات القرن العشرين. وهو الأمر الذي استغله اللورد ملنر في المطالبة بعزلهم في المدن لتجنب مشاعر كراهيةِ الإفريقيين لهم. ناهيك عن القيود التي وضعوها عليهم، بخصوص التعليم والملكية، خوفاً من سيطرتهم على المستعمرة(١٦١).

ولما كان الهندوس قد لعبوا الدور الأهم في المؤتمر الهندي في شرق إفريقيا منذ سنة ١٩٢٧، فإنهم أصحاب التأثير الحقيقي في نشر الوعي السياسي بين الإفريقيين(١٦٢). ناهيك عن دورهم في تكوين الرابطة الأفرو آسيوية سنة ١٩٢٧(١٦٣). بل إنهم ونتيجة للدور الذي قاموا به في إقراض الإفريقيين في كينيا خلال الفترة من ١٩١٩-١٩٤٧، بما فيهم الصوماليين (١٦٤)، والإثيوبيين المقيمين هناك، جعل الناس ينظرون إليهم على أنهم أحد أهم وسائل وأدوات التوعية السياسية في شرق إفريقيا. وإن انحصر دورهم في إطار نقل تجربتهم في المقاومة السلمية للإفريقيين(١٦٥). وربما

كان للضغط على بريطانيا في أكثر من مكان، بالاتفاق والتنسيق مع الحركة الوطنية الهندية الأم.

اللقطة الرابعة: تأسيس ورعاية الحركة العمالية والنقابية. كان نيهال سينغ مانجو Nihal Singh Mankoo ، (توفى سنة ١٩٢٥)، أحد أفراد الدفعة الأولى من الهندوس البنجاب، الذين ذهبوا إلى كينيا سنة ١٨٩٥، واستقر قرب محطة فوي قرب نيروبي. وفى سنة ١٩٢٢ ظهر دوره في العمل النقابي، وتحديداً في إنشاء الاتحاد الحرفي للسكك الحديدية(١٦٦). لذا يعد مؤسس الحركة العمالية في كينيا. فهو الذي شكل مع فريد كوبى اتحاد شرق أفريقيا التجاري كأول نقابة مركزية هناك. وهو الاتحاد الذي طالب بالحقوق المتساوية لجميع الناس. وظهر أثر كفاحه في اهتمام توصيات ديفونشاير سنة ١٩٢٢ بالحركة العمالية ومطالبها، غير أنها لم تنفذ (١٦٧). وحينما توفى نيهال سينج برز نجله سينغ ماخان سينج Makhan Singh (١٩١٣-١٩٧٣) كمهندس للحركة النقابية الكينية. فهو الذي أسس اتحاد كينيا للأعمال التجارية في أبريل ١٩٣٥(١٦٨). ومن تأثير الهندوس الفعال في الحركة النقابية راح الإفريقيون يقلدونهم في تأسيس الاتحادات العمالية الإفريقية عبر مناطق شرق إفريقيا(١٦٩). بل ظل سينج ماخان سينج الهندوسي هو المؤجج والمحرض على الإضرابات العمالية والنضال النقابي طوال الفترة الاستعمارية. ففي سنة ١٩٣٧ أعاد تسمية اتحاده السابق ليكون اتحاد شرق إفريقيا للتجارة والعمل. بل أوصله طموحه السياسي، سنة ١٩٥٠، إلى السجن بتهمة عدم تسجيل الاتحاد التجاري. ولم يطلق سراحه إلا عام ١٩٦١. ومع ذلك فإن هذا التاريخ النقابي لم يشفع له. فقد ظل منبوذاً من حكومة كينياتا المستقلة، وتوفي سنة ١٩٧٣ بأزمة قلبية عن عمر يناهز ٦٠ سنة. ويعد من أهم الشخصيات التي خدمت الهندوس على نطاق واسع في الحياة العامة الكينية. فقد كان أحد أعضاء المجلس التشريعي والبلديات، وكان مميزاً في مجال الرياضة، خصوصاً الهوكي والكريكيت وسباقات السيارات والجولف(١٧٠).

اللقطة الخامسة: دورهم في مقاومة اتحاد شرق إفريقيا. فقد عمل الهندوس، مثل بقية الهنود، على إفشال أي إمكانية لإقامة اتحاد بين مستعمرات ومحميات شرق إفريقيا ووسطها، حين عرضت تلك الفكرة في العشرينيات، لشعورهم أن إنجاز هذا المشروع سيؤدى إلى القضاء على ما يتمتعون به من حقوق مدنية(١٧١). بل أعلنت الجالية الهندية في أوغندة وتنجانيقا خلال الفترة من ١٩٢٤-١٩٣٠، أنهم سيقاطعون عملية الدخول في أي اتحاد مع كينيا. لكونهم لا يريدون التورط في المشاكل العنصرية التي تجتاح كينيا. وخوفاً من أن تصبح مصالحهم تحت رحمة المستوطنين الأوربيين المقيمين في كينيا، ونظراً لتلك الضغوط أعلنت الإدراة الاستعمارية بأن الوقت غير ملائم لقيام اتحاد بين أقسام شرق إفريقيا الثلاثة(١٧٢) . وفي عام ١٩٥٠ تزعم سينغ ماخان الهندوسي الدعوة لإضراب عام، غالبيته من الأفارقة، ضد اتحاد شرق أفريقيا. واستمر هذا

الإضراب لمدة عشرة أيام. واقتصر في البداية على نيروبي، ثم امتد لمناطق أخرى. وانتهى الأمر باعتقال سينغ ماخان وترحيله في وقت لاحق إلى الهند، لكنه نجح في إجبار بريطانيا على التخلي عن عدم عرض المشروع بتلك الطريقة مرة أخرى[١٧٣].

النقطة السادسة: دورهم في مقاومة السلطات البريطانية. فرغم أن علاقات الانجليز بالهندوس ظلت طيبة حتى الاستقلال، إلا أنها لم تخل من منغصات. فقد شاركوا على سبيل المثال سنة ١٩٢٥ في الإضراب الذي نسقوه مع بقية الهنود ضد إدارة تنجانيقا البريطانية. لقيامها برفع ضريبة الأرباح عما كانت عليه في عهد الألمان، ولعدم توليهم أية وظائف كبيرة في الإدارة أو القضاء أو غيرها من المناصب الحكومية. بالإضافة لقيامها بفرض اللغة الانجليزية بدلاً من الجوجاراتية في دفاترهم. لهذا فإنهم أعلنوا الإضراب العام في دار السلام، وغلقوا محالهم التجارية ومنشآتهم الأخرى. بما أحدث ضجة في المدينة، لكونهم يمتلكون كل المحلات والمخازن التجارية هناك. فأجبروا الحاكم العام لتنجانيقا، السير رونالد كاميرون، على تشكيل لجنة قررت استبدال ضريبة الأرباح بضرائب على المهن والأعمال[١٧٤]. ولعل دورهم السياسي المناهض للاستعمار البريطاني قد عبر عنه السياسيون المرتبطون بالحركة السياسية الهندية. فقد جاء هؤلاء إلى شرق إفريقيا دون عائلاتهم. ومع أنهم قد عكسوا تجربة غاندى في توحيد المسلمين والهندوس عبر الحركة الوطنية، وأحدثوا تقارباً هندياً بصورة كبيرة، إلا أن استقلال باكستان عن الهند سنة ١٩٤٧ قد أعاد الفرقة والخصام بين الفريقين في شرق إفريقيا. فقد أصبح ولاء الهندوس للهند، وولاء المسلمين لباكستان[١٧٥]. ومن ثم تعد الفترة ما قبل ١٩٤٧ هي الفترة المثالية للتعايش السلمي بين الهندوس والمسلمين إلى حد ما. حيث بدأت مشاعر التنافر والخلاف بين الفريقين تزداد بشدة منذ ثلاثينيات القرن العشرين وصاعداً، بحكم الفرقة والتباعد الذي حدث بين المسلمين والهندوس في الهند نفسها[١٧٦]. فضلاً عن أن استقلال الهند قد جعلها داعمة لطموحات مواطنيها الهندوس والإفريقيين في الاستقلال عن بريطانيا. خصوصاً في عهد رئيس وزراء الهند الأول جواهر لال نهرو ١٩٤٧-١٩٦٤. تلك الفترة التي لقي فيها الهندوس رعاية واهتماما إفريقيا جيدا[١٧٧]. ومن ثم فان الهند هي التي تسببت في رعاية مواطنيها الهندوس هناك. فقد قامت الحكومة الهندية سنة ١٩٤٨ بتعيين وكلاء لها في شرق أفريقيا للاهتمام بمشاكل مواطنيها الهندوس هناك[١٧٨]. وهذا ما يخالف ما قال به أثرياء الهندوس من المهتمين بمصالحهم الخاص، فقد اعتبروا أن فترة نهرو غير نافعة لهم اقتصادياً. في حين كانت عكس ذلك على المستوى السياسي. حيث لعبت دوراً مهماً في تقوية مطالبهم السياسية.

النقطة السابعة: موقف الأفارقة منهم. فقد تباينت العلاقات بين الهندوس والإفريقيين خلال الفترة الاستعمارية. فتارة اتخذهم الأفارقة بمثابة رموز للتوعية السياسية لهم بعد الحرب الأولى وحتى الثلاثينيات. وتارة أخرى نفروا منهم باعتبارهم

مستغلين لهم. غير أن البريطانيين كان لا يرضيهم هذا التقارب بين الطرفين. فسعوا لبث الفرقة والشحناء بينهما. فنجحوا في الوقيعة بينهما خلال العشرينات ثم نهاية الأربعينيات. ولعل أعمال الشغب التي قام بها الأفارقة سنة ١٩٤٩ ضدهم، تعد خير مثال لهذا الأمر. بل إن البعض فسر كراهية الإفريقيين للهنود عموماً بثلاثة أسباب: أولها، الرغبة في إزالة احتكارهم لحلج الأقطان، حتى نجحوا في ذلك سنة ١٩٥٢. ومع ذلك ظل أكثر من ١٢ محلجاً يملكها هندوس وهنود آخرون. ثانيها، احتفاظ الهنود بقيمهم الثقافية منفصلة عن الإفريقيين. ثالثها، رعاية البريطانيين لهم اقتصادياً وسياسياً (١٧٩).

وبرغم أن استقلال الهند لم يخدم الهندوس كثيراً في شرق إفريقيا، إلا أن تبني أول رئيس وزراء، جواهر لال نهرو، لقضية مواجهة الاستعمار ومكافحة العنصرية وتعزيز حركة عدم الانحياز، قرب الإفريقيين من الهنود، وصب مباشرة في مصلحتهم باعتبارهم رعاياها(١٨٠). بل ظلت شعبية غاندي، حيث بُنيّ له تمثال على مخرج نهر النيل، كشخص دافع من أجل حقوق السود في أفريقيا، بمثابة رمز من رموز الكفاح ضد الامبريالية(١٨١). غير أن حصول الإفريقيين على قدر من التعليم، خصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية، قد جعلهم يعارضون هجرة الهندوس إليها، لاعتقادهم بأنهم احتكروا الوظائف والأعمال وتجارة التجزئة والجملة دونهم. ولعل ما أشار إليه تقرير اللجنة الملكية لشرق إفريقيا سنة ١٩٥٦، برغبة الإفريقيين في التخلص من الأجناس التي يفضلها الاستعمار عليهم، يفسر تلك القيود التي فرضت عليهم خلال تلك الفترة. بما أدى في النهاية إلى ازدحام الأحياء الهندية(١٨٢). وجاءت سياسة الافرقة Africanisation هي الحل الأمثل للإدارة الاستعمارية لإزالة الاحتقان بين الطرفين(١٨٣). وهذا ما جعل الهندوس يهاجرون من شرق إفريقيا في أعقاب استقلال كينيا وأوغندا وتنزانيا بعد تبني تلك السياسة بشكل كبير(١٨٤).

من هنا، فإن بروز الحركة الوطنية الإفريقية، في بداية خمسينيات القرن ٢٠، قد جعل القلاقل بشأن المستقبل السياسي تتسرب للهنود. ومع أن بعضهم تعاطف مع الفريقين، إلا أن الكثيرين منهم كانوا ضدها. بل دخل بعضهم في خدمة البوليس الاستعماري للقضاء على الثورة الإفريقية، المتمثلة في ثورة الماو ماو في كينيا. وخير مثال لذلك الثقة التي أعطاها البريطانيون لابا بانت Apa Pant، أول مأمور هندوسي لمنطقة نيروبي، وغيره من الهندوس. لدرجة جعلت أكبر التنظيمات السياسية الإفريقية، بقيادة جومو كينياتا، تتعهد لهم بعدم الهجوم عليهم في كينيا، كنوع من التكتيك الوقتي الذي استخدمه الأفارقة مع الهنود حتى نالوا الاستقلال(١٨٥).

لكن حينما حصلت أقطار شرق إفريقيا الثلاثة على استقلالها في بداية ستينيات القرن العشرين♥، تم التحول ضد الهنود، عدا تنزانيا بقيادة جوليوس نيريرى الذي تعهد ببناء مجتمع متعدد الأجناس، بل بدأ يقرب منذ سنة ١٩٦٤ بعض القادة الهندوس مثل Karimjee، مانحاً إياهم بعض الوظائف الرسمية(١٨٦). أما في كينيا فالأمر مختلف.

فحين قامت ثورة الماو ماو في أكتوبر ١٩٥٢ أعلن هنودها بأنهم ضد العنف الذي يستخدمه الثوار. وحينما استقلت كينيا سنة ١٩٦٣ كانت ذاكرة الإفريقيين لا تزال حية بموقفهم ضد الثورة. من ثم راح الهندوس يفضلون الهجرة لبريطانيا على البقاء في شرق إفريقيا. ومن ثم كانوا غالبية الـ ٨٢ الف هندي الذين حصلوا على جوازات السفر البريطانية. ومن بقى منهم ضمن الـ ٥٠ الف هندي، بقوا كمواطنين كينيين فقط. وفسر البعض موقف الإفريقيين منهم، بأنه لم يكن ناتجاً عن موقفهم من الحركة الوطنية الإفريقية فقط، بل لسيطرتهم على معظم النشاط الاقتصادي. ففي نيروبي بمفردها، سيطروا على كافة المحال والبازارات. ناهيك عن أن فرض الحكومة الكينية لبرنامج الافرقة بعد الاستقلال، وعدم تجديد الرخص التجارية لغير الإفريقيين، إلا بشرط الحصول على الجنسية الكينية، وتطبيق هذه السياسة في الوظائف الحكومية والتعاقدات وفى الإعمال التجارية – هو الذي جعل كثيرا من الهندوس يفضلون الهجرة إلى المملكة المتحدة وأمريكا الشمالية(١٨٧). ومع ذلك لم يسلم من بقى منهم من الأذى. فالنخبة السياسية، بدءاً من الرئيس كينياتا ونائب الرئيس والنخب السياسية الأخرى، شجعت الهجوم الخطابي ضد هؤلاء الذين أصبحوا مواطنين كينين. بل كانت تطرد وترحل الكثيرين منهم عمداً(١٨٨).

المحور السادس- هويتهم الثقافية :

برغم أن فترة الحكم البريطاني في شرق إفريقيا تجاوزت الثمانين عاماً، وبرغم أن الهندوس تعرضوا فيها لعدد من المتغيرات، إلا أنهم احتفظوا فيها بثوابتهم الراسخة على طول الخط. ومن ثم فإننا نقسم هذا المحور إلى قسمين:

القسم الأول: يتعلق بالثوابت. حيث ظهرت هذه الثوابت في عدة ملامح رئيسية: الملمح الأول، في الزواج من هندوسيات. فقد كان التجار الهندوس في البداية يرفضون أخذ زوجاتهم معهم(١٨٩). ولما كانت السلطات العربية الحاكمة، قبل الاحتلال البريطاني للمنطقة، تدرك بأن بقاء الأمر كما هو عليه سينفر المزيد من الهندوس من القدوم إليها، راحت تشجعهم على جلب زوجاتهم معهم. لهذا بدأت هجرة المرأة الهندوسية لشرق إفريقيا سنة ١٨٧٩*. ومع هذا يمكن القول بأن الوجود الفعلي والكبير للمرأة الهندوسية هناك، قد ارتبط بالاستعمار البريطاني للمنطقة. ولما كان من عادتهم الزواج من بنات طائفتهم، لذا عادوا إلى الهند ليتزوجوا من هندوسيات. بل ظل هذا التقليد مستمراً، حافظت على الأسر والعائلات الهندوسية في شرق إفريقيا. ناهيك عن الاحتفاظ بالأسر الموسعة والممتدة قدر الإمكان(١٩٠). وربما كانت تقاليد المرأة الهندوسية من ارتداء الفساتين الطويلة وللزى الهندي التقليدي، عبارة عن فساتين وسراويل وقمصان(١٩١)، وتفضيلها للبقاء في المنزل، وعدم الاختلاط، هو الذي جعل الرجال يفضلونها علي غيرها، باعتبارها رمزاً للهوية الهندوسية في شرق إفريقيا(١٩٢).

ومن ثم كانت الممارسة العامة بين الهندوس في شرق إفريقيا لتحديد واختيار العرائس من الهند، هي تفضيل الزواج من عائلة معروفة في قراهم الهندية، فيما سمى بنظام الزواج المرتب، بناء على افتراض شائع بأن هندوسيات الهند أكثر قدرة على التكيف هناك، ومع الالتزام بالقواعد والمعايير التي وضعها الشيوخ (١٩٣). لهذا عانى الهندوس طويلاً من القيود التي فرضتها حكومات شرق إفريقيا بعد الاستقلال، فكان إصرارهم على التمسك بأن يكون الزواج مقصوراً على طائفتهم فقط، قد جعل الحكومة الأوغندية، على سبيل المثال، تحاول تغيير تلك العادة كخطوه نحو الاندماج العرقي. ومن ثم كان رفضهم للزواج من الإفريقيين بعد الاستقلال سبباً رئيسياً من أسباب طردهم من أوغندا (١٩٤).

الملمح الثاني: في الطعام. فبرغم أن استبقاء بعض الهندوس لزوجاتهم في الهند قد أجبرهم على تغيير نمط طعامهم، حينما راحوا يأكلون خارج منازلهم أو يحصلون على طعامهم عن طريق آخرين(١٩٥)، إلا أن غذاءهم لم يتغير هناك طوال الفترة الاستعمارية. فظل غذاءهم نباتياً. بل كان محدداً رئيسياً ومميزاً للطائفة عن بقية الهنود الآخرين، من التاميل والإسماعيليين والسيخ. بل امتدت طقوسهم في المأكل مع امتدادهم في الكونغو الفرنسية والكونغو البلجيكية(١٩٦). ولما كانوا لا يأكلون اللحوم، فقد انعكس هذا في المطاعم الهندية هناك بصفة عامة، والمطاعم الهندوسية بصفة خاصة (١٩٧). فكان مطبخهم يعتمد على الخادمات من نفس الطائفة. حيث كانت معظم العائلات الهندوسية نباتية لا تستهلك الخمور ولا اللحوم(١٩٨).

وتشير بعض الكتابات إلى أن طعام الهندوس قد أثر أحياناً في وضعهم الاقتصادي في شرق إفريقيا. فبعض ممن فتحوا شركات في ممبسة وجينجا Jinja سنة ١٩٠٥، حينما جاءوا بدون أسرهم، اضطروا إلى إغلاق شركاتهم. لأنهم لم يتقبلوا الأطعمة المصنوعة لهم من قبل السكان المحليين، كونهم كانوا نباتيين صارمين strict vegetarians. في حين لم تظهر مشاكل الطعام في نيروبي أو ممبسة أو زنجبار بسبب الوجود الهندوسي العائلي. وجاء هذا الأمر نتيجة أن العائلات الأولى المهاجرة لشرق إفريقيا كانت نباتية ولا تشرب الكحول ولا تأكل خارج المنزل (١٩٩).

الملمح الثالث: في المعابد والاحتفالات الدينية. لما كانت الديانة الهندوسية تنقسم إلى آلاف الفرق، بل أوصلها البعض إلى مئات الآلاف، وأنها عبارة عن ديانات وضعية بشرية تقام طقوسها في المعابد (٢٠٠)، فهذا هو السبب الذي جعل هناك معبداً هندوسياً في كل بلدة في شرق أفريقيا (٢٠١). حيث أنشئ معظمها خلال النصف الأول من القرن العشرين(٢٠٢). ولو أخذنا أوغندا مثالا لتلك المعابد، لوجدنا أنها تنتشر في جينجا وكمبالا. بل يوجد في جينجا وحدها ثلاثة معابد (٢٠٣).

وتشبث الهندوس بديانتهم طوال إقامتهم في شرق أفريقيا. فكانوا يقدسون البقر ويحرقون موتاهم ويقيمون أعيادهم، كعيد ديوالي. ففي هذا المهرجان، على سبيل

المثال، كانوا يضيئون منازلهم والشوارع الرئيسية في المساء. وكانوا يقيمون الحفلات التي يتزاورون فيها بأبهى الثياب، لابسين العمائم القرمزية والذهبية. ويأكلون الحلويات ويشربون المرطبات، ويخدمون سوياً، ويرقصون ويغنون. وكانوا يرون بعضهم بعضا في نفس الفئة الدينية والاجتماعية والعرقية و الاقتصادية. ونظراً لدور الأجداد والسلف في حياتهم؛ فقد كانوا يحيون ذكرى أجدادهم الأوائل الذين هاجروا إلى شرق إفريقيا(٢٠٤).بل كانوا يحتفظون بقيمهم الثقافية منفصلة عن المجتمعات الأخرى. وكان هذا سبباً في كراهية الإفريقيين لهم، وفى أعمال الشغب التي قاموا بها ضدهم (٢٠٥). ورغم أن هذه التقاليد الثقافية قد سببت الألفة بين الهندوس في شرق إفريقيا، إلا أنها تسببت أيضاً في مزيد من الانقسام بينهم وبين الإفريقيين (٢٠٦).

الملمح الرابع، في الاحتفاظ بالعادات والتقاليد الثقافية الأخرى، حافظ الهندوس على تقاليدهم في التحية والاحترام، بأن يقوم الزائر بلمس أقدام كبار السن، تحية واحتراما لهم (٢٠٧). وتشير إحدى الكتابات إلي أن بعض الأسر كانت تبقى أفرادها في الهند حتى سنة ١٩١٦. في حين حافظت غالبية الأسر، التي جاءت إلى شرق أفريقيا، على تقاليد دفن الموتى وحضور الجنازات وتعليم أطفالهم القانون الهندوسي Mithakshara المطبق في ولاية جوجارات، ومساواة جميع الذكور في العائلة. بل أصبحت مهمة المنازل الهندوسية في شرق إفريقيا هي إعادة إنتاج الثقافة الهندية هناك (٢٠٨).

واحتفظوا بثقافتهم في شكل وطرز الأثاث والأرائك الهزازة التقليدية، وبتعليق صور للآباء والأجداد مزينة بالزهور اليانعة في مكان بارز في المنزل. بل اختار بعضهم ختام حياته في ولاية جوجارات، رغم أن كثيرين منهم لم يزر الهند طيلة حياته، لكنها ظلت وطنه المنشود. وبعضهم ساهم مساهمات سخية في دعم القرى الهندية التي أتوا منها، كبناء مستشفى أو مدرسة أو دار للأيتام (٢٠٩). بل إن إقامتهم لدور السينما ومحلات الفيديو الهندية (٢١٠)، يعد خير دليل على محافظتهم على تلك التقاليد ونشرها في الأجيال الجديدة. بل يعد افتتاح الهندوس لمطاعم خاصة بهم، وترويجهم لأفلام بوليوود تأثيراً مباشراً مقصوداً في ثقافة المنطقة. فقد أصبح لأفلامهم وصالات الديسكو الخاصة بهم شعبية كبيرة هناك، خصوصاً في نيروبي وكمبالا (٢١١).

القسم الثاني: يتعلق بالمتغيرات. فنظراً لطول الفترة التي استقروا فيها في شرق إفريقيا البريطانية، كان لا يمكن أن يقاوموا التأثير الغربي مهما تمسكوا بتقاليدهم وثقافتهم. لذا حدثت تغيرات في هويتهم الثقافية وفى بعض التقاليد المهمة في حياتهم. ويفسر البعض تلك التغيرات بثلاثة مؤثرات رئيسية: أولها، تأثرهم بالتعليم الغربي واحتكاكهم بالصفوة الأوربية الحاكمة. ثانيها، تأثرهم بالاحتكاك السواحيلي. ثالثها، الابتعاد عن موطنهم الأصلي ومصالحهم الاقتصادية(٢١٢). ويمكن استقراء هذه التغيرات في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: في شكل الطعام والزواج لدى الجيل الثاني والثالث. فإذا كان الجيل الهندوسي الأول قد احتفظ بعادات الطعام والشراب والزواج خلال الفترة من ١٨٨٤ – ١٩٢٠، ونقلها للجيل الذي ولد خلال الفترة من ١٩٢٠- ١٩٦٠، وصولا إلى الجيل الثالث الذي تغير ثقافياً في الفترة من ١٩٦٠ وصاعداً [٢١٣]، إلا أن التغيير الذي حدث كان في طريقة وشكل هذا الطعام وفى نوعيته. فإذا كان الجيل الأول قد احتفظ بثوابته في هذا الأمر، إلا أن الجيل الثاني أصبح يأكل اللحوم ويشرب الكحول. ناهيك عن تفضيلهم للأكل خارج المنزل مبتعدين عن آبائهم النباتيين. وحدث هذا بحكم الاحتكاك بالأوربيين والعرب والإفريقيين. بل أصبح طعام الهندوس قليل التوابل وكثير الزيوت. وفيما يختص بالزواج، فقد فضلت الأجيال التالية الزواج من هنديات ولدن في شرق إفريقيا. في حين كان آباؤهم يعودون للهند ليتزوجوا هندوسيات. أما الجيل الثالث ففضل العيش مع الصديقات مثل الأوربيين، ولم يقبل على الزواج الرسمي [٢١٤]. وكان تفضيل الهنديات المولودات في شرق إفريقيا قد شجع على كسر حدود الطبقات داخل قيود الطائفة الهندوسية. ومع ذلك ظل الطلب على المرأة الهندوسية من الهند كبيراً في بعض الفئات[٢١٥].

الأمر الثاني: التأثير الأوروبي. يمكن القول بأن الثقافة واللغة الهندوسية لم تبق إلا في النظرة والدين. وفيما عدا ذلك فقد حدث تغير كبير. لطول الفترة الاستعمارية، وللتأثير الأوروبي الواضح. فخلال الفترة من ١٩٢٠-١٩٦٠، على سبيل المثال، نمت المدارس الهندية في شرق أفريقيا، ولم تحتفظ بالجوجاراتية إلا للصف الرابع الابتدائي. حيث قدمت الانجليزية كلغة ثانية. وهذا ما جعل الهندوس يجيدون اللغتين معاً. وهذا كان خطوة جيدة نحو مواصلة التعليم الجامعي في المملكة المتحدة. ومن هنا جاء تأثير الثقافة الأوروبية[٢١٦].

بل يمكن القول بأن تأثير الأوربيين في هندوس شرق إفريقيا، في التعليم وفى اللباس كان كبيراً. ويرجعه البعض إلي أن طلبهم حماية الانجليز لهم، هو الذي جعلهم يظهرون رغبتهم في إظهار هذا التأثير فيهم، فأبرزوه في كتابة الاتفاقات التجارية باللغتين، الانجليزية والجوجاراتية. وفى قراءتهم للصحف والمجلات الانجليزية. بل بلغ الأمر أحياناً، إلي أن يتحدث رب الأسرة بالجوجاراتية، في حين يتحدث أطفاله بالإنجليزية. ورغم هذا التأثير البارز، ورغم أن الهند أصبحت دولة خارجية بالنسبة لهم، إلا أن أدب الشتات أبرز أهمية الوطن الأم في وعيهم. لكن فكرة الوطن في حد ذاتها فقدت أهميتها لديهم[٢١٧].

الأمر الثالث: إنشاء الصحف. فقد تأثر الهندوس بالصحافة الاستعمارية. ومن ثم راحوا يؤسسون صحافتهم الخاصة. فقاموا بتأسيس أول صحيفة هناك في مومبسة في عام ١٨٩٩، عن طريق هندوسي حقق ثروة خلال فترة بناء سكة حديد شرق إفريقيا، يدعى جيفانجي Jeevanjee . وظلت هذه الصحيفة أسبوعية منذ سنة ١٩٠٢حتى

صارت يومية سنة ١٩١٠، إلى أن توقفت عن النشر سنة ١٩٢٣. وعاد نشاطهم الصحفي سنة ١٩٥٣ حينما ساعدوا في تأسيس الديلى أوغندا أرجوس daily Uganda Argus(٢١٨). وظهرت صحف هندوسية أخرى في مختلف أنحاء شرق إفريقيا. كتب بعضها باللغة الجوجراتية، بهدف المحافظة على هويتهم هناك. في حين راح قليل منها يصدر باللغة الانجليزية باعتبارها لغة المال والإعمال(٢١٩). ونخلص من ذلك إلي نتيجتين هامتين : أولهما، أن ثوابت الهندوس ظلت راسخة طول فترة بقائهم الممتدة حتى بعد الاستقلال، بل لا زالت الجماعات الباقية منهم هناك إلى اليوم، تحتفظ بمثل تلك الثوابت وتعظمها حتى الآن. ثانيهما، أن طول الفترة الاستعمارية أدخلت بعض المتغيرات التي ميزتهم عن أقرانهم من هندوس الهند. وربما كان هذا التغيير الذي حدث لهم، جعلهم أكثر قدرة على التعايش وسط المجتمعات الغربية فيما بعد. وهو الذي جعل الهند تستخدمهم كورقة تستفيد منها في علاقاتها مع الغرب حتى ألان.

خاتمــــة :

انتهت الدراسة إلى عدد من النتائج الهامة نجملها في الآتي :

- خلصت الدراسة إلي أن الوجود الهندوسي في شرق إفريقيا كان وجوداً مميزاً. فقد كانوا على درجة من الذكاء والفطنة في مسايرتهم لكل النظم السياسية التي حكمت المنطقة. فمثلما توافقوا مع العرب قبل سنة ١٨٨٤، توافقوا مع البريطانيين أيضاً طيلة الفترة من ١٨٨٤-١٩٦٣، والألمان١٨٨٤-١٩١٨، فضلاً عن توافقهم مع كل الإدارات الاستعمارية التي حكمت المنطقة.
- حللت الدراسة قوة العلاقة بين الهندوس والانجليز طوال الفترة الاستعمارية. وقالت بأنهم كانوا الجسر الذي اعتمد عليه الانجليز في مشروعهم الاستعماري في تلك المنطقة. وأنهم كانوا عماد الإدارة الاستعمارية في العمالة والتجارة والزراعة. لكنها أشارت إلي أن المكانة الاقتصادية التي حققوها جعلتهم هدفاً لضربات المستوطنين الأوربيين والإفريقيين على السواء. وهى التي خلقت الأحقاد لدى الانجليز وجعلتهم يدسون لهم بين الإفريقيين، ليفقدوهم تلك المكانة الاقتصادية المتميزة. لكنهم لعلمهم بحاجتهم للحماية والرعاية، لم يعلقوا على تلك الدسائس البريطانية. بل إنهم قرروا الرحيل عن المنطقة بمجرد رحيل البريطانيين عنها، لإحساهم بأنهم فقدوا عنصر الحماية الرئيسي لهم هناك.
- أبرزت الدراسة الدور الذي قام به الهندوس في نشر الوعي السياسي في شرق إفريقيا. فقد تبنى الإفريقيون طريقتهم في تشكيل التنظيمات السياسية، وفى تشكيل النقابات العمالية، وفى نشر الوعي القومي بين بني جلدتهم. وقالت بأن كفاحهم

الطويل من أجل التمثيل النيابي، وفى المطالبة بالحكم الذاتي في المنطقة، هو الذي سبب غضب الانجليز منهم. وأنه كان انعكاساً للضربات التي وجهتها الحركة الوطنية الهندية لبريطانيا في الهند. وهذا ما جعلها تحتاط للأمر بنشر الفرقة بين طائفتي الهندوس والمسلمين في الهند وشرق إفريقيا معاً. فضمنت بذلك بعض الاستقرار النسبي لفترة.

- ناقشت الدراسة المجالات الاقتصادية التي برع فيها الهندوس. وأوضحت أنهم برعوا في كل نواحي النشاط الاقتصادي تقريبا. فقالت بأنهم حققوا ثروات، وأقاموا شركات، وأسسوا بنوكا ومصارف، وأن حضورهم كان مميزاً في هذا المجال، لدرجة سببت أحقاد الإفريقيين والانجليز على السواء، وأنهم تفوقوا على الانجليز أنفسهم. بل كان هذا التفوق سبباً في ابتعادهم عن فكرة الوطن والشعور بالألفة معه.
- ركزت الدراسة على خصوصية المجتمع الهندوسي في شرق إفريقيا. وحددتها في أمور الطعام والشراب والملبس والزواج والدفن والعقائد، وفى التمسك بقيمهم الدينية وبتقاليدهم الاجتماعية. غير أن الدراسة ألمحت إلى أن تلك الخصوصة المعبرة عن هويتهم، قد تعرضت لتغييرات كبيرة خلال الفترة الاستعمارية، خصوصاً في الجيل الثاني والثالث هناك. وأن شرق إفريقيا كانت انعكاساً لما يحدث في الهند، ثقافياً وسياسياً.
- غير الارتباط بين الهندوس ووطنهم الأم. فقد كانوا طيلة القرن التاسع عشر مرتبطين به أشد الارتباط. لكن الدراسة قالت بأن هذا الأمر قد تغير مع طول الفترة الاستعمارية، ومع النجاحات التي حققوها في شرق إفريقيا. فبرغم أن بعضهم قد ارتبط سياسيا بالهند، إلا أنهم انقطعوا عنها اقتصاديا، حتى وصل الأمر في نهاية العصر الاستعماري إلى تفضيلهم التجارة مع دول ومناطق أخرى، وتفضيلهم الهجرة لبريطانيا وجنسيتها والإقامة بها؛ عن الرجوع لموطنهم الأصلي. ومن ثم فإن وجودهم الحالي في شتى مناطق العالم، خصوصا الغربية، قد وسع من شبكة العلاقات الدولية للهند. وأتاح لها التعرف، عبر هؤلاء، على عوالم جديدة ونماذج حداثية ما كان للهند أن تطلع عليها لو رجع هؤلاء إلى الهند بعد حصول شرق إفريقيا على الاستقلال.

هوامش الدراسة

(١) ابراهيم الفارس: الهندوسية
http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=195741

(٢) Gijsbert Oonk:- The Chinging Culture of The Hindu Lohana Community in East Africa, Contemmporery South Asia, 13(1), March 2004,P.9.

(٣) Aga Khan :- India in Transition A Study in Political Evolution ,Bennett, Coleman and Co, Ltd. Bombay and Calcutta, NEW YORK, 1918, PP.11,12 .

(٤) N. M. Nayar , Book Reviews :- Harnessing the Trade Winds: The Story of Centuries Old Indian Trade with East Africa Using the Monsoon Winds. D'Souza, Blanche. Zand Graphics,Nairobi, Kenya. Available from African ,Book Collective, Oxford, UK/Michigan,State University Press, East Lansing, MI,USA. 2008, CURRENT SCIENCE, VOL. 98, NO. 2, 25 JANUARY 2010, PP.264,265.

(٥) ل. و. هولينجزورث :- الأسيويون فى شرق افريقيا، ترجمة عبدالرحمن صالح، ، سلسلة الفكر العالمى، جمعية الوعى القومى، سبتمبر ١٩٦١، ص ص ١٩ - ٢١.

(٦) India-East Africa Ties: Mapping New Frontiers, Africa Quarterly ,Indian Journal of African Affairs, Volume 49 No. 1, February-April 2009, P.49.

(٧) بنيان سعود تركى :- الجالية الهندية فى شرق افريقيا بين هامرتون والسيد سعيد (١٨٣٢-١٨٥٦) ، مجلة المؤرخ المصرى ... دراسات وبحوث فى التاريخ والحضارة، كلية الاداب، جامعة القاهرة، العدد الثالث عشر، يوليو ١٩٩٤، ص ص ١٢، ١٥-١٧.

(٨) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ١٩ - ٢١.

(٩) India-East Africa Ties:Op.CiT. , P.17.

(١٠) ل. و. هولينجزورث :- :- المرجع السابق، ص ص ٢٣- ٢٧.

(١١) Chandani Patel:- Indians in East Africa: Literature, homelessness, and the imaginary, postamble 3 (2) 2007, PP.59,60.

(١٢) بنيان سعود تركى :- :- المرجع السابق، ص ٤٥.

(١٣) ل. و. هولينجزورث :- :- المرجع السابق، ص ص ١١٢-١١٤ .

(١٤) Chhaya Goswami Bhatt :- India and Africa Unique Historical Bonds and Present Prospects,with Special Reference to Kutchis in Zanzibar, Centre for African Studies, University of Mumbai ,Working Paper: No. 5, PP.13-16.

(١٥) Ibid, PP.16,17.

(١٦) ل. و. هولينجزورث :- :- المرجع السابق، ص ص ١١٢-١١٤ .

(١٧) بنيان سعود تركى :- :- المرجع السابق، ص ص ١٩، ٢٠ ، ٢٢، ٢٣.

(١٨) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٢٣- ٢٧.

(١٩) بنيان سعود تركى :- المرجع السابق، ص ص ١٩، ٢٠ ، ٢٢-٢٤

(٢٠) India-East Africa Ties: Op.CiT, P.17.

(٢١) بنيان سعود تركى :- المرجع السابق، ص ص ٢٥، ٢٦ ، ٣٠ ، ٣٢، ٣٤ ، ٣٨، ٤١ ، ٤٣، ٤٤ .

(٢٢) Chhaya Goswami Bhatt :- Op.CiT., 5, PP.13-16.

(٢٣) Ibid, PP.8-10.

(٢٤) Ibid, P.19.

(٢٥) بنيان سعود تركى :- المرجع السابق، ص ص ٢٥، ٢٦ ، ٣٠ ، ٣٢، ٣٤ ، ٣٨، ٤١ ، ٤٣، ٤٤ .

(٢٦) Chhaya Goswami Bhatt :- Op.CiT, PP.13-16.

(٢٧) أحمد عبدالدايم محمد حسين :- الوجود العربى فى منطقة البحيرات الافريقية الكبرى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، مجلة كلية الاداب، حامعة حلوان، العدد ٢١ ، يناير ٢٠٠٧. ص ص ٥٣٤-٥٣٧.

(٢٨) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٢٧، ٢٨، ٢٩ .

(٢٩) نفسه، ص ص ٢٥- ٢٨.

(٣٠) CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum By The Secretary of State for The Colonies , Printed for the Cabinet. February 1923, PP.3,4

(٣١) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٧٩-٨١.

(٣٢) Nandini PATEL:- A Quest for Identity: The Asian Minority in Africa, Publications of the Institute of Federalism Fribourg Switzerland, 2006 ,P.3

(٣٣) Bernhard Gi□ibl:- German Colonialism and The Beginnings of International Wildlife Preservation in Africa , Ghi Bulletin Supplement 3 (2006).PP.122,123.

(٣٤) *C J D Duder :- Beadoc- the British East Africa Disabled Officers' Colony and the White Frontier in Kenya, Ag Hist. Rev., 4o, II, P.149*

(٣٥) Robert G.Gregory :- Co-oprtation and Colabortion in Colnial East Africa : The Asians Political Role, 1890-1964, http://afraf.oxfordjournals.org/content/80/319/259.extrac , P.259

(٣٦) الروبية كانت تساوى حينها ١،٣٣ مارك. والمارك عبارة عن عملة فضية ضربت فى برلين على وجهها صورة لفيلهلم الثاني بزيه العسكري، والوجه الاخر شجرة النخيل مع الأسد والتاريخ اسفل. بدأت انتاجها سنة ١٨٩١ واستمر حتى عام ١٩٠٤، للمزيد أنظر، John E. Sandrock:- Amonetary History of German East Africa ,PP.10-36

(٣٧) G.Oonk:- After Shaking his hand, start counting your fingers. Trust and Images in Indian business networks, East Africa 1900-2000, *Itinerario* 18 (3) 2004,P.79.

(٣٨) Chhaya Goswami Bhatt :- Op.CiT, PP.17,18.

(٣٩) India-East Africa Ties: Op.CiT, P.49.

(٤٠) Report of The High Level Commettee on The Indian Diaspora www.indiandiaspora.nic.in/diasporapdf/chapter8.pdf , P.9[1]

(٤١) India-East Africa Ties: Op.CiT, P.17.

(٤٢) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٤٩- ٥١.

(٤٣) Gijsbert Oonk:- The Chinging Culture ...Op.CiT,P.9.

(٤٤) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٥٢- ٥٦، ٦٣، ٦٤

(٤٥) Nandini PATEL:- Op.CiT ,P.4

(٤٦) Gijsbert Oonk:- The Chinging Culture ...Op.CiT,P.9.

(٤٧) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٥٤-٥٦، ٦٨.

(٤٨) Indians Overseas ,A guide to source materials in the India Office Records for the study of Indian emigration ,1830-1950,PP.6-11.

(٤٩) Ibid,P.26.

(٥٠) CAB/24/161, CP. 334 (23):- Indians in Kenya, *Printed for the Cabinet.20 July* 1923, P.2.

(٥١) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٧٤-٧٦.

---

(٥٢) CAB/24/161, CP. 334 (23):- Indians in Kenya, *Printed for the Cabinet. 20 July* 1923, PP.4,5.

(٥٣) CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum ...Op.CiT, PP.5,6.

(٥٤) CAB/24/161, CP. 334 (23):- Indians in Kenya, *Printed for the Cabinet.20 July* 1923, P.2.

(٥٥) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٦٨-٧٤.

(٥٦) CAB/24/161, CP. 334 (23):- Indians in Kenya, *Printed for the Cabinet. 20 July* 1923, PP.7-9.

(٥٧) Ibid ,PP.9-12.

(٥٨) CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum... Op.Cit, P.1

(٥٩) Ibid, P.2.

(٦٠) . Ibid, PP.2,3.

(٦١) Ibid, PP.4,5.

(٦٢) Dispatch of Lord Milner, about East Africa Protectorate,. Downing Street, May 21, 1920. Appendix I of CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum... Op.Cit, PP.8-10

(٦٣) Resolution OF Imperial Conference,1921, Appendix II of CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum... Op.Cit, PP.10,11

(٦٤) Mr. Churchill's Speech at The Kenya and Uganda Dinner, January28, 1922 .Appendix IV of CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum... Op.Cit, P.13.

(٦٥) Paraphrase Telegram from the Governor of Kenya to the Secretary of State for the Colonies.—(Dated February 1, 1923.), Appendix VII of CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum... Op.Cit, PP.16,17.

(٦٦) Hassan J. Ndzovu:- Muslim Relation in The Politics of Nationalism and Secession in Kenya, University of Illinois, Urbana-Champaign,Program of African Studies Northwestern University. Moi University, Kenya PAS Working Papers, Number 18, P.6.

---

(٦٧) Susana Pereira Bastos:- Indian Transnationalisms in colonial and postcolonial Mozambique, Stichproben. Wiener Zeitschrift für kritische Afrikastudien, Nr. 8/2005, 5. Jg ,P.277 .

(٦٨) Ibid,P.294.

(٦٩) Asian Immigration into Great Britain, ELK, 3. Kursarbeit , March. 7, 2006 .

(٧٠) Mr. Churchill's Speech:- Op.CiT, P.13.

(٧١) Josef Gugler:- Urbanization in East Africa (Revised November 1968), PP.6,7

(٧٢) G.Oonk:- After Shaking ...Op.CiT,PP.83-85..

(٧٣) Susana Pereira Bastos:- Op.CiT ,P.297.

(٧٤) Nandini PATEL:- Op.CiT ,P.7.

(٧٥) Randall Hansen:- The Kenyan Asians, British Politics and The Commonwealth Immigrants *Act, 1968, The Historical Journal, 42, 3 (1999),PP.809,810 .*

(٧٦) Dr. Thomas Abraham :- Indian Diaspora – Emerging Organizational and Political Structure, Role and Responsibility, International Symposium on Diaspora Politics, Center for Basque Studies, University of Nevada, Reno ,April 27-29, 2006,P.1.

(٧٧) Aga Khan :- Op.CiT, PP.116,117 .

(٧٨) Ibid,PP.147-155.

(٧٩) Maj Jodi Vittori and Kristin Bremer:- Islam in Tanzania and Kenya : Ally or Threat in The War on Terrror? ,U.S. Air War College, PP. 7-9

(٨٠) Ryan T.C.I:-The Monetizaion of Kenya : 1824 to 1924, Money in Africa Conference , 9-11 March 2007, P.5.

(٨١) Chandani Patel:- Op.CiT, P.61.

(٨٢) Stephen Morris:- Indians in East Africa : A Study In a Plural Socity , The British Journal Of Sociology , Volume 7 , Issue 3, (Sep.1956),P.194.

(٨٣) بسبب سياسات ما بعد الاستقلال لم تتجاوز اعداد الهنود عموما فى شرق افريقيا فى السبعينيات ٢٠٠ الف هندى. منهم ١٠٠ الف فى كينيا ومن ٨٠ – ٨٥ الف فى تنزانيا وحوالى

من ١٢ - ١٤ الف فى اوغندة.. للمزيد انظر، Report of The High Level Commettee on The Indian Diaspora, http://www.indiandiaspora.nic.in/diasporapdf/chapter8.pdf , P.99.

(٨٤) Stephen Morris:- Op.Cit.,P.197.

(٨٥) تتكون مجتمعات شرق افريقيا من أفارقة وعرب وأربيون وهنود بمجموع ١٨٣٠٠٠٠٠ فرد. مجموع الافارقة يقدرون بـــ ١٨ مليون والعرب ٧٩ الف، والاوربيون ٥٠ الف والهنود ١٩٨ الف، أنظر، Stephen MorrisOp.Cit.,PP.196,197.

(٨٦) Ibid,P.195.

(٨٧) G.Oonk:- After Shaking ...Op.Cit.,PP.74-77.

(٨٨) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ١٢-١٤.

(٨٩) Chhaya Goswami Bhatt :- Op.Cit., P.19.

(٩٠) Stephen Morris:- Op.Cit.PP.202-206.

(٩١) G.Oonk:- After Shaking... Op.Cit.,PP.77,78.

(٩٢) Stephen Morris:- Op.Cit.,PP.196,197.

(٩٣) Report of The High Level Commettee on The Indian Diaspora, http://www.indiandiaspora.nic.in/diasporapdf/chapter8.pdf , PP.94,95

(٩٤) Vidya Bhushan Rawat:- Mabira's resistance to Monopoly of Mehtas in Museveni's Uganda, www.manukhsi.blogspot.com.

(٩٥) John Parr:y:- Dialogue with Sikhism in the Diaspora, JMP Feb. 2009, PP.1,2..

(٩٦) Dr. Thomas Abraham :- Op.Cit., 2006,PP.2,3.

(٩٧) Patterson, J. H. (John Henry):-The Man-Eaters of Tsavo and Other East African Adventures ,1867-1947, The Project Gutenberg Literary Archive Foundation, Release Date: March, 2003 ,PP. 50-60.

(٩٨) Nandini PATEL:- Op.Cit. ,P.5

(٩٩) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ١٣٢.

(١٠٠) G.Oonk:- After Shaking... Op.Cit.,PP.74,75.

(١٠١) *Dispatch of Lord Milner,* about East Africa Protectorate,. *Downing Street, May* 21, 1920. Appendix I of CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum... Op.Cit, PP.8-10.

(١٠٢) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٧٢، ١٣٢، ٢١٦، ٢١٧.

(١٠٣) نفسه، ص٦٣.

(١٠٤) نفسه، ص ص ١٢٣-١٢٩.

(١٠٥) نفسه، ص ص ١٢٩- ١٣٣.

(١٠٦) India--East Africa Ties: Op.Cit., P.50.

(١٠٧) G.Oonk:- After Shaking ....Op.Cit.,PP.76,77.

(١٠٨) Ibid,PP.76,77.

(١٠٩) Ibid,PP.82,83.

(١١٠) Susana Pereira Bastos:- Op.Cit.,P.287.

(١١١) G.Oonk:- After Shaking... Op.Cit.,P.81.

(١١٢) Ibid,P.80.

(١١٣) Patterson, J. H. (John Henry):- Op.Cit.,PP. 18-28.

(١١٤) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ٢٧.

(١١٥) Susana Pereira Bastos:- Op.Cit.,P.278 .

(١١٦) Ibid,P.280 .

(١١٧) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٧٢، ١٣٢، ٢١٦، ٢١٧.

(١١٨) William Gervase Clarence-Smith:- The cotton textile industry of Sub-Saharan Eastern Africa in the longue durée, SOAS, University of London,PP.1,2.

(١١٩) Ibid,PP.4,5.

(١٢٠) Ibid,PP.11,12.

(١٢١) Ryan T.C.I:- Op.CiT, P.5.

(١٢٢) Ibid, PP.7,8.

(١٢٣) Chandani Patel:- Op.Cit., P.62.

(١٢٤) G.Oonk:- After Shaking... Op.Cit.,PP.77,78.

(١٢٥) Nandini PATEL:- Op.Cit. ,P.3

(١٢٦) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ١٢-١٤،، ٦٨ ، ٦٩ .

(١٢٧) Stephen Morris:- Op.Cit.,PP.196,197.

(١٢٨) Susana Pereira Bastos:- Op.CiT ,P.287.

(١٢٩) G.Oonk:- After Shaking... Op.Cit.,PP.77,78.

(١٣٠) Stephen Morris:- Op.Cit.,P.209.

(١٣١) Ibid,P.195.

(١٣٢) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٥٧- ٥٩.

(١٣٣) نفسه، ص ص ٧٤-٧٦.

(١٣٤) نفسه، ص ص ٦٨-٧٤.

---

(١٣٥) نفسه، ص ص ١٠٠- ١٠٧ .

(١٣٦) نفسه، ص ص ٦٥-٦٦.

(١٣٧) Henry F. Morris:- Government Publications relating to Kenya (including the East Africa High Commission and the East African ,Common Services Organization)1897-1963, Government Publications relating to African Countries prior to Independence, Publication no. Micrform Academic Publisher96995, School of Oriental & African Studies, University of London,1976, P.6.

(١٣٨) G.Oonk:- After Shaking ...Op.Cit.,P.80.

(١٣٩) Ibid,PP.83-85..

(١٤٠) Vidya Bhushan Rawat:- Op.Cit.

(١٤١) Report of The High Level Commettee... Op.Cit., P.96

(١٤٢) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٧٦- ٧٩.

(١٤٣) CAB/24/161 CP. 337 (23):- INDIANS IN KENYA, *Printed for the Cabinet. July* 1923,

(١٤٤) CAB/24/161, CP. 334 (23):- INDIANS IN KENYA, *Printed for the Cabinet.20 July* 1923, P.1.

(١٤٥) Ibid, P.2.

(١٤٦) Parallel Statement In Connection with the 1921 Outline of Policy., Appendix 111 of CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum... Op.Cit, P.12

(١٤٧) Indians Overseas ,A guide to source materials in the India Office Records for the study of Indian emigration ,1830-1950,P.29.

(١٤٨) *Paraphrase Telegram from the Secretary of State for the Colonies to the Governor of Kenya.(Sent 5 P.M., September 5, 1 9 2 2 .),*Appendix V of CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians in Kenya, Memrandum... Op.Cit, PP.13,14.

(١٤٩) *Confidential Dispatch from the Duke of Devonshire to the Governor of Kenya, dated* December 14, 1922, Appendix VI of CAB/24/158/ CP . 99 (23) CABINET:- Indians In Kenya, Memrandum... Op.Cit, PP.15,16

---

(١٥٠) وفقا لتعداد عام ١٩٢١ بلغ مجموع الهنود فى كينيا حوالى ٢٢٨٢٢ ، CAB/24/161, CP. 334 (23):- Indians in Kenya, *Printed for the abinet. 20 July* 1923, PP.5-7.

(١٥١) CAB/24/161, CP. 334 (23):- Indians in Kenya, *Printed for the Cabinet. 20 July* 1923, PP.4,5.

(١٥٢) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٩٥-٩٨ .

(١٥٣) Indians Overseas , Op.Cit.,P.30.

(١٥٤) Ibid,P.30.

(١٥٥) Ibid,P.26.

(١٥٦) CO 822/3064:- Problems of establishing a cancer research centre at Aga Khan Hospital, 1963.

(١٥٧) Report of The High Level Commettee on The Indian Diaspora, http://www.indiandiaspora.nic.in/diasporapdf/chapter8.pdf , P.97

(١٥٨) CAB/24/161, CP. 334 (23):- Indians in Kenya, *Printed for the Cabinet. 20 July* 1923, PP.4,5.

(١٥٩) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٨٠-٩٢.

* تالف على شاكلة المؤتمر الوطنى الهندى الذى عقد اجتماعه الاول فى الهند فى بومباى ١٨٨٥ . وفكرته تعود للبريطانيين وليس للهندوس بما يثير الشك والريبة فى الهدف من تاسيسه تبنى المقاومة السلمية ضد الحكم البريطانى، الذى استعمر الهند رسميا سنة ١٨٥٧، بعد انتقال السلطة من شركة الهند الشرقية البريطانية الى التاج البريطانى. ومن تاسس المؤتمر وعاش هنك فى حجر الانجليز . للمزيد انظر، عبدالمنعم النمر: كفاح المسلمين فى تحرير الهند، مكتبة الاسرة، القاهرة، ٢٠٠٥. ص ص ٤٦، ٤٧، ٧٣.

(١٦٠) Report of The High ...Op.Cit., P.96

(١٦١) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٧٦- ٧٩.

(١٦٢) Indians Overseas , Op.Cit.,PP.11-23.

(١٦٣) Hassan J. Ndzovu:- Op.Cit., PP.7-10.

(١٦٤) E. R. Turton:- The Isaq Somali Diaspora andA Poll-Taxagitation in Kenya, 1936-41, African Affairs, Vol. 73, No. 292 (Jul.,1974),PP.339,345.

(١٦٥) Abduaziz Y. Lodhi:- Settlements in India, Nordic Journal of African Studies 1(1): (1992, P.83.

(١٦٦) Punjabis In Eastern Africa,II AS News letter, 43, Sprin g, 2007 .

(١٦٧) India-East Africa Ties: Op.Cit., P.19.

(١٦٨) Punjabis in Eastern Africa,II AS News letter, 43,Spring,2007 .

(١٦٩) Report of The High Level... Op.Cit. , P.96

(١٧٠) Punjabis in Eastern Africa,II AS News letter,43, Spring,2007.

(١٧١) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ، ٦٣ ، ٦٤

(١٧٢) نفسه، ص ص ٩٨-١٠٠ .

(١٧٣) Indians Overseas , Op.Cit.,PP.11-23.

(١٧٤) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ٦٧ ، ٦٨.

(١٧٥) نفسه، ص ص١١٤، ١١٥ .

(١٧٦) Zeinoul Abedien Cajee:- Islamic History & Civilisation in South Africa: The Impact of Colonialism, Apartheid, and Democracy (1652-2004), the Symposium on "Islamic Civilisation in Eastern Africa", Islamic University of Uganda, Kampala, Uganda, 15-17 December 2003, PP.7,8.

(١٧٧) J. Peter Pham:- India's Expanding Relations with Africa and Their Implications for U.S. Interests,American Foreign Policy Interests, 29, 2007,PP.341-343.

(١٧٨) Indians Overseas , Op.Cit.,PP.11-23.

(١٧٩) India-East Africa Ties: Op.Cit., PP.17-19.

(١٨٠) Ibid, P.19.

(١٨١) Vidya Bhushan Rawat:- Op.Cit.

(١٨٢) ل. و. هولينجزورث :- المرجع السابق، ص ص ١٠٧- ١١١ .

(١٨٣) Anthony Lester:- East Arican Asians Versus The United Kingdom: The Inside Story, 23rd October 2003 , PP.1-3.

(١٨٤) Ibid , PP.1-3.

(١٨٥) Report of The High Level Commettee... Op.Cit. P.97.

* استقلت تنجانيقا رسميا فى ديسمبر ١٩٦١.فى حين حصلت كينيا على استقلالها سنة ١٩٦٣.

(١٨٦) Report of The High Level Commettee... Op.Cit. , P.98.

(١٨٧) Ibid.

(١٨٨) Nandini PATEL:- Op.Cit. ,PP.8-10.

(١٨٩) Gijsbert Oonk:- The Chinging Culture... Op.Cit.,P.9.

* حيث حضرت أول امرأة هندوسية تدعى بهاتيا Bhatia ،إلى زنجبار تبعتها امرأة أخرى تدعى Vania سنة ١٨٨٢.

(١٩٠) Gijsbert Oonk:- The Chinging Culture... Op.Cit.,P.10.

(١٩١) India-East Africa Ties: Op.Cit., P.49.

(١٩٢) Asian Immigration into Great Britain, ELK, 3. Kursarbeit , March. 7, 2006 .

(١٩٣) Nandini PATEL:- Op.Cit. ,P.6

(١٩٤) Ibid ,P.5

(١٩٥) Gijsbert Oonk:- The Chinging Culture ...Op.Cit.,P.9.

(١٩٦) East African Indian Cuisine, Saturday April 10, 2010 http://www.slowfoodhk.com/files/East%20African%20Indian%20 Cuisine

(١٩٧) Asian Immigration into Great Britain, ELK, 3. Kursarbeit , March. 7, 2006 .

(١٩٨) G.Oonk:- After Shaking ...Op.Cit.,P.79.

(١٩٩) Gijsbert Oonk:- The Chinging Culture .Op.Cit.,PP.11,12,20,21.

(٢٠٠) ابراهيم الفارس: الهندوسية، http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=195741

(٢٠١) India-East Africa Ties: Op.Cit., P.49.

(٢٠٢) Punjabis in Eastern Africa,II A S N e w s l e t t e r , 4 3 , S p r i n g, 2 0 0 7 .

(٢٠٣) Vidya Bhushan Rawat:- Op.Cit.

(٢٠٤) Chandani Patel:- Op.Cit., PP.8-10,62,64.

(٢٠٥) India-East Africa Ties: Op.Cit., PP.17-19.

(٢٠٦) Chandani Patel:- Op.Cit., PP.63,64.

(٢٠٧) Gijsbert Oonk:- The Chinging Culture... Op.Cit.,P.10.

(٢٠٨) G.Oonk:- After Shaking... Op.Cit.,PP.77,78.

(٢٠٩) Ibid,P.79.

(٢١٠) Asian Immigration into Great Britain, ELK, 3. Kursarbeit , March. 7, 2006 .

(٢١١) India-East Africa Ties: Op.Cit., P.7

(٢١٢) Gijsbert Oonk:- The Chinging Culture Op.Cit.,PP.7,8.

(٢١٣) Ibid,PP.7,8.

(٢١٤) Ibid,PP.11,12,20,21.

(٢١٥) G.Oonk:- After Shaking ...Op.Cit.,P.80.

(٢١٦) Ibid, P.80..

(٢١٧) Ibid,PP.85-86..

(٢١٨) Isaac Esipisu and Nixon Kariithi:- New Media Development in Africa,PP.4-8.

(٢١٩) Report of The High Level Commettee... Op.Cit., P.96



المستوطنات الإسرائيلية في القدس وادعاء الحقوق التاريخية

د. كريمان محمود إبراهيم (*)

تقدم هذه الدراسة نموذجاً لماهية المجتمع الإسرائيلي الذي ترتكز أيديولوجيته على فكر المستوطنات، فإسرائيل كدولة ما هي إلا مستوطنة كبيرة، تضم تحت جناحيها هذا الكم الهائل من المستوطنات الأصغر، وما ألحق بها من مهام وأهداف أمنية وعسكرية وأيديولوجية وسياسية. تلك السياسة التي تسارعت وتيرتها بغرض فرض واقع جديد، وخاصة في مدينة القدس، تحت ادعاءات وحجج عديدة. لم تكن هذه الأيديولوجية القائمة على فكرة الإحلال هي أيديولوجية أو سياسة حزب ما أو شخصية ما، وإنما هي السياسة الرسمية للدولة لها مؤسساتها المنوط بها تنفيذها فلكي تنشأ مستوطنات جديدة لابد من تهجير واقتلاع المزيد من الفلسطينيين من أرضهم ودورهم، والإحلال محلهم. وكان من ثمار هذه السياسة : قلب النظام الجغرافي والديموغرافي، لا سيما في مدينة القدس، وأهمية الاستيطان لا تكمن فقط في رصد محاولة الآخر للاستيلاء على ما بحوزة الغير، ولكن باعتباره عقبة من أصعب العقبات التي تعترض مسعى السلام، وليس من المبالغة أبداً نعتها بأنها وجدت أصلاً لإعاقة ومنع أي تسوية.

لماذا القدس:

ألأنها عاصمة الأديان الثلاث مهد المسيح عليه وعلى أمه السلام، ومنها عرج محمد عليه الصلاة والسلام إلى السماء، وهي أمانة عمر وبيعة صلاح الدين، فيها تدق أجراس كنيسة القيامة ومن مآذن مسجدها الأقصى يسمع صوت الأذان الله أكبر.. فبقيت شامخة جميلة، إنها عبق التاريخ أو قل عروس التاريخ، قل ما شئت، إنها عظيمة تستمد عظمتها من تاريخها، ويستمد التاريخ منها سطوره وحكاياته، وتتجلى عظمتها تلك في قدرتها الفريدة على تجسيد هذا الماضي، ليبدو وكأنه كائناً بيننا نتحسسه نفرح لفرحه ونتألم لألمه، فتخرج الآهات ممزوجة بدماء الأبرياء، فشهداء اليوم والأمس، الأمس القريب والأمس البعيد مرتبطون ارتباطاً وثيقاً، فقبل أن تتحرر القدس من الغزو الصليبي الغاشم عام ١١٨٧م كانت هناك حالة حمل وهي أطول فترة حمل شهدها التاريخ، إذ امتدت لما يزيد على السبعة قرون وحينما جاء المخاض أسفر عن الولادة المشئومة للحركة الصهيونية فخرجت من رحم الصليبية.

(*) أستاذ مساعد بكلية الآداب جامعة حلوان.

وفي هذا الصدد يقول س. آر كوندر C.R Kondr* في كتابه عن تاريخ المملكة اللاتينية في القدس: إن المشروع الصهيوني هو نفسه المشروع الفرنجي بعد أن تمت علمنته[١]، ولعل تغليف الصهيونية لأطماعها، بنفس الدعاوى الصليبية، ليقدم دليلاً واضحاً على أنها اعتمدت منذ نشأتها على النهج الصليبي، فحينما خرج الصليبيون لسفك دماء المسلمين والاستيلاء على ثرواتهم، كانت دعواهم أنها "إرادة الله" واعتبروا أنفسهم أنهم "جنود المسيح"، وها هي الصهيونية تتخفى خلف دعاوى دينية، تارة "كشعب الله المختار"، وتاريخية تارة أخرى "كأرض الميعاد"؟!

ولعل صعوبة فهم تاريخ القدس عاصمة الأديان الثلاثة يبدو في تلك التعددية الدينية التي تحمل في طياتها وبين جنباتها هذا الكم من التحديات الكامنة، فالقدس عاصمة دينية وتاريخية وسياسية واقتصادية، تعرضت لمؤامرات عديدة لتزوير هويتها وطمس معالمها، تمهيداً لتهويدها ومن ثم الادعاء بالحق التاريخي، وكان لدى إسرائيل مخطط واضح في هذا الشأن، يعود إلى ما قبل تأسيس الدولة منذ ١٨٩٧م عندما أقر مؤتمر بازل إنشاء إسرائيل بعد خمسين عاماً، وإسرائيل الكبرى بعد مائة عام[٢]، ويرتكز هذا المخطط على قاعدتين أساسيتين.

١- تهويد الأرض. ٢- تهويد السكان.

ففيما يتعلق بتهويد الأرض: صدرت مجموعة من القوانين التي تعود للحقبة البريطانية لمصادرة الأرض، أهمها قانون الطوارئ، وقانون أملاك الغائبين (أي إذا غاب الشخص سبع سنوات تسلب منه أرضه)، وطرد الفلسطيني العربي من أرضه. ذلك أن سياسة الإبعاد مورست كثيراً تحت حجج واهية كذريعة الغائبين المشار إليها، أو الحجج الأمنية مثل: تملك فلسطيني جنسية أخرى فتسقط مواطنته بالقدس[٣].

أما سياسة تهويد السكان فمورست بواسطة التفريغ السكاني للمنطقة بإحلال يهود محل العرب، وذلك بطرد السكان العرب وزيادة الاستيطان اليهودي[٤] فيغلب بذلك العنصر اليهودي في المدينة على العنصر العربي، وبالتالي يسهل صياغة المدينة على أسس ديمغرافية وسكانية جديدة، ومن هنا بدأ النزوح اليهودي من شتى البقاع إلى أرض فلسطين مصحوباً بسمفونية موسيقية تعزف على أوتار الحقوق التاريخية والدينية، وهنا حدث التزاوج التاريخي بين اليهود النازحين والأجانب المقيمين، حينما تلاقت على أرض فلسطين مطامع الصهيونية بالاستعمار الأوروبي الممثل في بريطانيا، فاتفقا على إقامة دولة يهودية في فلسطين، ولا يخفى علينا أن جزء من هذا الإنجاز يعود أيضاً لما سبق وأن روج له الكتاب اليهود وبكثير من المبالغة حول مسألة الاضطهاد حتى يبرروا دعوتهم العنصرية.

ويأتي على رأس هؤلاء: زفي هيرش كاليشر (١٧٩٥-١٨٧٤) الذي دعا في كتابه "البحث عن صهيون" إلى أن حل المشكلة اليهودية يأتي عن طريق تهجير اليهود إلى فلسطين[٥]، و"موسى هيس" ١٨١٢-١٨٧٥ في كتابه "روما والقدس" الذي رأى فيه أن

اندماج اليهود في المجتمعات الأوروبية لا يشكل حلاً عملياً للمسألة اليهودية، ونادى بأن "الجنس اليهودي من أقدم وأعرق الأجناس البشرية، وإليه ترجع وحدة اليهود لأن "الجنس اليهودي حفظ صفاءه عبر القرون"[٦] وأخيراً نجح هرتزل بعد نشر كتيبه "دولة اليهود" في إقامة أول حركة يهودية عالمية تمثلت في المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقد في بازل في عام ١٨٩٧، وكان ضمن مقترحات البرنامج تشجيع الهجرة المنظمة، وعلى نطاق واسع، إلى فلسطين والحصول على اعتراف دولي بشرعية التوطن في فلسطين[٧]. وفي المؤتمر الصهيوني السابع في ١٩٠٥ وبعد وفاة هرتزل – في نفس العام – أخذ المؤتمر قراراً بأن الحركة تهدف لإقامة الوطن القومي لليهود في فلسطين.

ومن عام ١٩٠٥ إلى عام ١٩١٤، عندما اندلعت الحرب العالمية الأولى، كان التوطن اليهودي يزداد في فلسطين في صمت وإلحاح، حتى وصل عدد المستوطنين الجدد إلى ١٢ ألفاً يعيشون في تسع وخمسين مستعمرة. ولقد كانت الحرب العالمية الأولى نقطة تحول تاريخية وفرصة ذهبية للحركة الصهيونية[٨]، تمكنت من استغلالها وتسخيرها لخدمة أهدافها، فبمساعدة بريطانيا – التي انتدبت على فلسطين بقرار من عصبة الأمم عام ١٩٢٢ – فتحت أبواب الهجرة اليهودية غير المقننة إلى فلسطين[٩] وغدت الوكالة اليهودية وكأنها دولة داخل الدولة ففتحت باب الهجرة على مصراعيه.

وكما استغلت الحركة الصهيونية الحرب العالمية الأولى، حدث نفس الأمر بالنسبة للحرب العالمية الثانية، ولكن بشكل أكثر دقة وتنظيماً، فعمدت في هذه المرة لربط مصالحها بمصالح الحلفاء. وعندما انعقد مؤتمر "بلتمور" عام ١٩٤٢ كشفت الصهيونية النقاب عن أطماعها، وأن هدفها هو إنشاء دولة يهودية في فلسطين، وليس وطناً قومياً[١٠].

وعلى الرغم من أن الأمم المتحدة أقرت، في المادة الأولى من ميثاقها، بحق الشعوب في تقرير مصيرها[١١]، إلا أن قرار جمعيتها العامة – الذي جاء بعد ذلك في نوفمبر عام ١٩٤٧ والخاص بتقسيم فلسطين – كان منافياً لهذا الحق، وفي هذا الشأن قدم العديد من فقهاء القانون الدولي أدلتهم القانونية التي تثبت ذلك[١٢] لكن تم تجاهلها عن عمد، والخطير في هذا القرار الذي قسم فلسطين إلى دولتين عربية وأخرى يهودية، وعمل على تدويل القدس، أنه أعطى للصهيونية مساحة واسعة لتنفيذ مخططها الاستعماري في الاستيلاء على القدس ومن ثم تهويدها، وكما أشرنا أن مخطط تهويد القدس يرجع لمؤتمر بازل ١٨٩٧، لكن التطبيق العملي لهذا المخطط بدأ فعلياً منذ يونيو ١٩٦٧[١٣] وتحديداً في السابع من يونيو ١٩٦٧، حينما حاصرت قوات جيش الدفاع الإسرائيلي المدينة ودخلتها من بوابة الأسد، وعلت هتافات اليهود – والتي اتسمت بالتحدي – عند الحائط الغربي مرددين "لن نخرج من هنا" أو "لن يحدث ذلك أبداً مرة أخرى"، في سياق تذكرهم للهولوكوست. أما الجنرال موشيه ديان فقد وقف أمام الحائط وأعلن: "لقد عدنا إلى أكثر أماكننا قداسة .. لقد عدنا ولن نتركها قط مرة أخرى"، ثم أصدر

أوامره بفتح جميع البوابات وإزالة الأسلاك الشائكة والألغام من المنطقة المنزوعة السلاح إذ رأى أنه لن يحدث تراجع مرة أخرى[١٤].

وقد تطور ادعاء إسرائيل بملكية المدينة، تطوراً خطيراً، باحتلالها الضفة الغربية وقطاع غزة وشبه جزيرة سيناء ومرتفعات الجولان، إلى جانب القدس، وذلك في نهاية حرب الأيام الستة، ويعد هذا مخالفاً لكل من قوانين لاهاي التنظيمية الصادرة عام ١٩٠٧، ولاتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩. وطبقاً للقانون الدولي لم يكن مسموحاً بضم الأراضي التي يتم الاستيلاء عليها عسكرياً، وكان بعض الإسرائيليين ومن بينهم ليفي أشكول على استعداد لإعادة الأراضي المحتلة إلى مصر وسوريا والأردن، نظير معاهدة سلام مع العرب، بيد أنه لم يكن من الوارد قط إعادة مدينة القدس القديمة إلى العرب، إذ أدخل على الخطاب الصهيوني الذي كان علمانياً لدرجة التحدي في الماضي - عنصر تسام روحاني، فقد قال المتطرفون في إلحادهم إنهم خبروا قدسية مدينتهم المقدسة. وعبر أبا إيبان مندوب إسرائيل في الأمم المتحدة عن ذلك بقوله: إن أورشليم "تقع خارج نطاق، وفوق وقبل وبعد جميع الاعتبارات السياسية"، وأيضاً قيل أنه من المحال على الإسرائيليين النظر إلى الأمر بموضوعية، لأنهم قد التقوا بالروح اليهودية عند الحائط[١٥]. وكان ليفي أشكول قد أعلن، عشية الغزو، أن القدس "عاصمة إسرائيل الأبدية"[١٦].

ولم يقتصر الأمر عند حد الإعلان، بل تبعه مجموعة من الإجراءات لتهويد القدس، ولذا فإنه ليتسنى لنا فهم عملية تهويد القدس، لا يجب النظر إليها على أنها تمت بشكل عشوائي، وإنما باعتبارها مخططاً له أهدافه الواضحة، التي تتمثل في تأسيس القدس الكبرى الموسعة اليهودية الخالصة ككتلة استيطانية ضخمة تمزق، وإلى الأبد، الوحدة الجغرافية للضفة الغربية، كما جاء في إحدى وثائق حزب النيكود[١٧]. وفي هذا السياق كان لا بد من طمس المعالم العربية في القدس[١٨] حتى ولو تعدى ذلك مخطط التفريغ السكاني إلى ما هو أعظم، كالانقضاض على المعالم الأثرية الإسلامية والمسيحية، ومحاولة إما تهويدها أو القضاء عليها[١٩].

صحيح أن المجتمع الدولي، الممثل في الأمم المتحدة، حاول وقف هذا العبث، فأصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة عدة قرارات أدانت فيها إسرائيل، وعدت إجراءاتها بأنها غير شرعية وطالبتها بإلغائها، ويأتي على رأس هذه القرارات: قرار رقم ٢٢٥٣ الصادر سنة ١٩٦٧، وقرار مجلس الأمن رقم ٢٥٢، وغيرها من القرارات التي لا يتسع المجال لحصرها، لأن إسرائيل في كل الأحوال لم تذعن لتلك القرارات[٢٠] سواء فيما يتعلق بالقدس أو فلسطين، أو حتى بجيرانها. وهذا بدوره يلقي بظلال من الشك والريبة تجاه هذه المؤسسة الدولية، وماهية علاقتها بإسرائيل، فالرفض التام لم يعرض الكيان الصهيوني لأي عقاب من قبل المجتمع الدولي، في حين أن دولاً أخرى يقابل رفضها لتنفيذ قرارات الأمم المتحدة لما هو أبعد من الإدانة والشجب، إلى حد التدخل العسكري كما حدث في أفغانستان والعراق؟!

ومن جانبها كانت إسرائيل تسابق الزمن من أجل فرض واقع معين على القدس، يضع الأمم المتحدة وقراراتها في موقف العاجز، وكما سبق وأن ذكرنا أن العملية لم تكن عشوائية، إنما هو مخطط منظم، ففي نفس يوم الغزو تقدم "تيدي كوليك" إلى ديان للإشراف على تطهير المنطقة منزوعة السلاح، ومثله مثل ديان رأي أهمية "خلق واقع" يؤسس الحضور الإسرائيلي الدائم في القدس، حتى لا يكون أمر الجلاء عنها – استجابة لطلب المجتمع الدولي – وارداً، وفي مساء العاشر من يونيو، وبعد توقيع اتفاقية وقف إطلاق النار، وجه إنذاراً إلى ٦١٩ فرداً من سكان حي المغاربة بإخلاء منازلهم، ثم قامت البلدوزرات وحولت المنطقة التاريخية، التي هي أقدم الأوقاف في القدس، إلى أنقاض، وأشرف كوليك على هذا العمل الذي كان مخالفاً لاتفاقيات جنيف، بهدف إيجاد مساحة كبيرة تتسع لآلاف الحجاج المتوقع توافدهم على الحائط الغربي. وكانت تلك الفعلة هي الأولى فقط في عملية طويلة مستديمة (للتجديد الديني)، وهو تجديد مؤسس على هدم القدس التاريخية العربية، وتغيير مظهرها وشخصيتها تغييراً كلياً[٢١]، ولذا صدرت مجموعة من التشريعات عملت على تدخل السلطات الإسرائيلية في كافة شؤون القدس، فعمدت إلى تهويد التعليم العربي، وتهويد القضاء[٢٢]. وفي ٢٨ يونيو قام الكنيست بضم القدس الشرقية إلى الكيان الصهيوني، لتصبح بذلك المدينة القديمة والقدس الشرقية جميعاً جزءًا من دولة إسرائيل، وكان ذلك مخالفة صريحة لاتفاقية لاهاي[٢٣].

ولم تكتف إسرائيل بذلك، بل عمدت إلى إزالة الأحياء العربية ومصادرة أراضيها، وإقامة أحياء سكنية بأسماء يهودية، مواصلة بذلك خطة إبادة المقدسات الإسلامية والمسيحية للقضاء على الارتباط الديني بين المسلمين والمسيحيين وبين مقدساتهم، وهذا بدوره يؤدي لتشويه الطابع الحضاري للمدينة، وليس أدل على ذلك من الحفريات التي قامت وتقوم بها السلطات الإسرائيلية بالقرب من المسجد الأقصى، بحثاً عن الهيكل المزعوم، والحفريات الأخرى قرب حائط المبكي، والتي أحدثت بالفعل تصدعات فضلاً عن مصادرة "باب المغاربة" وهو الباب المؤدي إلى بيت المقدس[٢٤].

ومرة أخرى أصدرت الأمم المتحدة، في يوليو ١٩٦٧، قرارين تدعو فيهما إسرائيل إلى إلغاء ذلك "التوحيد"، والامتناع عن أي خطوات من شأنها تغيير وضع القدس. وقد كانت الحروب وتوابعها بدأت تلفت انتباه العالم إلى مأساة اللاجئين الفلسطينيين المنتزعين من أوطانهم، وبعد عام ١٩٦٧ لاذ آلاف آخرون منهم بالفرار من المناطق المحتلة، ومكثوا في حالة من الوهن والعجز في المخيمات التي أقيمت لهم في الدول العربية المجاورة، ثم جاء قرار مجلس الأمن الشهير، رقم ٢٤٢ في ٢٢ نوفمبر عام ١٩٦٧، بوجوب انسحاب إسرائيل من المناطق التي احتلتها أثناء حرب "الأيام الستة"، وأيضاً بوجوب الاعتراف بسيادة وسلامة أراضي كل دول المنطقة واستقلالها السياسي، إلا أن معظم الإسرائيليين من اليهود في العالم، والذين شغفوا من جديد بـ "الحيز المقدس"، لم يعترفوا بشرعية تلك القرارات[٢٥].

ومن المفارقات أن "خلق الوقائع المادية"، من قبل إسرائيل، بالاستيلاء على الأرض وبناء المستعمرات في المناطق، بقصد زيادة نسبة السكان اليهود، أدى إلى نتيجة عكسية تمثلت في التقليل من الهجرة وزيادة السكان الفلسطينيين، وليس أدل على ذلك من أن معدل النمو السكاني السنوي، في القدس الشرقية، جاء مختلفاً عما هو عليه في بقية الضفة الغربية، وقد جرى تقدير متوسط لنسبة النمو السكاني في القدس الشرقية، للسنوات ١٩٦٧ – ١٩٨٠، فكان ٣% قياساً إلى ١.٤ – ١.٥% في الضفة الغربية. وفي مايو ١٩٦٧ كان عدد سكان القدس الشرقية ٨٠ ألف نسمة، وأصبح عددهم في سبتمبر من نفس العام ٦٧ ألف نسمة، ومع نهاية عام ١٩٨٢ بلغ عددهم ١٢٠ ألف نسمة (أي ١٤% من مجموع سكان القدس الشرقية والضفة الغربية معاً) [٢٦] وظل النمو السكاني في القدس الشرقية ثابتاً في حدود ٣% سنوياً، وهو أعلى من النمو السكاني اليهودي، مما أدى إلى تغيير طفيف في بنية المدنية الديمغرافية، فقد نقصت الأغلبية اليهودية بنسبة ٣-٤% في ستة عشر عاماً. أما فيما يتعلق بالنمو السكاني في القدس الكبرى خارج حدود بلدية القدس، فتشير التقديرات إلى معدل نمو متشابه قدره ٣% في المنطقة المحيطة بالمدينة. وفي عام ١٩٦٩ كان ٣٧% من مجموع سكان المناطق الجنوبية، في الضفة الغربية، يقطنون في منطقة القدس الكبرى [٢٧].

لمواجهة ذلك عمدت إسرائيل، في ظل غياب آليات دولية فعالة لردع العمل الصهيوني إلى حرق المسجد الأقصى في ٩ أغسطس ١٩٦٩، ولم تكن عوامل القلق والحوادث المتبادلة بين الجانبين، والتي سبقت هذا الحادث، هي كل ما أدى إليه، ولكن ظل المخطط الإسرائيلي لتهويد القدس هو الدافع والمحرك لمثل هذه الأحداث. وقد جاء رد الفعل العربي، للدفاع عن عروبة وأسلمة القدس، ليسجل بداية الإرهاصات الأولى لتحرك عربي وإسلامي منظم، تمثل في عقد مؤتمر قمة عربي في الرباط في ١٩٦٩/٩/٢٤، والذي انبثق عنه تكوين لجنة دائمة تسمى "لجنة القدس"، تتولى متابعة القرارات التي يصدرها المؤتمر الإسلامي؛ الذي أصدر سلسلة من القرارات أدان فيها حرق المسجد الأقصى، هذا بالإضافة للقرارات العديدة التي أصدرتها جامعة الدول العربية.

وهذا ما يدفعنا للتساؤل عما فعلته هذه القرارات والمؤتمرات لحماية القدس، وهل وفرت لها الضمانات اللازمة؟! لا سيما وأن قوة القرار لا تكمن في صدوره، بقدر ما تكمن في القدرة على تفعيله، وفي هذا الصدد ظلت القرارات العربية قيد التنفيذ لما اتسمت به من ضعف وعدم جدية.. وهذه هي المعضلة الحقيقية التي سيقود فهمها لحل إشكالية الدور العربي لإنقاذ القدس من التهويد، والذي اتسم باللامنهجية واللا استراتيجية، مقابل العمل الإسرائيلي المنظم والمتواصل في هذا المجال!، وهذا ما مكن رئيسة الوزراء الإسرائيلية "جولدا مائير" من نسف قرارات المؤتمر الإسلامي؛ عندما أعلنت عن عزم الحكومة الإسرائيلية ترميم المسجد الأقصى على نفقتها [٢٨] ، وتزامن ذلك مع ما أثبتته التحقيقات

من أن من قام بهذا العمل لم يكن عميلاً يهودياً ولكنه استرالي من أتباع طائفة مسيحية متطرفة[٢٩].

ويصرف النظر عن صدق هذه التحقيقات من عدمه، فإن ما يعنينا هنا هو النهج الإسرائيلي الذي استمر يحقق النجاح تلو الآخر، فهو بالإضافة لسياسته التدريجية في تنفيذ مخططه الاستراتيجي، فإنه قادر أيضاً على استيعاب الأزمات الكبرى التي يمكن أن تقلب المجتمع الدولي ضده، ويحولها لصالحه، لينتهي الأمر بتعاطف معظم وأهم الأطراف معه، وفي هذا الإطار لا يمكن أن نلقي باللوم على إسرائيل ومخططاتها، أو على المجتمع الدولي والأممي وتعاطفه معها. إن كل ما فعلته إسرائيل أنها حلمت أو قل توهمت ثم حولت هذه الأوهام لأيديولوجية، ولقوة حية وفعالة، ولكيان يمارس وجوده وحقوقه تحت مظلة قانونية، وبذلك تكون قد نجحت في فرض أطماعها على المجتمع الدولي، لدرجة أنها جعلت من أمن إسرائيل الشغل الشاغل لهذا المجتمع[٣٠]، في مقابل حق عربي سطره التاريخ، وتنطق به الأرض والوثائق وشعوب العالم، ليتحول هذا الحق لوهم لوهن القوى العربية، ومحدودية نضالها وعدم مقدرتها على تفعيل قراراتها.

فكرة المستوطنات:

هي فكرة قديمة تعود إلى ما قبل القرن الماضي، عندما طرح لورنس أوليفانت – عضو البرلمان الإنجليزي – (١٨٢٠-١٨٨٨) فكرة إنشاء مستوطنة يهودية شرق الأردن شمال البحر الميت، مشجعاً استعمار اليهود لفلسطين، وكان هذا الطرح من خلال كتابه "أرض جلعاد" الذي نشر عام ١٨٨٠. وفي عام ١٨٧٨ كانت مجموعة من يهود القدس قد تمكنت من تأسيس مستوطنة بتاح تكفا، وفي ١٨٨٢ تم إنشاء ثلاث مستوطنات هي: ريشون ليتسيون، وزخرون يعقوب، وروش بينا، وفي عام ١٨٨٣ أسست مستوطنة يسود همعليه وعفرون، ومستوطنة حديرا عام ١٨٨٤، وفي عام ١٨٩٠ أسست مستوطنات رحوبوت ومشمار هارون. ويعد المؤتمر الصهيوني العالمي الثاني، عام ١٨٩٨، وصل عدد المستوطنات اليهودية لـ ٢٢ مستوطنة، واستمر هذا العدد في التزايد، ولكن الانطلاقة الكبرى في هذا المجال جاءت بعد الإعلان عن قيام إسرائيل في مايو ١٩٤٨[٣١].

وتعد الفترة ١٩٤٨-١٩٦٧ فترة تأسيس الكيان الصهيوني لتنطلق بعدها أخطر وأوسع مرحلة في بناء المستوطنات، وهي تشمل الفترة من عام ١٩٦٧-٢٠٠٨، بعد احتلالها لباقي القدس وفلسطين[٣٢]. وساعدت بعض الإدارات مثل الصندوق القومي اليهودي (الكيرن كايمت)، وإدارة الاستيطان في الوكالة اليهودية[٣٣] على توفير الأموال اللازمة للمهاجرين[٣٤]. والحقيقة أن مشاركة كل مؤسسات ووزارات الدولة الإسرائيلية، في تنفيذ عملية الاستيطان، هو ما قاد لنجاحها[٣٥].

ولما كان هدفهم زيادة عدد اليهود في القدس؛ فقد دفعهم ذلك للتركيز بعد عام ١٩٦٧ أي بعد احتلال القدس الشرقية ٢٨ يونيو ١٩٦٧، لاختراق البلدة القديمة وأحياء القدس الشرقية، وبالفعل وصلت كثافتهم العددية نسبة أعلى من الفلسطينيين، ذلك أن

الهدف كان يتجه لخفض نسبة المواطنين الفلسطينيين في القدس كلها لما لا يتجاوز ٢٠%. وفي عام ١٩٨٦ وصل عدد المستوطنين الصهاينة في الأحياء الاستيطانية، حول القدس القديمة، لـ ١٤٨.٠٠٠ مستوطن، مقابل ٣٥١.٠٠٠ مواطن عربي، أما إجمالي الصهاينة في كل القدس فوصل لـ ٧١.٥% من إجمالي سكان المدينة، أي ٣٣١.٠٠٠ مستوطن داخل الحدود الإدارية للقدس[٣٦].

وتزامنت خطة الزيادة السكانية للمستوطنين في القدس، مع الزيادة المكانية لها بعدما نجحت إسرائيل في توسيع حدود بلدية القدس الشرقية، والتي كانت تضم عند احتلالها عام ١٩٦٧ (٦.٥كم) بضم أراضي من الضفة الغربية إليها ما يعادل (٧٠كم)، وبذلك أصبحت حدود البلدية الجديدة تضم (١٠٨كم) (القدس الشرقية والغربية) أي ٢٨% من الضفة الغربية وذلك لفرض غالبية ديموغرافية يهودية في قسمي المدينة، وبذلك يتم عزل واستثناء المناطق الفلسطينية الآهلة مثل: الرام وأبو ديس والعيزرية ومخيم قلنديا. ولاستكمال هذا المخطط؛ كان لابد من أن تتم عملية الإخلاء والطرد للفلسطينيين سكان البلدة القديمة، وهكذا تتم عملية عزل القدس الكبرى عن الضفة الغربية، تمهيداً لضمها لإسرائيل – وهو المخطط الذي بدأ فور الاحتلال في ٢٨ يونيو ١٩٦٧. أما الخطة التالية في الاستراتيجية الإسرائيلية لتهويد القدس، فقد اعتمدت على استيطان استعماري في البلدة القديمة والأحياء المحيطة بها، وإنشاء أحياء يهودية وشبكة طرق لربط القدس الشرقية بالمنطقة اليهودية الآهلة بالسكان، وفي هذا الصدد أعربت إدارة تيدي كوليك عن قلقها تجاه النمو السكاني الفلسطيني في القدس، وأصبح من المتعارف عليه اعتبار الأراضي المملوكة للفلسطينيين مناطق خضراء أو غير مستعملة، لتبرير مصادرتها. واعتماداً على قانون الأراضي واستعمالها للمنفعة العامة، وهو القانون الصادر عن الانتداب البريطاني عام ١٩٤٣، فإن وزير المالية يعد مكلفا بمصادرة الأراضي ذات الملكية الخاصة لأغراض المنفعة العامة، ولذلك جرى بين عامي ١٩٦٧– ١٩٩٦ مصادرة حوالي (٢٣٥٠٠) دونم من الفلسطينيين في القدس الشرقية[٣٧].

وفي إطار توسيع ما يسمى بحدود القدس شرقاً وشمالاً، لإحكام السيطرة عليها، صودرت الأراضي لإقامة المستوطنات بداخلها وحولها، فصادرت ٤٠% من مساحة القدس العربية، وطردت سكانها، وأنشأت الحي اليهودي مكان حارة الشرف "المغاربة" الفلسطينية – التي يرجع تأسيسها إلى عهد الفاتح صلاح الدين – كما أقامت حولها ١٥ مستوطنة تحيط بالمدينة المقدسة من جميع الجهات.

ففي الشمال، والشمال الغربي، أقامت مستوطنات النبي يعقوب، وصودرت أراضيها الفلسطينية عام ١٩٦٨، وراموت وصودرت أراضيها عام ١٩٧٠، والجامعة العبرية من عام ١٩٢٤ –١٩٦٧، ففي عام ١٩٢٤ صودر جزء من أراضيها، وفي عام ١٩٦٧ صودر المزيد من الأراضي، وريخس شعفاط (جبعات هاشعفاط) وصودرت أراضيها عام ١٩٧٠ وتأسست عام ١٩٩٠، رامات أشكول (جبعات همفتار) صودرت أراضيها عام

١٩٦٨ وتأسست في نفس العام، بسجات زئيف ويسجات عومر، عطروت صودرت أراضيها وأسست عام ١٩٧٠، التلة الفرنسية. وفي الجهة الجنوبية هناك مستوطنات جيلو صودرت أراضيها عام ١٩٧٠، وتأسست عام ١٩٧١، منتزه كندا*، جفعات همتوس وتأسست عام ١٩٩١، وهار حوماه صودرت أراضيها عام ١٩٩٠ وتأسست عام ١٩٩١(٣٨).

أما من الشرق، فهناك مستوطنات معاليه أدوميم* وكدار اللتان تدخلان مع مستوطنة جفعات زئيف، في الشمال ضمن حدود القدس الكبرى، أما مستوطنة معاليه أدوميم فقد أقيمت في ٨ أغسطس ١٩٧٩ كمستوطنة دينية، وفي عام ١٩٩٢ تقرر تحويلها إلى مدينة، وأصبحت أول مدينة إسرائيلية في الضفة الغربية، تقع في إطار ما يسمى القدس الكبرى، على طريق القدس – أريحا، وعلى بعد ٦ كم إلى الشرق من القدس، ومستوطنة كيدار (نيئوت أدميم) وأقيمت في ١٩ يناير ١٩٨٥، أما مستعمرة ميشور أدوميم فقد شرع في إقامتها كمعسكر عام ١٩٧٤، وقررت الحكومة الإسرائيلية أن تكون منطقة صناعية متخصصة في الصناعات الثقيلة، ثم تحولت عام ١٩٧٧ إلى مستوطنة صناعية دائمة، باقتراح من موشي دايان وزير الدفاع الإسرائيلي الأسبق، في إطار إكمال الطوق الشرقي لما يسمى القدس الكبرى، وهي تقع على طريق القدس أريحا على بعد حوالي ١٣كم إلى الشرق من القدس، وفي ٢٦ يوليو ١٩٨٢ أقيمت مستوطنة غنتوت (علمون) وهي تقع إلى الشرق من القدس، وفي عام ١٩٩٥ أقيمت قرية داود غرب باب الخليل في أراضي المنطقة الحرام، وذلك بهدف دمج قسمي مدينة القدس الشرقية مع القدس الغربية. أما الأراضي التي أقيمت عليها عام ١٩٩٥، فكانت قد صودرت من أملاك عربية وأملاك الكنيسة، أما مستوطنة جبل أبو غنيم فقد صدر قرار من الحكومة الإسرائيلية ببناء هذه المستوطنة في جبل أبو غنيم بالقدس الشرقية عام ١٩٩٧، بهدف طمس عروبة المدينة المقدسة، وإحكام الطوق الاستيطاني حولها وداخلها(٣٩).

وبذلك تمكنت إسرائيل من إحاطة المدينة المقدسة بطوق استيطاني عزلها تماماً عن محيطها الفلسطيني، ففصلت المستوطنات الشمالية القدس عن شمال الضفة الغربية، حيث محافظات رام الله ونابلس وباقي المحافظات، أما المستوطنات الجنوبية فعملت على عزل القدس عن محافظات بيت لحم والخليل، ولم تكتف إسرائيل بذلك، إذ صاحب هذه الإجراءات الاستيطانية ممارسات لا إنسانية مثل: منع سكان الضفة الغربية من الدخول إلى مدينة القدس، ووضعت أمام من يريدون الدخول إليها، أو الذهاب للمسجد الأقصى، مجموعة من العراقيل القاسية تمثلت في: الحواجز العسكرية المتعددة والمنتشرة على طول الطريق المؤدية إلى القدس(٤٠).

وفي النهاية، ساهمت كل هذه الإجراءات، ليس فقط في عزل مدينة القدس وضواحيها عن محيطها الفلسطيني بل وقطع التواصل الجغرافي بين أنحائها، والحيلولة

دون إقامة دولة فلسطينية ذات سيادة، هذا خلاف تشويه النمط العمراني للقدس العتيقة والقرى الفلسطينية المحيطة بها، بالإضافة للاتجاه لهدم المسجد الأقصى[٤١]. ويعد إقامة هذا العدد من المستوطنات إلى حدود القدس الإدارية؛ أصبح عدد الصهاينة في عام ١٩٩٢ في شرق القدس، ولأول مرة في التاريخ، أعلى من عدد المواطنين الفلسطينيين إذ بلغ عدد المستوطنين مائة وستين ألفا، مقابل مائة وخمس وخمسين ألف عربي فلسطيني. أما في كل القدس، فبلغ عدد المستوطنين اليهود أربعمائة وسبعة آلاف مستوطن، مقابل مائة وواحد وستين ألف مواطن فلسطيني ما اعتبره الصهاينة نسبة زائدة لأعداد الفلسطينيين الذين يتكاثرون بمعدلات طبيعية هي الأعلى في العالم، ما أدى لارتفاع نسبتهم عام ٢٠٠١ إلى ٣٢%، مقابل ٢٧% مطلع السبعينات، وحتى عام ٢٠٠٠ كانت الغالبية الساحقة من سكان البلدة القديمة هي من الفلسطينيين البالغ عددهم ٣٣.٠٠٠، مقابل ٣٠٠٠ مستوطن صهيوني[٤٢].

وعلى الرغم من مواقف الدول العربية الرافضة للاستيطان، وإقامة المستوطنات باعتباره أمر مخالف لقواعد القانون الدولي، إلا أن إسرائيل استمرت في سياستها الرامية إلى إفراغ الأراضي المحتلة من أصحابها الشرعيين وإحلال المستوطنين محلهم، ولم تسهم مواقف العرب ومفاوضاتهم لوقف بناء هذه المستوطنات إلا إلى زيادة وتيرتها، بهدف خلق واقع حي يخضع القدس كلياً للمخطط الإسرائيلي.

المستوطنات في مشروعات السياسة الإسرائيلية

تعاطت الحياة السياسية الإسرائيلية جملة مشاريع هامة؛ كان إنشاء المستوطنات الإسرائيلية في القدس أحد أهم نتائجها:-

١- مشروع آلون ١٩٦٧*

جاء هذا المشروع بعد حرب حزيران ١٩٦٧ بحوالي شهر، وبرغم أن يغال آلون اعتمد في مشروعه على أفكار بن جوريون، إلا أن مشروعه كان أكثر تفصيلاً ووضوحاً، وقد اشتهر هذا المشروع لاحقاً بأنه أول المشاريع الإسرائيلية التي وضعت لحل معضلة الأراضي المحتلة ودعا آلون في مشروعه لضم بعض المناطق للدولة كجزء لا يتجزأ من سيادتها، وفيما يتعلق بالقدس؛ حث على العمل على إقامة ضواحي بلدية مأهولة بالمستوطنين اليهود في شرق القدس، علاوة على إعادة تعمير وإسكان سريعين للحي اليهودي بالبلدة القديمة من القدس، الأمر الذي ترجم عملياً على مدى السنين الماضية، لدرجة أن المدينة المقدسة أصبحت محاطة تقريباً بالمستوطنات اليهودية[٤٣].

٢- وثيقة غاليلي ١٩٧٣*

طرحت هذه الوثيقة، التي تضمنت أفكار زعماء حزب العمل، على مركز الحزب في ١٦ أغسطس ١٩٧٣، وغدت أساس برنامج الحزب في انتخابات الكنيست التي جرت في كانون أول، ديسمبر ١٩٧٣، ودعت الوثيقة فيما يتعلق بالقدس إلى مواصلة الإسكان

والتنمية الصناعية في القدس وضواحيها بهدف تثبيت الأقدام فيها، وإلى استغلال الأراضي التي وصفتها بأنها "أراضي دولة"، في نطاق المنطقة الواقعة شرقي القدس، كما دعت الوثيقة إلى تطبيق قرار الحكومة الصادر في ١٣/٩/١٩٧٠، بشأن التوطين في منطقة النبي صموئيل[٤٤].

٣- مشروع يعقوبي ١٩٨٨*

طرح هذا المشروع في منتصف كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨، وبرغم أن جاد يعقوبي يحسب من معسكر اليسار، ويصنف على أنه من المعتدلين، إلا أن طرحه لا يختلف عن طرح الليكود وهذا دليل آخر على أن القادة الإسرائيليين، مهما اختلفت انتماءاتهم الحزبية إلا أنهم يلتقون في مسار واحد وهو: عدم الاعتراف بحقوق الشعب الفلسطيني. وجاء طرح يعقوبي لجملة نقاط دعى إسرائيل لعدم التفريط فيها والتمسك بها في أية مفاوضات مستقبلية، وذكر القدس بأنها لن تكون موضوعاً للحوار مع الفلسطينيين وسيتم بحث أية ترتيبات ممكنة تستهدف مراعاة الحساسية الدينية للعرب في القدس، ولكن في تاريخ متأخر، عندما يكون دافع التعايش السلمي بين الجانبين الفلسطيني والإسرائيلي قد تطور[٤٥]، تماماً حينما اتفقت خطة كل من إسحق شامير وإسحاق رابين، مايو ١٩٨٩، والمسماة بـ "مبادرة السلام الإسرائيلية" حول القدس، إذ جاء بها "القدس كعاصمة لإسرائيل ليست أمراً مطروحاً للنقاش"[٤٦].

٤- مشروع شارون ١٩٨٩*

قدم هذا المشروع رسمياً في ٢٩ مارس ١٩٨٩، رداً على الانتفاضة، بمحاولة إيجاد حلول – هي في الواقع أوهام – للمشاكل القائمة بين الجانبين، ومن هنا كان طرحهم لموضوع الحكم الذاتي للفلسطينيين طرحاً غير جاد، ففي هذا الإطار ذكر شارون أن "الحكم الذاتي هنا لا يخص الأرض وإنما السكان... والقدس ستبقى موحدة دون أي مكان للآخرين فيها"، ودعا هذا المشروع إلى تعزيز وتوسيع الانتشار الاستيطاني في منطقة القدس الشرقية، وغزو البلدة القديمة من القدس بكثافة استيطانية، وذلك بعد إغلاق ومصادرة معظم المؤسسات الوطنية الفلسطينية في القدس وغيرها وإبعاد رؤساء الانتفاضة المعروفين في منطقة القدس الشرقية[٤٧] . واختتمت كل هذه المشاريع بإجماع الحكومة الإسرائيلية ممثلة في حزبيها الكبيرين الليكود والتجمع، على التصريح بأن "القدس الكاملة عاصمة إسرائيل الأبدية مدينة موحدة، بسيادة إسرائيلية غير قابلة للتقسيم، "هذا ما جاء في البند السادس من وثيقة الخطوط الأساسية للحكومة الائتلافية الموسعة[٤٨].

ولعل ما سبق يوضح مدى الإجماع الإسرائيلي، بكل أطيافه، على تنفيذ مخططاته وإن وجدت خلافات في وجهات النظر المتعلقة بالمسائل الرئيسية في القضية الفلسطينية؛ فيمكن السيطرة عليها وتوجيهها في الإطار الذي يخدم مسار المصلحة الإسرائيلية، ويجهض في نفس الوقت المحاولات الفلسطينية الرامية للوصول إلى حقوقها، وليس أدل

على ذلك مما ذكره كل من شامير أمام مؤتمر "التضامن اليهودي مع إسرائيل" والذي عقد في القدس في ٢٠ مارس ١٩٨٩، من أن "القدس ستبقى موحدة وتحت السيادة الإسرائيلية في أي تسوية يتم التوصل إليها"، وشمعون بيرس رئيس حزب العمل والقائم بأعمال رئيس الوزراء، من أن "مدينة القدس ستبقى موحدة والمستوطنات القائمة لن تحل، وسيتم ضمان حرية الحركة وحرية العبادة في الأماكن المقدسة"(٤٩).

وهكذا، فإن تصريحات القيادة الإسرائيلية فيما يتعلق بقضية القدس بأنها عاصمة إسرائيل الأبدية، الموحدة الخاضعة للسيادة الإسرائيلية وغير القابلة للتقسيم، تكون قد تلاقت مع إجراءات السلطة الإسرائيلية التي دعمت دوماً تلك التصريحات، منذ الإعلان عن ضم القدس الشرقية العربية رسمياً، وتوحيد القدس الشرقية والغربية، لتصير مدينة القدس الموحدة عاصمة إسرائيل الأبدية. وحتى عام ١٩٨٩ عندما انفجرت الانتفاضة الفلسطينية، كانت تصريحات القيادة الإسرائيلية أكثر حسماً وصرامة في موضوع القدس.

القدس ما بين التفعيل والتصعيد:

كانت هناك دوماً محاولات يائسة لتفعيل القرارات الدولية الخاصة بالقدس، في ظل تصعيد مستمر للاستيطان اليهودي بها، ذلك أنه من العبث التصور بأن عملية تصعيد الاستيطان اليهودي، في القدس، كان وليد لحظة ما كعام ١٩٨٠ – تاريخ إعلان ضم القدس الشرقية – ، أو حتى عام ١٩٦٧ – تاريخ احتلالها – وإنما جاء في إطار مشروعها العنصري "القدس الكبرى"، الذي دخل حيز التنفيذ منذ اليوم الأول لاحتلال إسرائيل للقدس الشرقية، والذي خطط له أن يحقق خلال خمسين عاماً تهويداً كاملاً للمدينة يشمل تغيير الطابع الديمغرافي "السكاني" للمدينة، لتصبح ذات أغلبية يهودية مطلقة، وتتمشى هذه السياسة، جنباً إلى جنب، مع التخلص من كل ما يؤكد على الحق التاريخي لغير اليهود وذلك باجتثاث المعالم الدينية والتاريخية الإسلامية والمسيحية على حد سواء.

وفي إطار ذلك رفضت إسرائيل الالتزام بوثيقة جنيف التي قدمت، ويشكل أفضل، مشروع تسوية دائمة لقضية القدس(٥٠)، أو حتى الاعتراف بالقرارات الدولية والتي بلغت ١٩ قراراً، اعتبرت جميعها القدس أرضاً محتلة. ودعم ذلك بقرار صدر عن الكنيست، أواخر عام ٢٠٠٧، بعدم التنازل عن شرقي القدس في أي حل تتوصل له حكوماتهم، إلا إذا حصل على غالبية ثلثي الأعضاء، أي ٨٠ من أصل ١٢٠ عضواً، ما يبدو أنه غير ممكن في ظل وجود حكومة أكثر يمينية وتطرفاً مما في السابق(٥١). ونفس النهج كان مع قرارات مجلس الأمن رقم ١٨١، ٢٤٢، وقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٣٠٣، والصادر في ٩ ديسمبر ١٩٤٩، والذي منح القدس، مدينة الديانات السماوية الثلاث، وضعاً دولياً خاصاً، مع التأكيد على حماية الأماكن المقدسة فيها، وعلى احترام الخصوصيات الدينية والثقافية والاجتماعية لجميع سكانها، لكن إسرائيل لم تكتف بعدم احترامها للقرار عندما

تمادت لأبعد من ذلك حتى باتت الصلاة في المسجد الأقصى محرمة حتى على أبناء القدس الذين تقل أعمارهم عن الـ ٥٠ عاماً، ولم يكن أبناء الطائفة المسيحية بأحسن حال من المسلمين، ذلك أن الأحكام العرفية المفروضة على المدينة منذ عام ١٩٦٧ لم تثتثنهم[٥٢].

وبعد ضمها القدس في ١٩٦٧، وتوسيع نطاق سياستها الاستيطانية، أصدرت الأمم المتحدة العديد من القرارات التي أدانت إسرائيل في هذا الشأن، واتسمت هذه القرارات بأنها كانت مؤيدة على نطاق واسع، حتى تلك الدول التي عرفت بتأييدها لإسرائيل؛ لم تجد بداً من المشاركة في استنكار سياسة إسرائيل بخصوص القدس. فبعد أقل من شهر واحد على وقف إطلاق النار، في يونيو ١٩٦٧، وافقت الجمعية العمومية في ٤ يوليو ١٩٦٧ بأغلبية ٩٩ صوتاً، وامتناع عشرين دولة عن التصويت، على مشروع قرار باكستاني (رقم ٢٢٥٣) نص على أن "الجمعية العامة تعتبر الإجراءات التي اتخذتها إسرائيل لتغيير وضع القدس غير مشروعة". وفي ١٤ يوليو ١٩٦٧ كررت الجمعية العامة بالأغلبية مطالبتها لإسرائيل بإلغاء جميع الإجراءات التي اتخذتها إزاء القدس، والامتناع عن القيام بأي عمل يكون من شأنه تغيير وضع القدس مذكراً بقرارها رقم ٢٢٥٣ في ٤ يوليو ١٩٦٧[٥٣].

ومن جانبه اتخذ مجلس الأمن عدة قرارات، ففي ٢٧ أبريل ١٩٦٨ أصدر قراراً طالب فيه إسرائيل بالامتناع عن القيام بعرض عسكري في القدس. وفي ٢١ مايو ١٩٦٨ أعرب في قرار له، عن أسفه لعدم تقيد إسرائيل بالقرارات التي أصدرها المجلس بشأن القدس[٥٤]. وفي دورتها عام ١٩٧٥ أصدرت الجمعية العامة أربعة قرارات هامة، جاء الرابع فيها بخصوص القدس، فنص على اعتبار كافة الإجراءات التي اتخذتها السلطات الإسرائيلية لتغيير الأوضاع السياسية الأساسية، والشعائر الدينية لسكان القدس، وفي مسجد الحرم الإبراهيمي في مدينة الخليل لاغية وغير مشروعة، وطالب القرار إسرائيل بالكف فوراً عن الاستمرار في هذه الإجراءات، وصوت لصالح هذا القرار ٨٢ صوتاً ضد ٥ أصوت. والجدير بالذكر أن الجمعية العامة أقرت في هذه الدورة، ولأول مرة في تاريخ الصراع العربي – الإسرائيلي اعتبار الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية. ومن هنا اتسم رد الفعل الإسرائيلي لقرارات الدورة في مجملها بالعنف والاستخفاف. برغم أن القرار مؤيد بالأغلبية، بل وتجاوز الثلثين بكثير[٥٥].

أما جلسة مجلس الأمن المنعقدة في مارس ١٩٧٦، فقد شهدت تحركاً ملموساً إزاء هذه الإشكالية حينما تقدمت الدول الخمس (بنين – داهومي، باكستان، غانا، بناما، تنزانيا) بمشروع قرار تضمن ثلاثة عناصر هي:

١- الإعراب عن الأسف لأن إسرائيل لم توقف عملياتها لتغيير معالم مدينة القدس.

٢- مطالبة إسرائيل بالامتناع عن اتخاذ أية إجراءات ضد سكان المناطق المحتلة.

٣- دعوة إسرائيل لاحترام ومراعاة حرية الأماكن المقدسة الواقعة تحت الاحتلال، والتوقف عن التنقيب والحفريات في الأراضي العربية.

إلا أن الولايات المتحدة الأمريكية، باستخدامها الفيتو، أوقفت صدور القرار برغم أن مندوبها أدان في خطابه سياسة إسرائيل الاستيطانية[٥٦].

لم تستطع الأمم المتحدة، حيال ذلك، فعل شئ، فلم تسمح لها إسرائيل بممارسة أية سلطة إدارية على القدس. كما أنها اعتبرت أن إسرائيل ألحقت القدس بها باللجوء للقوة العسكرية والاحتلال بالرغم من قراري مجلس الأمن ١٨١، ٢٤٢، وقرار الجمعية العامة ٣٠٣ الذي نص على أن أي إجراء تتخذه حكومة ما لا يمكن أن يمنع الهيئة المشرفة* من الحفاظ على وضعية مدينة القدس كما تبنتها. فقد باتت هذه الهيئة معطلة منذ عام ١٩٩٤، وسريان اتفاقية أوسلو[٥٧] التي تم التوقيع عليها في عام ١٩٩٣، والتي أعطت للقدس وضعاً دولياً خاصاً[٥٨] ، إذ وصل عدد المستوطنين آنذاك في القدس لـ ١٥٣ ألفاً، وفي وء ذلك اعتبرت دائرة العلاقات القومية والدولية في منظمة التحرير، أن الحملة الإسرائيلية المتصاعدة في القدس تشكل "اضطهاداً دينياً يمارسه الاحتلال بحق المسلمين والمسيحيين، وانتهاكاً فاضحاً لكافة الأعراف والقوانين الدولية التي كفلت الحرية الدينية" مطالبة المجتمع الدولي بتحمل مسئولياته الأخلاقية تجاه الشعب الفلسطيني وحماية المقدسات الإسلامية والمسيحية في القدس المحتلة من خطر التهويد المتواصل"[٥٩] باعتبار إسرائيل البلد الوحيد الذي يجعل من الدين والأيدولوجية سبباً لطرد شعب من أرضه وإحلال كل من يقول بأنه من الدين اليهودي مكانه، ولا يوجد اتفاق موقع يقر بعودة الست ملايين فلسطيني، الذين شردوا في أنحاء المعمورة، إلى وطنهم. أما قرار الأمم المتحدة بعودة اللاجئين الفلسطينيين إلى قراهم وبلداتهم، وتعويضهم عما خسروه[٦٠]، فشأنه شأن غيره من القرارات التي لم تخرج إلى حيز التنفيذ.

وسبق لمركز القدس الفلسطيني للحقوق الاجتماعية والاقتصادية؛ أن حذر من تصعيد نوعي في الاستيطان اليهودي بالقدس المحتلة، يستهدف تهويد البلدة القديمة بالكامل وتشديد قبضة الاحتلال على المدينة المقدسة[٦١]. كما ذكرت تقارير حقوقية فلسطينية أن التصعيد الإسرائيلي في القدس المحتلة، والذي كان هدم منازل المقدسيين أحد أشكاله، هو الأخطر منذ احتلال المدينة عام ١٩٦٧، وحذرت التقارير من مشاريع استيطانية هي الأكبر منذ عام ١٩٤٨ وصودق عليها وتهدف إلى زيادة عدد اليهود في المدينة، وتركزت عمليات الهدم داخل أسوار البلدة القديمة والأحياء المتاخمة لها في الضواحي والبلديات الواقعة على الحدود البلدية المصطنعة للقدس. وخاصة في العيزرية وجبع وفحماس، ومناطق انتشار العشائر البدوية شرق القدس وعلى امتداد مناطق الخان الأحمر. وبينما يجري التضييق على الفلسطينيين بوضع قيود صارمة على تراخيص البناء، ترعى البلدية ووزارة البناء والإسكان الإسرائيليتين، مشاريع البناء الاستيطاني الضخم في البلدة القديمة وسلوان وجبل الزيتون، والشيخ جراح ورأس العمود وفي المستوطنات القائمة على أراض فلسطينية[٦٢].

وكانت المحكمة العليا الإسرائيلية قد قررت، في وقت سابق، عدم إمكانية منح تراخيص بناء، أو فتح أي ملف تنظيم هيكلي، لأي من الأبنية التي شيدها المقدسيون في البلدة القديمة، مستندة إلى مخطط هيكلي أقرته الحكومة الإسرائيلية بعد عام ١٩٦٧، ومنعت بموجبه إضافة أي بناء للأبنية الموجودة داخل البلدة القديمة في القدس، بحجة عدم المساس بالطابع التاريخي والديني للمدينة المقدسة. وفي المقابل فإنه قد تم استثناء الحي اليهودي في البلدة القديمة، الذي وضعت له مخططات هيكلية مختلفة، تسمح له بإقامة مئات الوحدات الاستيطانية الجديدة[٦٣].

ولا يخفى الهدف الكامن خلف كل هذه الإجراءات وهو: تفريغ القدس من سكانها العرب، وعزلها نهائياً عن الضفة الغربية، على اعتبار أنها موضوع غير قابل للتفاوض بشأنه، ذلك أن تهويد المدينة سيقود للوصول للهدف الأسمى وهو: هدم المسجد الأقصى[٦٤]، وتتماشى عملية الهدف، بشكل ممنهج ومنظم مع عمليات الاستيلاء على منازل المقدسيين والحفريات عند أساسيات المسجد الأقصى، والأنفاق التي باتت تهدد مبناه، بالإضافة للتأثير على الوجود الحضاري الإسلامي وأسرلته[٦٥]. وفي النهاية لم تسفر كل هذه الحفريات تحت الأقصى الشريف عن أثر يهودي واحد، حسب ما ذكره عالما آثار صهيونيان مرموقان، شككا في صحة نصوص تضمنتها التوراة بشأن مكانة القدس لدى اليهود، واستبعدا بناء الهيكل في عهد سليمان[٦٦].

والسؤال الذي يفرض نفسه في هذا المقام: لماذا كل هذا التحدي الإسرائيلي لقرارات المجتمع الدولي الممثل في أممه المتحدة، ألعدم جدية هذه القرارات، ما دفع إسرائيل للتمادي في هذا المجال، طالما أن رفضها التام والمستمر لا يعرضها لأي نوع من أنواع العقوبات من قبل هذا المجتمع، أم لأن التعاطي العربي لهذه القضية اتسم بالتراخي ومحدودية النضال، بعد أن وضعوا ردود أفعالهم في قوالب جامدة تمثلت في: الملتقيات والقمم التي خرجت بمواقف موحدة إزاء الانتهاكات الإسرائيلية المتتالية، ولكنها افتقدت الفاعلية مقابل عمل جاد وحاسم لقوات الاحتلال الإسرائيلي، لتحقيق هدف بعينه وهو: فرض الأمر الواقع على الجميع من خلال تكريس احتلالها لمدينة القدس؟!

الموقف الدولي:

تباين الموقف الدولي إزاء موضوع الاستيطان ما بين مؤيد ومعارض، فقد عارضته دول أوروبا، وعبرت في أكثر من مناسبة بأنه غير شرعي وعقبة أمام السلام، لكنها لم تستطع اتخاذ مواقف ملزمة، بسبب الضغوط الأمريكية التي اتسمت بمعارضة شكلية للاستيطان، دون أن ترقى لممارسة فاعلة تجبر إسرائيل على التوقف. ففي ٢٦ مارس ١٩٧٦، وقفت أمريكا ضد مشروع قرار يدين العمليات الإسرائيلية في القدس، بالرغم من أن خطاب مندوبها "وليم سكرانتون" قد تضمن إدانة لسياسة إسرائيل الاستيطانية في الأراضي المحتلة، واعتبرها خرقاً وانتهاكاً لقواعد القانون الدولي، وعقبة في طريق

المباحثات نحو السلام. ومع ذلك فإن الولايات المتحدة مارست حق النقض، يوم ٢٦ مارس ١٩٧٦، وأوقفت صدور هذا القرار[٦٧].

ومنذ ١٩٩٠ أخذ الكونجرس الأمريكي يجاري الكنيست، عندما تبنى قرار مجلس الشيوخ رقم ١٠٦، الذي أعلن فيه أن الكونجرس يؤمن بشدة بأن القدس ينبغي أن تبقى مقسمة وأن تحترم بها حقوق كل الجماعات العرقية والدينية، واتبع الكونجرس هذا بإصدار قرارات عديدة، كان أخطرها قانون الكونجرس بشأن القدس، الصادر في ٢٤ أكتوبر ١٩٩٥ والذي احتوى على مغالطات عدة أبرزها: أن القدس كانت عاصمة الشعب اليهودي لأكثر من ٣ آلاف عام، وأنها كانت مركزية لليهودية، وقد ذكرت في التوراة ٧٦٦ مرة، والزعم بأنها لم تذكر بالاسم في القرآن، وأن القدس هي مقر الحكومة الإسرائيلية، بما فيها الرئيس والبرلمان والمحكمة العليا[٦٨].

أما بريطانيا فإنها تنظر للقدس على أنها عاصمة لدولتين، ولديها في القدس الشرقية قنصلية عامة، وقنصل عام ليس معتمداً لدى أية دولة، وهذا تعبير عن وجهة النظر البريطانية بأنه ليس لأي دولة سيادة على القدس، أما بشأن المستوطنات فقد عدتها بريطانيا غير قانونية، بموجب القانون الدولي، وهذا يشمل المستوطنات في كل من القدس الشرقية وفي الضفة الغربية، وأن التوسع فيها عقبة أمام عملية السلام، وفيه انتهاك لالتزامات إسرائيل بموجب مؤتمر أنا بوليس وخارطة الطريق[٦٩]. كما عارضت المملكة المتحدة والاتحاد الأوروبي هدم البيوت وطرد السكان من القدس الشرقية[٧٠]. وفيما يتعلق بفرنسا فقد أعربت مؤخراً على لسان وزير خارجيتها، عن أسفها لاستمرار السياسة الإسرائيلية الاستيطانية في القدس الشرقية المحتلة[٧١].

ويرغم ذلك فإن إسرائيل مستمرة في مسلسل التحدي، ماضية في طريقها لتحقيق هدفها المنشود، فكما لم تلتزم لا باتفاقية أوسلو، ولا بوثيقة جنيف من أجل السلام في الشرق الأوسط[٧٢] بهدف وضع المجتمع الدولي أمام واقع معين، وهو ما أكدت عليه هآرتس في تقريرها الذي أشار إلى أن "المستوطنات اليهودية، داخل أحياء القدس القديمة تهدف إلى خلق وضع غير قابل للتغيير، سيمنع أي إمكانية تسوية لموضوع القدس في إطار حل الدولتين"[٧٣].

ولا ننسى أن القدس تضم أكبر عدد من المستوطنات، ومن المساحة الكبرى من حيث الأراضي الاستيطانية، والبالغة ٤٥٦١٥ دونما، أي ما نسبته ٥٦.١٤ من مساحة المنطقة العمرانية للمستوطنات في الضفة الغربية[٧٤] وفي النهاية تظل إسرائيل الدولة العبرية الوحيدة بين الدول الأعضاء في الأمم المتحدة التي لا تملك حدوداً معلنة، بحيث تستمر في ضم الأراضي الفلسطينية، وهي الوحيدة التي اشترطت الأمم المتحدة لقبولها عودة اللاجئين الفلسطينيين، وقيام دولة عربية، ولم تحترم أي من الشرطين[٧٥].

ولأنها القدس، ولأنها جزء من فلسطين التي هي جزء من الكيان العربي، ولأن أحد طرفي النزاع هو الأقوى، والأكثر تنظيماً وتنسيقاً مع القوى العظمى، باعتباره امتداداً

لجذور الاستعمار الغربي للمنطقة، مقابل طرف ليس ضعيفاً فحسب، وليس مفتقداً للتنظيم فحسب، بل إن منافساته غير الشريفة، التي مورست بدعوى الدفاع عن هذه القضية، هي التي أضرت بالقضية وأدخلتها في هذا النفق المظلم، حتى غدا هؤلاء في معظم الأحيان لا يعلمون ماذا يريدون، أو ماذا يفعلون. وهنا نتذكر قول المولى عز وجل: بسم الله الرحمن الرحيم﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾. صدق الله العظيم.



الهوامـــــش

* هو صهيوني ومؤسس صندوق استكشاف فلسطين.

١- د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨، صـ١٣١-١٣٢.

٢- فارس شرعان، دفاعاً عن القدس، طبعة أولى، ١٩٩٢، صـ٤٣.

٣- جريدة النبأ ٢٠١٠/٣/٣، عدد ٨٩، ندوة بعنوان ممتلكات الكنيسة الأرثوذكسية في القدس.

٤- غازي فلاح، أسرلة الجغرافية العربية الفلسطينية، شئون فلسطينية، عدد ٢٠٩، ١٩٩٠، صـ١٥.

٥- عبد الوهاب كيالي، المطامع الصهيونية التوسعية، مركز أبحاث منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٦، صـ ١٥ - ١٨.

٦- أسعد عبد الرحمن، المنظمة الصهيونية العالمية، رسالة ماجستير منشورة، مركز أبحاث منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٧، صـ١٧.

٧- وليم فهمي، الهجرة اليهودية إلى فلسطين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤، صـ٢٠.

٨- أحمد بهاء الدين، إسرائيليات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، صـ١٤.

٩- ياسر أبو شبانة، النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، دار السلام، ط أولى، صـ٩٢.

١٠- د. صلاح العقاد، قضية فلسطين المرحلة الحرجة ١٩٤٥-١٩٥٦، معهد الدراسات العربية، ١٩٦٨، صـ١٥.

١١- ميثاق الأمم المتحدة، المادة الأولى، الفقرة الثانية (إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب بأن يكون لكل منها تقرير مصيرها).

١٢- عبد الرحمن الصالحي، مسألة تدويل القدس، شئون فلسطين، عدد ٢٠٢، يناير ١٩٩٠، صـ٤٩.

١٣- فارس شرعان، دفاعاً عن القدس، عمان، ط أولى، ١٩٩٢، صـ٤٣.

١٤- كارين أرمسترونج، القدس مدينة واحدة وعقائد ثلاث، ترجمة د. فاطمة نصر، د. محمد عناني، ١٩٩٨، صـ٦٣٩-٦٤٢.

١٥- كارين أرمسترونج، المرجع السابق، صـ٦٤٣.

١٦- نفس المصدر ، صـ٦٤٣.

١٧- حسن شرين، فلسطين من الحروب التوسعية لتحقيق إسرائيل الكبرى حتى انتفاضة الأقصى وتوابعها ١٩٤٨-٢٠٠٢، جـ٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣، صـ١٠٢٥.

١٨- غازي فلاح، أسرلة الجغرافية العربية الفلطسنية، شئون فلسطين، عدد ٢٠٩، ١٩٩٠، صـ١٥.

١٩- **Domini QUE Vidal, létter de Jerusalem,lemond diplomatique, decembre, ٢٠٠٦.**

٢٠- ياسر أبو شبانة، المرجع السابق، صـ٥٢.

٢١- كارين أرمسترونج، مرجع سابق، صـ٦٤٥.

٢٢- أنور محمود زناتي، محاولات التهويد والتصدي لها من واقع النصوص والوثائق والإحصاءات، مركز دراسات الوحدة العربية، فارس شرعان، المرجع السابق، صـ١٢١.

٢٣- د. أحمد يوسف القرعي، توسيع بلدية القدس الكبرى في مخطط تهويدها، الأهرام ٢٠٠٣/١٠/٢٣، كارين أرمسترونج، المرجع السابق، صـ٦٤٥، ٦٤٦.

* محاولاً بذلك طمس الهوية العربية للقدس في تحد سافر لتاريخ عروبة القدس، برغم أن اليبوسيس (وهم بطن من بطون العرب الأوائل الذين نشأوا في الجزيرة العربية) هم أول من أسس مدينة القدس عام ٣٠٠٠ ق.م وأول من سكنوا أراضيها واستوطنوها وأقاموا أبنيتها وشيدوا معالمها وجعلوها حاضرة ملك لهم، وأكثر من هذا فالمدينة منذ نشأتها وحتى اليوم عربية اللسان حتى سادت في البلدان اللغة الكنعانية ثم الآرامية وكلتاهما مشتقة من اللغة العربية القديمة، وظلتا سائدتين حتى حلت اللغة العربية الحديثة بدخول العرب المسلمين إلى البلاد، ولعل أسماء القدس على مر الحقب التاريخية تؤكد عروبتها ومن هذه الأسماء: يبوس، نسبة لليبوسيين، كما أسماها الكنعانيون أورساليم أو مدينة السلام، والتسمية العبرية التي عرفت فيما بعد أورشليم مشتقة منها، وأسماها اليونانيون بروساليم، وكانت في أوائل الفتح الروماني تدعى هيروسليما ثم صارت هيروساليما ومن هنا أخذت الاسم الأوروبي جيروساليم، ومن عام ١٣٩ ميلادية وطيلة العهد المسيحي سميت المدينة (ايلياء) ومعناها بيت الله، أما القدس فكانت معروفة منذ أوائل الفتح الإسلامي أي منذ ق الرابع وحتى اليوم، أنظر أحمد يوسف القرعي، عروبة القدس، مناظرة تاريخية مع شارون، الأهرام ٢٠٠٥/٥/٢٤، و د. حسن ظاظا، القدس مدينة الله.. أم مدينة داود، مطبعة جامعة الإسكندرية، ١٩٧٠، صـ٧-٣٥.

٢٤- وكالة القدس www.quds.net.com ، عبد الرحمن الصالحي، المرجع السابق، محمود زناتي، المرجع السابق.

٢٥- كارين أرمسترونج، المرجع السابق، صـ٦٤٨، د. أحمد يوسف القرعي، المقال السابق.

٢٦- ميرون بنفينستي، الضفة الغربية وقطاع غزة بيانات وحقائق أساسية، ترجمة ياسين جابر، دار الشروق، عمان، الأردن، ط أولى، ١٩٨٧، صـ١٨، ٣٠.

٢٧- نفس المصدر، صـ٣١.

٢٨- د. حسن ظاظا، المرجع السابق، صـ٣١.

٢٩- كارين أرمسترونج، المرجع السابق، صـ٦٦٠.

٣٠- التوزيع الديمغرافي في القدس، المركز الفلسطيني للإعلام www.palestine.info

٣١- محمد محفوظ جابر، الاستيطان الصهيوني في القدس ومستقبل المستوطنات فيها، دار فضاءات للنشر، الأردن.

٣٢- نفس المصدر، انظر أيضاً Israeli settlements, Palestine monitor Factsheet-Updated,١٧ Dcember ٢٠٠٨, p١-٤.

٣٣- نشرة مؤسسة الدراسات الفلسطينية ١٩٧٢/٢/١٦.

٣٤- يديعوت أحرنوت ١٩٧٥/٥/٢٢ نقلاً عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت.

٣٥- دافار ١٩٧٥/٦/٣، ترجمة مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت.

٣٦- التوزيع الديمغرافي في القدس، مصدر سابق.

٣٧- د/ أحمد يوسف القرعي، المقال السابق، د/ أسعد عبد الرحمن، استراتيجية ابتلاع القدس.. هل من مغيث؟، صحيفة الاتحاد الإماراتية ٢٠٠٦/٤/٢٨، Palestine-Israel Journal, August, ٢٠٠٩, p٤.

* شيدت الحكومة الإسرائيلية هذا المنتزه الضخم في منطقة اللطرون إلى الجنوب من القدس على أنقاض القرى الفلسطينية المدمرة في ١٩٧٥ على مساحة ٥٠٠٠ دونم، انظر: المستوطنات الإسرائيلية في القدس، اللجنة الملكية لشئون القدس www.rcjar.org.jo

٣٨- الاستيطان في القدس، مجلة المعرفة www.aljazeera.net، انظر أيضاً محمد محفوظ جابر، الاستيطان الصهيوني في القدس ومستقبل المستوطنات فيها، دار فضاءات، الأردن، رائف نجم "رئيس جمعية حماية القدس" الكشف عن مخططات اليهود، برنامج بلا حدود (تهويد القدس) ٢٠٠٩/٩/٢.

* ستلعب هذه المستوطنة دوراً هاماً في خطة رئيس الوزراء الإسرائيلي أرينيل شارون عام ٢٠٠٥ وهي الخطة التي أطلق عليها اسم "إي - ١) لخلق تواصل جغرافي بين مستوطنة "معاليه أدوميم" والقدس الشرقية تمهيداً لترسيم حدود ثابتة في المستقبل انظر: يديعوت أحرنوت ٢٠٠٥/٣/٢١.

٣٩- اللجنة المركزية لشئون القدس، المستوطنات الإسرائيلية في القدس www.rcja.org.jo، انظر أيضاً: رائف نجم، المصدر السابق.

٤٠- المركز الفلسطيني للإعلام www.palastine.info، أحمد يوسف القرعي، توسيع بلدية القدس الكبرى في مخطط تهويدها: الأهرام ٢٠٠٣/١٠/٢٣.

٤١- رائف نجم، المصدر السابق.

٤٢- المركز الفلسطيني للإعلام، مصدر سابق، أحمد يوسف القرعي، المقال السابق.

* نسبة إلى يغئال آلون أحد أبرز شخصيات حزب العمل زعيم كتلة "أحدوت هعنودا" في الحزب وأحد قادة البالماخ البارزين سابقاً.

٤٣- أسعد عبد الرحمن، نواف الزور: الفكر السياسي الإسرائيلي قبل الانتفاضة.. بعد الانتفاضة، دار الشروق، ط أولى، ١٩٩٠، ص١٠، منير الهور، طارق موسى: مشاريع التسوية للقضية الفلسطينية ١٩٤٧-١٩٨٥، دار الجليل، عمان، ص٨٢، تريز حداد، القرارات والمبادرات الخاصة بالقضية الفلسطينية ١٩٤٧-١٩٨٨، عمان، ص٧٦.

* عرفت تلك المبادئ باسم "وثيقة غاليلي" نسبة إلى "يسرائيل غاليلي" منظر حزب العمل المعروف، انظر نص وثيقة غاليلي بمجلة شؤون عربية حزيران، يونيو ١٩٨٣، تونس، الجامعة العربية، ص٣٤٣، سعيد التيم، الحكم الذاتي فكرة تجاوزتها الأحداث، صحيفة الرأي الأردنية ١٩٨٩/١/١.

٤٤- د. أسعد عبد الرحمن، المرجع السابق، ص١٦.

* نسبة إلى جاد يعقوبي وزير الاتصالات الإسرائيلي وأحد زعماء حزب العمل الداعين إلى تسوية جديدة للقضية الفلسطينية انظر د. أسعد عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٣٦.

٤٥- صحيفة الجيروزليم بوست الإسرائيلية ١٩٨٩/١/١٥.

٤٦- صحيفة معاريف ١٩٨٩/٤/١١.

* نسبة إلى أرئيل شارون وزير الدفاع الإسرائيلي الأسبق.

٤٧- يديعوت أحرنوت ١٩٨٩/٩/٣٠.

٤٨- وثيقة الاتفاق للحكومة الإسرائيلية انظر هآرتس ١٩٨٩/١٢/٢١.

٤٩- صحيفة دافار ١٩٨٩/٣/٢٤.

٥٠- Vers L'israélisation de la veille de Jerusalem, The international Soliday movement ٢٦/٨/٢٠٠٥, Palestine monitor Factsheet, op-cit, p.٧

٥١- تقرير عن تهويد القدس وإغلاق مؤسسة الأقصى، اللجنة العربية لحقوق الإنسان ٢٠٠٩/٤/١٧.

٥٢- التقرير السابق.

٥٣- المستوطنات الإسرائيلية في الأراضي المحتلة منذ عام ١٩٦٧، عرض وتحليل خيرية قاسمية، د. علي الدين هلال، إبراهيم كروان، معهد البحوث والدراسات العربية، ص٥١.

٥٤- نفس المصدر، ص٥١.

٥٥- نفس المصدر، ص٤٩-٥٠.
٥٦- نفس المصدر، ص٥٠.
* تتكون الهيئة المشرفة من الدول الخمس الأعضاء في مجلس الأمن وقد أنيط بها تطبيق القرار رقم ٣٠٣.
٥٧- اللجنة العربية لحقوق الإنسان، تقرير: تهويد القدس وإغلاق مؤسسة الأقصى ٢٠٠٩/٤/١٧.
٥٨- Vers L'Israélisation de la Veille de Jerusalem, the international soliday movement ٢٦/٨/٢٠٠٥.
٥٩- تقارير حقوقية، تصعيد استيطاني لرفع عدد المستوطنين في الضفة والقدس إلى مليون، جريدة الشرق الأوسط عدد ١١١٠١، ٢٠٠٩/٤/٢٠.
٦٠- اللجنة العربية لحقوق الإنسان، التقرير السابق.
٦١- مؤسسة القدس الدولية، المؤتمر السنوي السابع، ٢٠١٠.
٦٢- جريدة الشرق الأوسط، العدد السابق.
٦٣- نفس المصدر.
٦٤- عوني صادق، جرائم الحرب ومخططات تهويد القدس، صحيفة الخليج الإماراتية ٢٠٠٥/٦/٩.
٦٥- Dominique vidal, letter de Jerusalem lemond diplomatique, decembre ٢٠٠٦.
٦٦- انظر معاريف ١٩٩٨/٦/٧ نقلاً عن هيثم الصادق، مشروع صهيوني ديمغرافي جديد لتهويد المدينة، صحيفة الوطن القطرية، ٢٠٠٥/٦/٦.
٦٧- خيرية قاسمية، المرجع السابق، ص٥٠، Israel settlements and the two-state solution, Palestine-Israel, journal, August ٢٠٠٩, p. ١-٤.
٦٨- أحمد يوسف القرعي، تهويد القدس بين الكنيست والكونجرس الأمريكي (٢)، الأهرام ٢٠٠٥/٥/١٩.
٦٩- وزارة الخارجية البريطانية www.fco.gov.uk
٧٠- نفس المصدر.
٧١- Palestine-Israél journal, August ٢٠٠٩, p.٢، كوشيزيوكد معارضة بلاده لبناء مستوطنات في القدس الشرقية، مجلة الرياض www.alriyadh.com.
٧٢- Versl' Israél isation de la ville de Jérusalem, the international soliday movement ٢٦/٨/٢٠٠٥.
٧٣- هآرتس نقلاً عن www.qudsday.com.

٧٤- علي بدوان، الخارطة الاستيطانية في القدس والضفة الغربية، صحيفة البيان الإماراتية ٢٠٠٥/٩/١٨.

٧٥- اللجنة العربية لحقوق الإنسان، تقرير تهويد القدس وإغلاق مؤسسة الأقصى، ٢٠٠٩/٤/١٧، ص٦.



تطور قضية واحة جغبوب

١٩٠٤ - ١٩٥١م

د. نادية ماجد عبد الرحمن بري (*)

لفت نظري بقوة موضوع قضية واحة جغبوب منذ فترة بعيدة، إذ إنها قضية شارك في صنعها في النصف الأول من القرن علي أقل تقدير، أطراف دولية مثل بريطانيا وإيطاليا، وأطراف أخري محلية مثل الحكومة المصرية في عهد أحمد زيزر باشا. كما أن هذه القضية انشغل بها الرأي العام المصري للغاية، حين كانت مطروحة علي بساط النقاش بين هذه الأطراف الدولية والإقليمية. ويعود سبب اهتمام المصريين بمسألة واحة جغبوب - علي الرغم من صغر مساحتها نسبياً - الي طبيعة تكوين الشخصية المصرية خلال تراكم آلاف السنين، والتي لا تقبل التفريط في شبر واحد من أرض بلادها. من ناحية آخري؛ تعد قضية واحة جغبوب، في الأساس، نتاج الحقبة الاستعمارية الكريهة الماضية، وحسابات المصالح بين إنجلترا وإيطاليا وليس مصالح مصر أو ليبيا. لكل هذه الأسباب تعد قضية واحة جغبوب واحدة من القضايا المهمة الجديرة بالدراسة، في مجال التاريخ الحديث والمعاصر.

وتهدف هذه الدراسة الي الكشف عن جوانب هذه القضية وتتبع تطوراتها خلال فترة زمنية محددة، كما تهدف الي تحليل مصالح القوي الدولية التي صنعتها. أما عن الفترة الزمنية لموضوع هذه الدراسة، فقد فضلنا أن نبدأ بعام ١٩٠٤، الذي شهد أول محاولة لتحديد حدود مصر الغربية بين سلطات الاحتلال الإنجليزي والدولة العثمانية، ثم تتبعنا بالدراسة والتحليل تطور قضية واحة جغبوب، حتي توقفنا بها عند إستقلال ليبيا في عام ١٩٥١.

وقد استخدمنا في دراسة هذه القضية قواعد منهج البحث التاريخي، من حيث جمع وتحليل المادة العلمية، واستخلاص الحقائق التاريخية والنتائج الموضوعية التي يحتاجها دارس التاريخ الحديث والمعاصر، وكذلك القارئ العام. وعلي الرغم من أن عدداً من الكتابات التاريخية المعاصرة تحدثت من قريب، والبعض الآخر من بعيد، عن قضية واحة جغبوب، إلا أن المكتبة العربية تفتقر حتي الآن، لدراسة مستقلة ومباشرة حول تطور هذه القضية ، ومن ثم تنفرد دراستنا هنا بالتركيز علي تتبع جوانب المسار التاريخي الذي

(*) أستاذ مساعد بكلية التربية للبنات بجدة جامعة الملك عبد العزيز المملكة العربية السعودية.

سلكته واحة جغبوب، منذ ١٨٤٠ وحتي عام ١٩٥١، بين الأطراف الدولية والإقليمية. كما أننا أعقبنا تتبع هذا المسار بخاتمة لأهم النتائج التي توصلنا إليها.

ومن الجدير بالذكر أنه يوجد داخل مصر كثير من الواحات مثل (سيوة والفرافرة والخارجة والداخلة وغيرها) ولهذه الواحات قيمة إيكولوجية عالية تتمثل في: الحفاظ على التنوع البيولوجي والطبيعي بما تضمنه من نباتات وحيوانات نادرة. أما واحة جغبوب، موضوع دراستنا هنا، فهي تبعد عن واحة سيوة غرباً بنحو ٦٥ كليو متراً، وتشترك معها في نفس المنخفض الجغرافي، كما تم إخراجها في منتصف عشرينيات القرن الماضي من خريطة مصر إلى خريطة الأراضي الليبية، وقت إستعمار إيطاليا لها، ويعد ما يمكن تسميته بصفقة سرية بين الاستعمارين الإنجليزي والإيطالي، ونفذتها الحكومة المصرية بعد محاولة إقناع الرأي العام المصري أنذاك، بأنها استبدلتها بقرية السلوم.

وتقع واحة جغبوب هذه بين خطي عرض ٤٠-٢٩ و ٥٠-٢٩ شمالاً، وبين خطي طول ٢٤، ٢٥ شرقاً، ضمن سلسلة من المنخفضات المنتشرة في منطقة واسعة تبلغ مساحتها الكلية حوالي ٣٥٠ ميلاً، وتربة هذه المنخفضات طمية ملحة، ينمو في بعضها نباتات صحراوية، وفي بعض الأحيان تشغلها بحيرات ملحية ضحلة، ويوجد بسلسلة هذه المنخفضات عدد من العيون العذبة، والتي يعتمد علي مياهها السكان المحليون في الشرب والزراعة المحدودة، وبعض هذه العيون حارة وبها نسبة عالية من أملاح المغنسيوم والجير.(١)

وتتكون سلسلة هذه المنخفضات من مجموعة متفرقة من الأحواض، تفصل بعضها عن بعض التلال الرملية، وتشرف عليها من الناحية الشمالية حافة تتكون من طبقات من الصخور الرسوبية الأفقية شديدة الانحدار، ويتخللها مجموعة من الأودية العميقة نسبياً، وتحدها من ناحية الجنوب الكثبان الرملية، وبعض بقايا التكوينات الصخرية التي تظهر على هيئة تلال منعزلة(٢).

وتعد أرض واحة جغبوب، موضوع الدراسة، واحدة من أحواض هذه المنخفضات، وهي تقع علي بعد حوالي ٢١٣ كيلو متراً جنوب غرب مدينة السلوم، وتبلغ المساحة الكلية لهذه الواحة نحو ٧ كيلو مترات مربعة، وفي قرية الجغبوب حدائق جميلة وخاصة من ناحية الشرق، وهناك بعض الحدائق الآخري المتفرقة والواقعة بين منازل هذ البلدة، كما أن بها زاوية وجامع السيد السنوسي الكبير، مؤسس الطريقة السنوسية، ويتجه إليه بالزيارة كثير من الناس من أهل هذه الطريقة، وكل الدروب والمسالك، الموصلة إلى هذه الواحة، تحمل اسم مسرب الإخوان نسبة إلى السنوسيين، وهي مركز مهم لعدد من القبائل، ومياهها متوسطة وصالحة للشرب.

ومن الجدير بالذكر أنه: في زمن سلاطين المماليك؛ قام عدد منهم بتوطين بعض قبائل الصحراء الليبية على حدود مصر الغربية بهدف: الحد من غارات القبائل الأخري القادمة من عمق الصحاري الليبية علي التخوم المصرية، وحصر أعمال الشغب، وإحكام السيطرة على هذه الحدود الطويلة. وقد اتخذت عدد من السلطات المصرية المتعاقبة نفس

هذه الإجراءات، كلما شعرت بالتهديد القادم من عمق الصحراء علي تخوم مصر الغربية، كما اهتموا بمساواة المهاجرين الليبيين من القبائل المختلفة، الذين إستوطنوا الواحات الحدودية، بأبناء مصر من سكان هذه التخوم. ومن الثابت تاريخياً أنه عندما تعرضت مصر للحملة الفرنسية؛ كان لسكان منطقة درنة الليبية، وسكان واحة جغبوب بصفة خاصة، موقف مساند للمصريين في مواجهة هذه الحملة، إذ خرجت حملة ليبية شعبية من منطقة درنة وواحة جغبوب، لكي تناصر ثورات المصريين ضد القوات الفرنسية.

لكن العلاقات البدوية المتذبذبة، على الحدود الغربية لمصر، ظلت من بين العوامل السياسية بل أهمها تأثيراً، وانعكاسها على صعوبة تحديد شكل خريطة حدود مصرالغربية. كما ظلت غارات بعض هؤلاء البدو تشكل خطراً بالغاً علي استقرار هذه الحدود، وكثيراً ما تعرضت قوافل التجارة بين الجانبين، في منطقة الحدود هذه لعمليات النهب والسطو[٣].

وفي عصر محمد سعيد باشا: استوطن واحة جغبوب عدد من اتباع الحركة السنوسية، وهي حركة دينة سياسة، أسسها سيدي محمد بن علي السنوسي في عام ١٨٣٥ تقريباً. ولد محمد السنوسي في مستغانم في الجزائر في أواخر القرن الثامن عشر، وعندما حج الي مكة أقام فيها فترة من الوقت، وأصبح خلال فترة إقامته هذه مؤيداً لزعيم الفرقة القادرية في مكة. وبعد وفاة مؤسس هذه الفرقة القادرية وإنقسام أنصارها، أصبح محمد بن علي السنوسي، لتفوقه في علوم الدين، زعيماً لجماعة منهم، وبنى أول زاوية له على جبل أبو قبيس بالقرب من مكة، ثم غادرها في وقت لاحق متوجهاً إلى منطقة برقة الليبية، وبنى بأحد نجوعها ما عُرِفَ بالزاوية البيضاء، لكي يحتمي بها وأنصاره من أي عمل قد يقوم به العثمانيون ضده. ثم غير مقره فجأة إلى واحة جغبوب التي تتميز بموقعها الفريد، وظل بها حتى توفي ودفن فيها عام ١٨٥٩. وتابع خلفائة نشر دعوته بين السكان المحليين، حتي أصبحت الحركة السنوسية، مع نهاية القرن التاسع عشر، ذات شعبية كبيرة في منطقة برقة ، بل أصبحت – وبرغم وجود حركات دينية أخرى – الأكثر أهمية بين سكان الصحراء الغربية الكبري، خاصة وأن أغلب الحركات الدينية الأخرى كانت تركز نشاطها علي سكان المدن، في حين كانت الحركة السنوسية تنتشر وتتوسع بين سكان القرى والواحات وقبائل هذه الصحراء[٤].

وعلاوة علي موقع واحة جغبوب الجغرافي، كان من أسباب انتقال السنوسيين إليها، وجعلها في – وقت مبكر من نشاطهم – مركزاً لحركتهم هو:

١ – بعدها عن أيدي السلطات العثمانية، التي بدأت في ذلك الوقت تنظر إلي الحركة السنوسية بعين الشك.

٢ – رغبة السنوسيين في نشر دعوتهم بين سكان هذه الواحة والواحات القريبة منها.

٣ – الابتعاد عن المناطق التي انتشر فيها آنذاك مرض الطاعون مثل: ساحل برقة والجبل الأخضر[٥].

وتعود أولي محاولات ترسيم خط الحدود، بين مصر والأراضي الليبية، الي الفرمان الذي منحه السلطان العثماني لمحمد علي طبقاً لمعاهدة لندن ١٨٤٠، والذي تولي بموجبه محمد علي باشا حكم مصر هو وورثته في نطاق حدودها القديمة، ووفقاً لما هو موضح في الخريطة الملحقة بهذا الفرمان. وبعد أن تم لبريطانيا احتلال مصر في عام ١٨٨٢، وبناءً علي طلب من الحكومة البريطانية، بدأت كل من السلطات الإنجليزية والتركية في التفاوض بينهما، بهدف ترسيم الحدود الغربية لمصر، وذلك في أعقاب خلافات شديدة في وجهات النظر نشبت بين الجانبين منذ عام ١٩٠٣، وخاصة عندما طالبت تركيا آنذاك بأن تمد سيادتها في الأراضي المصرية حتي مرسي علم، في حين تمسكت بريطانيا بتبعية كامل جبل السلوم لمصر طبقاً لمعاهدة ١٨٤٠. ولقوة نفوذ إنجلترا الدولي وحاجة الدولة العثمانية لمساندتها في مواجهة الطامعين الآخرين في أملاكها، قبلت الحكومة العثمانية بوجهة النظر البريطانية في هذه المفاوضات، التي انتهت بين الجانبين بتوقيع اتفاقية في عام ١٩٠٤، اعترفت فيها تركيا بأن جبل السلوم ضمن الأراضي المصرية، بناءً علي هذا اضطرت السلطات العثمانية في ليبيا، عام ١٩٠٧، الي سحب كل المخافر والنقاط العسكرية التي أقامتها شرق السلوم(٦) . ومن الواضح أن هذه الاتفاقية لم تشمل واحة جغبوب أو كل حدود مصر الغربية، بل اقتصرت علي الجزء الشمالي من هذ الحدود، وعلي وجه التحديد منطقة السلوم.

ومنذ وقوع الاحتلال الإيطالي لليبيا: تحولت الحركة السنوسية من حركة دينية دعوية بحتة، الي حركة جهادية أيضاً، تسعي الي طرد الإيطاليين، وأصبحت الواحات الداخلية والحدودية تمثل الملاذ الآمن لهؤلاء الجهاديين. ومع قيام الحرب العلمية الأولي، وانضمان إيطاليا لصف إنجلترا في هذه الحرب، ظهر العديد من المشاكل علي الحدود المصرية النيبية، وامتدت المناوشات بين السنوسيين والإيطاليين الي أطراف هذه الحدود، بل وتكررت المناوشات بين قوات السيد أحمد الشريف والقوات الإنجليزية، بين جانبي هذه الحدود. وكان السيد أحمد الشريف مدفوعاً في هذا من جانب الألمان، لإثارة القلاقل ضد الوجود الإنجليزي في مصر.

ومع احتدام معارك الحرب العالمية الأولي، بين دول الوسط بقياد ألمانيا ودول الوفاق بقيادة إنجلترا، أخذ الساسة الإنجليز يفكرون في محاولة استمالة أحمد الشريف لجانبهم، عن طريق السماح له بأن يمد نفوذه علي بعض واحات الصحراء الغربية، وهي وعود شفهية لم ترق الي الإقرار الرسمي من جانب الإنجليز له بملكية هذه الواحات، كما أنها جاءت تحت ضغوط الحرب، ومن الإجراءات التي أضطرت اليها الحكومة البريطانية لإعادة ترتيب أوراقها، في مواجهة تفوق الألمان في سنوات الحرب الأولي، وحتي دون أن يلتفت إليها السيد أحمد الشريف نفسة(٧).

وإستمر أحمد الشريف، بحكم ميوله العثمانية، في التعاون مع الأتراك والألمان ضد الإنجليز، الذين إشتدت عداوته لهم بعد أن انضمت إيطاليا اليهم رسميا في تلك الحرب.

وكثيراً ما طالبت السلطات البريطانية من أحمد الشريف أن يقف علي الحياد، في ذلك الصراع الدائر بين دول الوسط (ألمانيا وحلفائها) ودول الوفاق – الحلفاء فيما بعد – (بريطانيا وحلفائها). ثم قامت هذه السلطات، وبالتنسيق مع الإيطاليين، بشن حملة عسكرية واسعة علي قوات السيد أحمد الشريف إنتهت بهزيمتة وتشتيت قواته، وعلي آثر ذلك توقفت، لفترة من الوقت، حركة الجهاد الليبي من جانب السنوسيين ضد إيطاليا في منطقة برقة[٨].

ولعب الإنجليز والإيطاليون لعبة آخري لشق صفوف السنوسيين، وإضعاف شوكة السيد أحمد الشريف، حين قرروا وبالتنسيق بينهما التصالح مع أحد زعماء الحركة السنوسية، وهو السيد إدريس السنوسي، في أثناء زيارة له في مصر في أوائل عام ١٩١٦، وبالفعل نجحت السلطات الإنجليزية في إقناع إدريس السنوسي بجدوي الصلح، وإستمالته الي جانبها. ومن أجل إخماد الحروب الحدودية التي تشنها القوات التابعة لأحمد الشريف، تفاوض الإنجليز مع السيد إدريس السنوسي طوال النصف الآول من عام ١٩١٦، حتي انتهت هذه المفوضات، في ٢٥ يوليو ١٩١٦، بتوقع إدريس السنوسى والبريطانيين علي اتفاقٌ، تلخص فيما يلي:

(١) فتح طريق التجارة عند السلوم واتخاذ ميناء السلوم مركزا للتبادل التجاري، علي أن يكون طريق الإسكندرية – السلوم الطريق الوحيد الذي تمر منه السلع إلي برقة.
(٢) أن يكف السنوسيون عن إنشاء زوايا لهم في الأراضي المصرية، حتي وإن كان غرضهم جمع التبرعات من المصريين المنتمين إلي المذهب السنوسي.
(٣) أن يتولي السيد إدريس السنوسي، بطريق الوكالة، إدارة واحة جغبوب الداخلة في الأراضي المصرية.
(٤) أن يقوم إدريس السنوسي بإبعاد ما اسماهم هذا الإتفاق بالمفسدين والعابثين بالأمن، ومحدثي الشغب والقلاقل، والذين كانوا يكدرون صفو العلاقات بين الشعبين المصري والليبي في جغبوب، وأن لا يسمح السيد إدريس السنوسي لأي من إنصار الحركة السنوسية بالإقامة في سيوة، أو الدخول من آي جهة أخرى الي الأراضي المصرية، وأن يتعهد بالمحافظة علي الأمن والنظام علي الحدود.
(٥) أن تسمح السلطات البريطانية للسنوسيين التابعين للسيد إدريس السنوسي، بالحصول علي المؤن الغذائية والغلال من مصر.

وبهذا الاتفاق زال شبح المجاعة عن السنوسيون، وعاد الهدوء إلي حدود مصرية الغربية، حتى جرت المفاوضات الإنجليزية الإيطالية حول تعديل هذه الحدود في وقت لاحق. وفي الحقيقة: علينا أن ننظر الي هذه المفاوضات التي جرت بين السيد إدريس السنوسي والإنجليز، من منظور توازنات الحرب العالمية الأولي، وخاصة بعد أن نجح الحلفاء في ضم إيطاليا إلي صفوفهم في هذه الحرب، بموجب معاهدة لندن ٢٦ إبريل

١٩١٥، والتي وافق الحلفاء بموجبها علي أن تنقل إلي إيطاليا جميع الحقوق والامتيازات المخولة للدولة العثمانية في الأراضي الليبية، وهذا كان يعني أن يتعهد الحلفاء، في حالة الانتصار، علي دول الوسط بتثبيت قدم إيطاليا في كامل الأراضي الليبية التي كانت تحت السيدة العثمانية.

وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولي، وبرغم أن إيطاليا لم تقم بدور حاسم فيها، فقد ثبتت من أقدامها بالفعل في ليبيا، بل وتطلعت أيضاً الي تثبيت ما حصل عليه السيد إدريس السنوسي من الإنجليز، في واحة جغبوب، من وضع خاص إبان تلك الحرب. علاوة علي هذا أخذت إيطاليا تخطط لمفاوضة الإنجليز حول تعديل الحدود المصرية الليبية لمصلحتها، وإخضاع أراض جديدة لنفوذها في السلوم، وفي الواحات الواقعة علي أطراف هذه الحدود.[٩]

ومن الواضح أن مخطط إيطاليا الحربي والسياسي كان قد إعتمد منذ بداية غزوها للأراضي الليبية علي ضرورة سيطرة قواتها العسكرية علي مناطق الحدود الغربية والشرقية من ليبيا. ويتضح ذلك بشكل بين منذ حرص هذه القوات علي النزول بطبرق وساحل زواره، خلال المراحل الأولي للحملة علي ليبيا عام ١٩١١، وذلك للسببين التاليين:-

(١) تأكيد مبدأ السيادة الإيطالية علي هذه المناطق والمبادرة بالسيطرة عليها قبل قيام أي نزاع أو تنافس دولي حولها.

(٢) التحكم في هذه المناطق الحدودية لمنع تسرب الأسلحة والإمدادات إلي المجاهدين. والتطويق العسكرى المستمر لها، وعزل حركة المقاومة ضدها داخل الصحراء، وبعيداً عن مناطق تمركز المستوطنين الإيطاليين في الساحل.

كما كانت الحكومات الإيطالية، ومنذ نجاحها في إحتلال ليبيا، تري أن من حقها إدخال السلوم وجغبوب، وغيرها من مناطق الحدود المصرية الليبية، ضمن نفوذها. وتحت ضغط الوجود العسكرى الإيطالي المكثف، في منطقة برقة وعلي الحدود المصرية الليبية، اضطر المندوب السامي البريطاني كتشنر، الي الإعتراف للسلطات الإيطالية بخروج منطقة بردية الحدودية من السيادة المصرية، لكنه وقف بقوة في وجه أطماع إيطاليا في منطقة السلوم.

عندئذ اقترحت الحكومة البريطانية علي إيطاليا الدخول في مفاوضات بين الجانبين، من أجل التوصل لاتفاق حول ترميم الحدود الأراضي المصرية الليبية. وفي الحقيقة، وفي ضوء المواءمات والتسويات الإستعمارية الجارية آنذاك، كانت بريطانيا علي استعداد للتنازل عن جغبوب، في مقابل تمسكها بالسلوم ضمن الأراضي المصرية. فالسلوم كانت محطة هامة علي طريق القوافل التجارية والذي يقود الي واحة سيوة، والي واحة الكفرة حيث يتمركز أنصار الحركة السنوسية[١٠]. في حين وجهت إيطاليا اهتمامها إلي واحة جغبوب منذ البداية لكونها مركزاً دينياً مهما من الناحية المعنوية لكثير من السنوسيين، وخاصة أثناء تصاعد حركة الجهاد في الجبل الأخضر ضد القوات الإيطالية[١١].

وفي تلك الأثناء كانت إيطاليا تحاول التوسع في الحبشة والصومال، وقد آدي هذا النشاط الإيطالي المحموم في أفريقيا، الي تخوف الحكومة البريطانية من عدم اعتراف إيطاليا بوقوع مصر تحت نفوذها، ومن ثم مناوئتها لها، أو انضمام إيطاليا الي الدول الأوربية المناوئة، بصفة عامة، للوجود الإنجليزى في مصر، وهذا يفسر لنا لماذا أبدت السلطات البريطانية رغبتها في الدخول مع الجانب الإيطالي في مفاوضات ترسيم حدود مصر الغربية، وفي نفس الوقت أبدت استعداها في هذه المفاوضات للتنازل عن واحة جغبوب، خلال ما عُرف بعد ذلك بمشروع ملنر- شلويا ١٩٢٠.(١٢)

وقد بدأت هذه المفاوضات في أعقاب الحرب العالمية الأولي، وضمن التسويات التي تمخضت عنها تلك الحرب، وبعد رسالة بعث بها، في إبريل ١٩٢٠، السير سبرلنج أحد كبار موظفي الخارجية البريطانية، إلي باكاري (من رجالات الحكومة الإيطالية)، اقترح عليه فيها الدخول في مفاوضات سرية، لوضع نهاية لأزمة الحدود المصرية الليبية. وطالب سبرلنج في رسالته السلطات الإيطالية بان تعترف بأن الحكومة المصرية لها مصلحة أساسية في تطوير ميناء السلوم، وإقترح بناءً علي ذلك أن يبدأ خط الحدود بين الجانبين من أكثر المعالم ملائمة ووضوحاً علي شاطئ البحر المتوسط، عند النقطة التي تقع في منتصف المسافة بين السلوم وبردية، علي مسافة ١٠ كيلو مترات شرقاً من السلوم، وأن يستمر تعيين هذا الخط بالتالي في الاتجاه الجنوبي حتى ما يعرف بممر مسرب شفزرن، ماراً بسيدى عمر حتى بئر شقة ومنطقة النخيل، ويتوجه الخط بعد ذلك علي طول مسرب حتي مشارق واحة ملفاً. ومن خلال هذا المقترح تكون واحة جغبوب قد دخلت في نطاق الأراضي الليبية.

وعلي أثر ذلك سافر وزير الخارجية الإيطالية إلي لندن، للتعجيل بإتمام الاتفاق مع ملنر، لكن استقالة هذا الوزير الإيطالي المفاجئة، في ٢٠من يونيو ١٩٢٠، أدت إلي توقف التوقيع علي مشروع الاتفاق، بل رفضته الحكومة الإيطالية التالية، التي أعلنت عن رغبتها في الحصول علي مساحات آخري من الأراضي الحدودية مع مصر، كما طالبت ببعض الإيضاحات حول الآبار والمراعي الواقعة علي هذه الحدود(١٣).

ومع نهاية الحماية البريطانية علي مصر، وصدور تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢، أصبح إقرار مشروع إتفاقية ترسيم الحدود المصرية الليبية، من الناحية الظاهرية، في يد الحكومة المصرية، ولكن من الناحية العملية في يد السلطات الإنجليزية. وبناءً علي ذلك قام وزير خارجية إيطاليا، في ١٤ إبريل ١٩٢٤، بتوقيع اتفاق مع أحمد خشبة باشا وزير خارجية مصر، يقضي بإبعاد القوي الوطنية المصرية عن التدخل في شئون ليبيا، والتوقف عن مساندتها للقوي الوطنية الليبية المناهضة للإيطاليين(١٤).

في هذه الأثناء قام موسوليني بمقابلة شمبرلين وزير خارجية بريطانية، ونقل اليه غضبه الشديد من الحكومة المصرية، وخاصة رئيسها سعد زغلول، لأنه يؤجل إتمام اتفاق الحدود، ولأنه عاد من رحلته في أوربا إلي مصر دون المرور علي روما، كما أعلن موسوليني أنه لو فشلت المفاوضات سيحتل جغبوب بالقوة. وفي هذه الأثناء اغتيل السير

لي ستاك سردار الجيش المصري، واضطربت علاقة حزب الوفد مع بريطانيا، وأعلن سعد زغلول استقالة وزارته.

ومن جانبه صرح ثروت باشا بأن مصر ليست مقيدة بمفاوضات لندن وروما السابقة، حول ترسيم حدود مصر الغربية' علي أساس أن مصر لم يكن لها دخل في هذه المفاوضات ، وعلي إثر ذلك قرر مجلس الوزراء، في ١٣سبتمبر ١٩٢٤، تقوية الحامية العسكرية بواحة سيوة. وردت إيطاليا علي ذلك في يناير ١٩٢٥، بأن حشدت قوات عسكرية كبيرة في منطقة بردية القريبة من السلوم، وعندما استفسرت الحكومة المصرية عن سبب هذه الحشود، ردت الحكومة الإيطالية بأنه إجراء احتياطي، وموجه ضد المناهضين الليبيين لها، والذين ينطلقون من الواحات المنتشرة علي الحدود المصري الليبية.

ويبدو أن الحكومة الإنجليزية تخوفت أنذاك من أن يمتد تحرك الجيش الإيطالي الي منطقة السلوم وغيرها من المناطق المصرية الحدودية، وتجد نفسها في مواجهة غير مستعدة لها مع إيطاليا ، ولذلك قام اللورد اللنبي، في مارس ١٩٢٥، بنقل نص المشروع الإنجليزي الإيطالي - الذي كان قد تم بلورته عام ١٩٢٠ - إلي عبد الخالق ثروت، لكي يسعي لتنفيذه مع الجانب الإيطالي. ونجح عبد الخالق ثروت في تأليف لجنة مشتركة بين الجانبين المصري والإيطالي، سميت بلجنة الحدود الغربية (المصرية الإيطالية المشتركة)، حيث تولي رآستها عن الجانب المصري إسماعيل صدقي باشا، وعن الجانب الإيطالي المركيز نجروتوكاميازو.

وقد توقفت المفاوضات، أكثر من مرة، بسبب اختلاف وجهتي النظر بين الجانبين المصري والإيطالي حول واحة جغبوب، التي تمسك بمصريتها إسماعيل صدقي باشا. ومن الغريب أن الإنجليز كانوا يدفعون المصريين للتنازل عن هذه الواحة للإيطاليين، وقد تحدث الجنرال اللنبي حول واحة جغبوب، وعن عدم قدرته علي إقناع أعضاء مجلس الوزراء المصري بأن جغبوب هذه تافهة ولا قيمة لها، وأنها من وجهة نظره (لا تساوي عظام بعير)، وطالب اللنبي السلطات الإنجليزية في مصر مناقشة هذا الموضوع مع صدقي باشا وزير الداخلية، الذي إعتبرة مؤهل أكثر منه شخصياً بإقناع زملائة داخل مجلس الوزراء المصري بالتساهل مع الجانب الإيطالي، لإتمام اتفاق ترسيم الحدود المصرية الليبية. وكان الجانب الإيطالي يتمسك بنصوص مشروع (ملنر - شالويا)، وأبدي مندوب إيطاليا رغبته في تنفيذ هذا المشروع، لكن الجانب المصري كان يعتبر ذلك المشروع لاغيا وغير ملزم له، علي اعتبار أنه تم بين الإنجليز والإيطاليين قبل حصول مصر علي إستقلالها، في تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢، وصمم الوفد المصري علي أن واحة جغبوب ملك لمصر، في حين تمسك الجانب الإيطالي باعتبارها ملكا لإيطاليا، طبقاً لما جاء في مشروع ملنر - شالويا لعام ١٩٢٠.

ولحل قضية واحة جغبوب، طلب صدقي باشا، في منتصف ١٩٢٥، من هندرسون وزير خارجية بريطانيا استدعاء خبير مساحة من إحدي الدول المحايدة (السويد أو سويسرا) لدراسة مدي حاجة مصر من الناحية الدفاعية لهذه الواحة.

وعندما تولي تشمبرلن وزارة الخارجية البريطانية، شعر بشئ من الحيرة تجاه طلب إسماعيل صدقي لخبير مساحة من إحدي هذه الدول المحايدة، وتساءل عن جدوي هذا المطلب، وفيما إذا كان يعكس رغبة حقيقية لدي الحكومة المصرية في الحل، أم أنه مجرد مماطلة للتهرب من تحمل مسؤلية الإقدام علي ترك واحة جغبوب للإيطاليين. ولما تعذر إحضار خبير مساحة من إحدي الدول المحايدة إستعانت الحكومة المصرية بخبير مساحة إنجليزي يدعي سنكس، الذي قدم في ١٤ أغسطس ١٩٢٥ الي الوفد المصري تقريراً عن نتائج عمل لجنته المساحية كان أهم ما جاء فيه، أن مفتاح الدفاع عن مصر، من جهة الغرب، يكمن في الاحتفاظ بالسلوم وليس بواحة جغبوب[١٥]. آي انه حمل نصيحة غير مباشرة للحكومة المصرية بالتنازل عن جعبوب للإيطاليين، وإنجاز الإتفاق معهم علي أساس مشروع ملنر - شالويا.

في حين أشار إسماعيل صدقي، في تقريره، الي أن "ترك جغبوب جرح للعزة القومية، ومصر تطالب بها لأنها من ضمن الأراضي المصرية، أما إيطاليا فتريدها لتضمها الي مستعمرتها فقط، كما أن لجنة سنكس اعترضت علي إعطاء بردية لمصر مقابل جغبوب. وأن لجغبوب أهمية دينية، حيث إنها مكان تقدسه طائفة كبيرة من المسلمين - السنوسيين - وإذا سقطت في يد الطليان اعتبر ذلك إسقاط لهذه الطائفة. كما أن لها أهمية حربية: فهي مفتاح غارات البدو علي مصر، وهي السبيل الوحيد للتمسك بواحة سيوة وهي في قبضة المصريين".[١٦]

ومن الواضح أن هم الوفد المصري الأكبر، في تلك المفاوضات مع الإيطاليين، انحصر في إبعاد الأطماع الإيطالية عن السلوم وعن الهضبة المحيطة بها، وخاصة بعد أن تمركزت قوات إيطالية في بردية الواقعة غرب السلوم. أما الوفد الإيطالي فكان همه الأول هو الاحتفاظ بواحة جغبوب، التي يوجد بها ضريح مؤسس الحركة السنوسية، والذي تنبعث منه - حسب وجهة نظرهم تعاليم متشددة ضد سياستهم في ليبيا، وتخلق لهم كثيرا من المشكلات.

كما كانت حجة الطليان، التي عبر عنها وفدهم في المحادثات المصرية الإيطالية، أنهم ورثة الأتراك في ولاية طرابلس، وأن واحة جغبوب داخلة ضمن هذه الولاية، بل إن بعض الكتب الجغرافية المقررة من مدارس وزارة المعارف المصرية نفسها، وضعت جغبوب داخلة ضمن هذه الولاية، وفي خريطة طرابلس، وأن تلك الكتب راجعتها لجان مصرية من هذه الوزارة واعتمدتها.[١٧]

وإزاء عدم قدرة اسماعيل صدقي علي تحمل المسؤلية التاريخية تجاه الموافقة علي ترك واحة جغبوب الإيطاليين، علي الرغم أن مساحتها لا تزيد عن ٧ كيلو مترات مربعة،

فقد قرر الاستقالة من رئاسة اللجنة المصرية المشكلة لحل هذه القضية مع الجانب الإيطالي. لكن هندرسون رفض تأجيل المفاوضات بسبب استقالة صدقي، بل وطالبه بالإستمرار في رئاسة هذه اللجنة.

وفي غضون ذلك جري لقاء بين إسماعيل صدقي والسير لويد جورج، طالب فيه هذا الأخير صدقي بإظهار قدر من المرونة تجاه الإيطاليين، والاعتراف بأن واحة جغبوب تابعة لهم. وتحت ضغوط بريطانيا وجه عدد من وزراء الحكومة المصرية خطابات شخصية الي إسماعيل صدقي، أعلنوا فيها عن استعدادهم لتفويض صدقي باشا لتوقيع اتفاق ترسيم الحدود الغربية مع الإيطاليين علي أساس مشروع ملنر – شالويا، وبشرط إمداد السلوم بالمياه من بئر وادي الرملة داخل الأراضي الليبية.

لكن صدقي باشا ظل متردداً في الإقدام علي خطوة اعتراف بالتنازل عن واحة جغبوب لإيطاليا، وظل يناور حتي لا يظهر أمام الرأي العام بأنه وافق علي سلخ واحة جغبوب من السيادة المصرية، وقد غضب زيور باشا من تردد صدقي هذا، وأصدر تعليماته بالتوقيع العاجل علي الاتفاق المصري الإيطالي لترسيم الحدود الغربية[١٨]. وبالفعل في ٦ ديسمبر ١٩٢٥ أعلنت الحكومة المصرية عن موافقتها علي قبول مشروع ملنر – شالويا تحت مسمى "اتفاق الحدود الغربية"، الذي وقعه رئيس الحكومة المصرية زيور باشا عن مصر، أمام المركيز لازارو عن إيطاليا في ٢٦ ديسمبر ١٩٢٦، وهكذا قبلت حكومة أحمد زيور بناء علي توجيهات بريطانيا، التنازل عن واحة جغبوب، وأن تدخل هذه الواحة ضمن نطاق أراضي برقة ليتمكن الطليان بذلك من احتلالها[١٩].

وتضمن هذا الاتفاق ما يلي[٢٠]:-

١ – يبدأ خط الحدود بين أراضي برقة الإيطالية والأراضي المصرية من نقطة الشاطئ شمال السلوم بمسافة تبعد ١٠ كيلو متر عن (بيكريرنت) ومنها يتجه بشكل قوس دائرة مركزها بيكريرنت ونصف قطرها ١٠كيلو مترات من النقط المذكورة حتى يلتقي بمسرب الشفرزن ومن هناك رأساً يتبع الخط من الغرب مارا بسيدي عمر وبئر شفرزن وبئر الشقة وهنا يترك الخط مسرب الشفرزن ويسير رأساً غربي طريق القوافل القديم الذي يتجه نحو الجهة المعروفة بملاذ (سيدي إبراهيم) ثم يتبعه غرباً مسرب الأجوان حتى ملتقي مسرب الفزات في الجهة المعروفة ومنها رأساً غربي مسرب الغرب يسير خط رأساً غربي مسرب المجروم حتي حد واحة ملقاة، حتي تدخل واحة الجغبوب تحت السيادة الإيطالية.

٢ – تعين سلطات لكل من الحكومتين في ظرف ٣ شهور لجنة مختلطة لتحدد خط الحدود علي الأرض ووضع العلامات الإرشادية الدالة علي ذلك.

٣ – تعهدت الحكومتان المصرية والإيطالية بضمان حرية مرور القوافل الإيطالية والمصرية المتوجهة من السلوم إلي الجغبوب وأن لا تدفع هذه القوافل أية رسوم أو ضرائب.

٥ - رغبة في توفير مياه الشرب لسكان السلوم، تتنازل إيطاليا عن بئر الرملة وعن المنطقة المحيطة به. علي أن تلتزم الحكومة المصرية بتخصص مقدار كاف من مياه هذا البئر لسد حاجة السكان الإيطاليين في المناطق القريبة منه.

٦ - تعهد إيطاليا ومصر باتخاذ الوسائل اللازمة لمنع غارات البدو.

٧ -تعين الحكومتان لجنة مختلطة لتسوية:

أ- جنسية سكان المنطقة.

ب- رسوم المرعى والسقاية والبذر بما يتعلق بالسكان الرحل الذين ينتقلون على خط الحدود.

ت- النظام الجمركي للتجارة على قاعدة التساهل من الجانبين.

ث- المسائل القضائية الخاصة بالأشخاص الرحل لتقرير مقرات لمحاكمة الخارجين علي القانون من بين هؤلاء.

٨ - كل خلاف يقع في تطبيق هذا الاتفاق يعرض على لجنة تحكيم تؤلف من مندوبين عن الطرفين وتصدر القرارات بالأغلبية.

٩ - يعتمد الاتفاق ويكون تبادل الاعتماد بروما في أقرب وقت.

ومن المفارقات المثيرة للدهشة أن مشروع هذا الاتفاق عرض علي مجلس الوزراء المصري، وتمت الموافقة عليه في عهد وزارة صدقي نفسه عام ١٩٣٠، كما صدق عليه مجلس النواب المصري في جلسته في ٤ فبراير ١٩٣٢، واستغرق التصديق علية عقد ٤ جلسات استماع، وتحدث فيها بعض النواب بما يفيد أنه لم يسبق ان كان للحكومة المصرية الحق في واحة جغبوب طيلة عهد محمد علي. كما أن هذه الواحة ليس لها أهمية لمركز مصر الحربي لقلة مياهها، وانكشاف موقعها. وفي جلسة التصويت علي مشروع الاتفاق تم تأييده بأغلبية الأصوات (٩٠%) ضد ٤ أصوات. وأشارت بعض الأصوات المعارضة داخل مجلس النواب الي أنه توجد خطابات متبادلة بين السنوسيين والسلطات المصرية، يستدل منها على أن هؤلاء السنوسيين كانوا يديرون واحة جغبوب بتكليف من الحكومات المصرية.

ثم انتقل المشروع لمجلس الشيوخ لإقراره، وعُرض علي لجنة الشؤون الخارجية التي ناقشته خلال الفترة من ١٥ وحتي٢١ يونيو ١٩٣٢، وعهدت هذه اللجنة إلى أحمد نجيب براده بعمل تقرير حول مشروع هذا الإتفاق، كان أهم ما جاء فيه النقاط التالية:

١ - إن تخطيط الحدود يتم الاتفاق عليه للمودة بين الدولتين، ومحافظة على علاقات حسن الجوار.

٢ - قبلت إيطاليا أن تترك لمصر بئر الرملة حتي يتوفر الماء الكافي لعربان هذه المنطقة المصرية.

٣ - ما كانت المفاوضة بين لجنة الحدود المصرية، وبين اللجنة الإيطالية، تتم إلا علي أساس استبعاد جغبوب عن مصر، مهما قدمت الحكومة المصرية من التأكيدات واتخذت من التدابير.

وفي تقريرها أيضاً، أشارت لجنة أحمد نجيب براده الي أن المنطقة الواقعة علي الحدود، من جهة مصر وحتي برقة، لم يثبت أنها كانت خاضعة لسلطة والي طرابلس العثماني، ولا هي في نفس الوقت تحت الإدارة المصرية. كما أشار تقرير هذه اللجنة الي أن إنجلترا تجاهلت، عند تولية سمو الخديو عباس حلمي الثاني، أن تذكر في فرمان التولية أن مصر بحدودها هي نفسها المبينة في الخريطة السابق إرسالها مع فرمان توليه المغفور له محمد علي باشا عام ١٨٤٠. وفي ضوء هذا التقرير وافق مجلس الشيوخ، في جلسة ٢١ يونيو ١٩٣٢، علي هذه الاتفاقية، ومن ثم دخلت الي مجال التنفيذ من جانب الحكومة المصرية، في حين كانت السلطات الإيطالية في ليبيا تعمل بها علي الأرض منذ وقت طويل.

وإذا كانت بعض التقارير والأصوات المصرية، آنذاك، رأت عدم أهمية موقع واحة جغبوب الجغرافي والحربي لمصر، فإن السلطات الإيطالية في ليبيا كانت تري في هذا الموقع أهمية حربية وإستراتيجية قصوي، تعينها في القضاء علي حركات المقاومة الليبية المشتعلة ضدها، وذلك لأسباب عديدة منها:- أن واحة الجغبوب تعد المدخل الأهم لمنطقة برقة من ناحية مصر ومسيطرة على القوافل. كما أنها مركزاً وسطاً لخطوط القوافل بين برقة ومصر والسودان. ومنها تستمد حركة المقاومة الليبية المؤن والسلاح والمال القادم من مناطق مختلفة من العالم الإسلامي عن طريق مصر. كما رأت القيادة العسكرية الإيطالية في ليبيا، أن إخضاع واحة جغبوب لقبضة القوات الإيطالية سوف يساعد كثيراً في تطويق وإضعاف حركة عمر المختار، وعزلها في منطقة الجبل الأخضر(٢١).

ولذا، وقبل أن يتم إقرار الاتفاق، بين الجانبين المصري والإيطالي، علي تبعية واحة جغبوب لإيطاليا قررت السلطات الإيطالية في ليبيا، في صيف ١٩٢٦، احتلال هذه الواحة بحجة وقف تهريب الأسلحة الي المقاومين اللبيين، وقاد حملة الاحتلال هذه الجنرال موميللي الذي نجح خلال زحف قواته في إتجاه واحة جغبوب، في إشغال قوات عمر المختار في معارك جانبية في أنحاء متفرقة من الجبل الأخضر حتي لا تذهب هذه القوات للدفاع عن هذه الواحة، وقد نجحت هذه المناورة الأمر الذي سهل لموميللي احتلال واحة جغبوب دون مقاومة، في فبراير ١٩٢٧(٢٢).

وكان سكان منطقة برقة من الليبيين يتخوفون من نتائج احتلال الجيش الإيطالي لواحة جغبوب، حيث خشوا إنقطاع إتصالهم بمصر وتوقف حركة التجارة معها ومع السودان وقلب أفريقيا، ولذا وقبل تنفيذ تلك الحملة، حاول عدد من كبار هؤلاء السكان الإتصال بالسيد إدريس السنوسي، لكي يتدخل ويمارس نفوذه لدي السلطتين الإيطالية والإنجليزية، لوقف خطط احتلال جغبوب، إلا أن هذه المحاولة باءت بالفشل. كما أن الحكومة المصرية في ذلك الوقت عجزت نتيجة لوقوعها تحت نفوذ الإنجليز، عن منع احتلال واحة جغبوب، بالرغم من أن كثيرا من المصريين كتبوا في جريدة الأهرام عدة مقالات، بنددون فيها بالأعمال الوحشية التي تقوم بها القوات الإيطالية ضد إخوانهم الليبيين(٢٣).

وفي الحقيقة أوقع احتلال واحة جغبوب، من قبل القوات الإيطالية، ضربة قاصمة بهيبة الحركة السنوسية، التي كافحت طويلاً ضد هذه القوات في أنحاء الأراضي الليبية، كما تمكنت السلطات الإيطالية من إحكام قبضتها علي طول خط الحدود مع مصر. وبعد أسابيع قليلة من احتلال هذه الواحة، أقام الإيطاليون نقاط حراسة متعددة علي طول الخط الممتد من مساعد وحتي جغبوب، كما قام الجنرال موميللي بحملات تطهير عديدة للتجمعات السكانية الواقعة علي هذا الخط، وأصبح في استطاعة القوات الإيطالية محاصرة وتجويع الأهالي، حتي يتوقفوا عن مساندة حركات المقاومة الليبية(٢٤).

أما عن ردود فعل حركات المقاومة الليبية تجاه احتلال الجيش الإيطالي لواحة جغبوب، فقد طالب المجاهد عمر المختار القبائل الليبية بضرورة محاربة هذا الإحتلال، كما أصدر رضا السنوسي، من جالو، عدة نداءات إلى الزعماء المجاهدين، طالباً منهم عرقلة هذا المخطط الاستعماري تجاه الجغبوب. في حين أقام الإيطاليون الاحتفالات وأرسلت التهاني الي قادة هذه الحملة، لنجاحهم في تنفيذ خطة احتلال الجغبوب ومراقبة الحدود الليبية المصرية، والإيقاع بالمجاهدين الليبيين(٢٥).

ومن اللافت للنظر، في قضية واحة جغبوب، مدي ضيق كثير من المصريين من المصير الذي آلت اليه هذه الواحة، ونتائج هذا علي حركة الجهاد الليبية. فقد عبرت الصحف المصرية، وخاصة تلك المناهضة لما عُرف في التاريخ المصري المعاصر بوزارات القصر، في أكثر من موقف جام غضبها علي سياسة أحمد زيور تجاه قضية واحة جغبوب. كما انتقدت هذه الصحف بقوة سياسة إيطاليا، في إفريقيا بصفة عامة، وفي ليبيا بصفة خاصة. وكانت صورة إيطاليا في معظم هذه الصحف هي صورة الاستعماري الكريه، الذي يسعي لاستعمار بلدان قريبة لقلوب المصريين، سواء من خلال محاولة احتلاله لأريتريا أوالصومال، وهي بلدان كانت أجزاء من الإمبراطورية المصرية في عصر الخديو إسماعيل، او من خلال محاولته الفاشلة لاحتلال الحبشة التي منها يستمد نهر النيل معظم مياهه، ثم احتلاله عام ١٩١١ لليبيا هذا البلد المتاخم لحدود مصر الغربية. وتفسر لنا هذه الصورة القبيحة لإيطاليا، في عيون المصريين، تطوعهم في حركة المقاومة ضد الإحتلال الإيطالي لليبيا، وتقديم كافة أشكال المساندة للمجاهدين الليبيين، ووقوفهم موقفاً معادياً من إيطاليا، خلال الفترة بين عامي ١٩١١ - ١٩١٣، وسمحوا لحركات المقاومة، أن تتخذ من الأراضي المصرية ملازاً آمناً لهم، وقاعدة ينطلقون منها لمقاومة هذا الاحتلال الإيطالي(٢٦).

وفي عام ١٩٢٦ وصفت صحيفة الأخبار أنباء تنازل حكومة زيور باشا عن واحة جغبوب؛ بأنه أشبه ببيع جلد الدب قبل صيده، وإعتبرته بيعاً شائناً، أقدمت عليه الوزارة الزيوارية، التي لم تخش الله ولا رهبة التاريخ، وأنه عار أحدثته الحكومة المتمدنة، في حين يقدم أبناء برقة الأبرار الأمجاد دليلاً جديداً للعالم، بأنهم لا يسلمون المدائن إلا على الموت، وعلقت هذه الصحيفة علي ما آلت اليه قضية جغبوب بقولها:- " وهكذا يشاء القدر أن تذهب الجغبوب على النحو الذي قدره المستعمرون وأشياعهم"(٢٧).

وشنت جريدة البلاغ هجوماً قوياً علي وزارة أحمد زيور حيث كتبت تقول " أما البئر الذي يقولون عنه في السلوم فهي لا تفيدنا في شيء لأن ماؤه ملح لا يصلح للشرب ولا يعني شيئا للجيش المصري، ويؤكد جريمة الوزارة الخرقاء، لأنه يثبت عليها أنها قد نزلت عن حق المصريين وأخذت حقاً إيطالياً، ولو لم تكن جغبوب أرضاً مصرية لما كان هناك وجهة لطلب البدل مع إيطاليا، اما محور الخلاف فهو هل جغبوب أرض مصرية أم لا؟ فإذا ثبت أنها غير مصرية فلا معني كذلك للمطالبة بالبدل ولا موافقة إيطاليا، ونحن نسأل لماذا تعطينا إيطاليا بئر في جهة السلوم سواء كان ماؤه ملح أو عذب سواء كانت له فائدة مساوية للجغبوب أم تراها تعطينا البئر من أرضه لأنها تعتقد أن الجغبوب حق من حقوقنا، أم هي تعطينا أياه لأنها تعتقد أنها تطلب منا ما ليس لها بحق وأنها تعتمد على القوة لا على الحجة والبرهان، أما الوزارة التي فرطت في استقلال بلادها وحقوقها لا يكثر عليها أن تتنازل عن أي قطعة من أرضها وأن تكون دائماً عوناً للأجنبي على قومها، وعلى هذه القاعدة تخرج مصر خاسرة من كل، وتصبح وظيفة الوزارة المصرية أن تسهر على مطامع الإنجليز لا على حقوق المصريين"(٢٨).

وعلقت مرة آخري جريدة البلاغ علي قضية واحة جغبوب، وعلى تصرفات الوزارة الزيورية بقولها:- " إن تصرف الحكومة لا يبرره عقل ولا يحله قانون وأن الحكومة الدستورية لا تمتلك أن تتنازل عن شيء من أملاك الدولة فما بالك بحكومة قد حكم عليها مجلس النواب وانتزع منها ثقته فأصبحت لا تمثل أشخاصاً، لعل الحكومة تستند إلى المادة ٤٦ من الدستور، ولكن هذه المادة تنص على أن معاهدات الصلح والتحالف والتجارة وجميع المعاهدات التي يترتب عليها أي تعديل لأراضي الدولة أو نقص من حقوق سيادتها أو تحميل حزاميها شيئاً من النفقات أو ما بين حقوق المصريين العامة والخاصة لا تكون نافذة إلا إذا وافق عليها البرلمان، وبما أن البرلمان أسقط هذه الوزارة في هذين التاريخين ١١/٢١ فكل عمل يأتيه لا يقره المجلس ولا يعترف بصحته، وبناء عليه أصبح كل اتفاق بين هذه الوزارة وبين الدول أطلال لا قيمة لها بقانون وقد أخبر المجلس سفرا الدول لذلك، أن حكومة الفوضى والثورة تريد أن تتوج مخالفتها لقوانين البلاد والدستور والحرية بعمل ترتاح له النفوس وتضطرب من القلوب تريد أن تنتهز فرص الفوضي والاضطراب الذي حل بالأفكار من جراء تصرفاتها، تريد وهي في النزاع أن تسلخ واحة جغبوب من صلب الوطن وتهبها للطليان غنيمة بإرادتها فعلت ذلك، لابد من محاكمتها أمام مجلس الخصوص حتى تنال جزاء ما اقترفت يداها، أن المادة ٦٢ لا تحل الوزارة من المسئولية وإن تلك اللوم التي تريد أن تعطيها للحكومة الإيطالية ذات موقع حربي من الأهمية لمكانة وقد بين ذلك كثير من إخواننا الوطنيين فإذا سلمناها الدولة أجنبية فقد سلمنا مفاتيح حدودنا العربية وأصبحنا مهددين حتى عقر دارنا، ونكون قد أسأنا إلى إخواننا الوطنيين أكبر إساءة أن هذه الواحة كانت منبعاً للنهضة الوطنية والإسلامية وكل شمال إفريقيا فإذا سمحنا للإيطاليين بالوصول إليها كان جرمنا عظيماً أمام الوطن والتاريخ وأمام جيراننا

والعالم الشرقي أجمع، ان مصلحة بلادنا المحافظة على شرف الوطن وعدم تعكير الصلات الودية بيننا وبين ذلك الشعب الكريم الذي دافع عن حقوقه وحريته بكل بسالة"[٢٩].

ومرة آخري تكتب البلاغ تقول: "إن للجغبوب أهمية كبيرة فهي قلعة مصوبة إلى قلب الحدود المصرية ومركز ديني ذو أهمية عظمى بالنسبة للسنوسيين، فهل تقدر الوزارة معنى تصرفاتها هذه؟ هل تفهم أنها تفرط في أرض الوطن وأن مثلها مثل القائد الذي يسلم حصنه فيتخلى عنه ويتركه للعدو خيانة وغدرا؟ وهل تفهم الوزارة أن القائد الذي يفعل كل ذلك ينتهي بأن يحاكم، وأن يكون الحكم عليه صارماً، تظن أن الوزارة تفهم كل ذلك ولكنها تعتقد أن اليوم الذي يحاسبها فيه البرلمان لن يجئ لأن الأمة لن تسترد سلطانها فليس لنا إلا أن نقول لها إنها مخطئة وأن يوم الأمة قريب وسيعلم الظالمون أي منقلب ينقلبون"[٣٠].

قد بين نص الاتفاق مقدار ما تنازلت مصر عنه ومبلغ ما تتبعه والشعوب لا تنظر إلى التنازل عن جزء محدود من أرضها نظرة رضى وهذا الشعور ممثل في الدستور المصري الذي حظر هذا التنازل في مادته الأولى التي قالت "ملكها لا يجزأ ولا يعزل عنه شيئاً) وقد أراد البعض أن يدافعوا عن هذه النظرية بقولهم إن إيطاليا دولة كبيرة لا يسع مصر أن تعاندها وأن في إرادتها احتلال الجغبوب عنوة وليس في وسع مصر أن تقاومها ومع أن التاريخ يمثل هذه الحوادث فإن الضمير العام لا يؤيدها، وكان رأينا في أول الأمر أن تبذل الهمة لحل الخلاف من دون نقل ملكية حرصاً على شعور الأمة المصرية وكان ردنا أن إيطاليا لا تطمع في الجغبوب لذاتها على كل حال ليست من الممتلكات التي فيها منافع اقتصادية وهي واحة صغيرة وإنما طالبت بها بحجة الرغبة في حماية حدودها من الذين يغيرون عليها من المصريين ورغبة مصر أيضاً في حماية حدودها لا تخشي مصر على حدودها من الاعتداء الإيطالي فقد رأينا والحالة هذه أن توجه الجهود من الجانبين إلى اتفاق يصون حدودها غير أن لمصر بعد هذا الاتفاق مرجعاً آخر وهو البرلمان فله الكلمة الأخيرة[٣١].

إن خسارة مصر بالتنازل عن هذه الواحة كبيرة من الجهة الأدبية باعتراف الجميع بالتنازل عن الجغبوب للطليان، ومن الجهة المادية باعتراف العسكريين والفنيين بأن تسليم الجغبوب الذي يعد بمثابة قلعة في مقدمة الحدود المصرية، فسواء أخذنا بالرأي الأول أو الثاني فالخسارة على مصر مادياً وأدبياً[٣٢].

إن تنازل مصر لإيطاليا عن هذه الواحة من قبيل أن تنال مصر استقلالها فأصبح تنازل مصر عنها معلقاً على شرف الدولة إذ الإنجليز هم الذين يصفون إرث محمد علي وخلفائه فإعطاء الجغبوب للإيطاليين ليس سوى شطر صغير من برنامج كبير وضعته السياسة الإنجليزية لتصفية جميع المسائل المصرية وإذا كنا قد عرفنا عن هذه التصفية شيئاً كثيراً من الآن فإنه ليحق لنا أن نقف متسائلين وبعد هذا كله ماذا تطلبون؟[٣٣].

تريد الوزارة أن توقع هذه المعاهدة وتحمل تبعيتها على التبعيات الخطيرة وتريد أن تضيع حق مصر في الجغبوب، فتقول بلسان صحيفتها ومعلوم أنه مهما يكن الرأي في

الجغبوب وتبعيتها لمصر فإن الواقع أنه ليس لمصر في جغبوب لا إدارة ولا بوليس وهل تجنى منها ضرائب وهل كان لإيطاليا قضاء وبوليس وإدارة بل هل لمصر قضاء وبوليس وإدارة في كل جهات الصحراء الشرقية إن نية التسليم في جغبوب ظهرت في عهد الوزارة الحاضرة فإن هذه الوزارة لم تتكالب في الدفاع عنها أو أن تتظاهر بالرغبة في مناقشة الدعاوي الإيطالية.

يغني أن تسأل هنا ماذا أفادنا الدفاع عن مصر من كل اعتداء أو تدخل أجنبي بالذات أو بالواسطة ومن أين جاءنا الاعتداء على حدودنا إلا عن طريق هؤلاء المدافعين عنا فالإنجليز الذين احتفظوا بحق الدفاع عن مصر في ٢٨ فبراير فتحوا حدودنا الغربية لإيطاليا(٣٤).

إن زيور باشا لا يجهل أن لو امتنع عن النزول عن جغبوب لكان هذا الامتناع حائلاً بين إيطاليا وبين الطمع في تسامح الجمهور المصري إذا قامت تحتل جغبوب بالقوة في مثل هذه الحالة تعترف إيطاليا أن الوزارة وقد توقلت قيادة الامتناع من النزول لابد من أن يؤيدها الجمهور(٣٥).

لقد كان كل ما طلبه المصريون من زيور باشا وزملائه من مسألة الجغبوب ألا يوقعوا اتفاق يتضمن النزول عنها ولم يقتصر المصريون على هذا المطلب وحده عبثاً فهم يعرفون أن إنجلترا لا تزال قلقة على المركز الذي تطلبه لنفسها من مصر وتسعى لتسوية الاتفاق فإذا كان هذا موقف إنجلترا بالذات أفلا تكون هذا الحال أشد انطباقاً على إيطاليا في مسألة جغبوب، ولكن زيور باشا لم يتردد في مرضاة الإنجليز ومرضاة أغراضه الشخصية ومصلحة الغير وقد أثرت هذه المشكلة على كرامة المصريين(٣٦).

وقد احتجت اللجنة السعدية للسيدات على اعتداء الوزارة على الدستور بتنازلها عن واحة جغبوب لحكومة إيطاليا ذلك التنازل الذي لا يصبح الدستور فيه له أي سلطة حتى البرلمان نفسه يحرمه واللجنة بهذا الاحتجاج تسجل على الوزارة المعتدية جرماً جديداً وتعتبر إنجلترا مسئولة عن بتر أراضي مصر(٣٧).

إن الوزارة الجديدة تجاهلت وضعفت ضعفاً لم يسبق لغيرها أن حققته والغريب أن هذه الوزارة دستورية إذ أنها وليدة إرادة الأمة والأغلبية وهي تتجاهل أحكام الدستور، وتقول أن الوزارة الجديدة هي ربيبة فضائل سعد قد نسيت سعد وما ترك لها من خطط ومناهج تشير عليها أن سعد لم يكد يعلم أن جغبوب قد سقطت حتى ذهب من مرقده، وصرح بأن مصر لا يسعها أن تذعن لهذا وأن أهمية جغبوب ليست من الواجهة الدينية فقط بل من الواجهة العسكرية، وأنه يرى هذا الاتفاق مثلما يراه أي مصري(٣٨).

إن صيانة كرامة الأمة مهمة مفروضة على الزعماء في الظاهر ولكن ما هي قيمة إرادة الزعماء إذا لم تكن بإرادة الأمة كلها؟

لقد تناولت إحدى الصحف في روما هذه المسألة فقالت أن تفسير المندوبين المصريين للاتفاق يعد غريباً وأنه يجب أن يفهموا أن شروط الاتفاق تقيد الشعب نفسه لاسيما إذا كان داخلاً في الحياة الدولية بواسطة ممثله، ثم قالت إن إيطاليا لا تزال الراغبة

في إقامة العلاقات الودية في مجال الاقتصاد بينها وبين مصر ونحن نظن أن توقيع رئيس الوزراء يفيد الشعب المصري إلى الاعتراف باتفاق يهدد سلامة حدوده، فليس في وسع أحد أن يجهل أن اتفاق الجغبوب يعرض سلامة مصر على الخطر وأن كل تمسك من جانب المندوبين المصريين في هذه الدائرة إنما هو تمسك بحق مصر[٣٩].

وقد عابت بعض الصحف على تصرفات الوزارة في حقوق الشعب، أما واحة جغبوب فإن هذا الاتفاق باطل قانوناً ولا يحرم الواحة من تبنيها لمصر فستظل مصرية ديناً وخلقاً وطابعاً وإذا فصلتها القوة عن مصر فأرواح ساكنيها متصلة بها ومصر وأهلها معلقون بها وسيأتي يوم ويعود المستعمرون إلى عقر دارهم، وأما الوزارة فيكون موقفها عظيماً أمام الأمة المصرية ولن نتسامح معها فيما ارتكبته في حقنا[٤٠].

فلم يكن من الدستور ولا من الحكمة في شيء أن تتولى وزارة غير نيابية كالوزارات التي ألفها زيوار باشا منذ نوفمبر ١٩٢٤، أن خطأ الوزارة المصرية فى توهمها بأن المفاوضات مع دولة أجنبية تعوضها شيئاً من كرامتها المسلوبة أو تسلي من كرامتها المسلوبة تسلي ذرة من منزلته المعلومة[٤١].

فنحن لا نريد أن نقيم حرباً حول القبة المقدسة في الجغبوب ولا يمكن أن نذود عن عيونها التابعة لنا، ولا أن نتخذ منها قلعة وهي الحصن الذي منحته الطبيعة لحدودنا الغربية، فكل ذلك إرادة إيطاليا وحليفتها إنما نحن نريد أمراً واحداً أن لا يكون مفتاح الأمن والسلام في يد دولة أجنبية، لا يمكن لأحد أن يتوقع مصير الصدام معها، إن هذه المسألة لا تهم أبناء مصر على السواء بل تهم الأجيال المقبلة، يدعي الطليان ملكية الجغبوب ثم لا يقيمون دليلاً غير دعوى ملكية الأتراك مورثيهم أرض برقة، وهم في هذه الدعوة لم يجدوا التاريخ معنياً فإن نفس الجغبوب حديثة الظهور بل هي أحدث من استقلال مصر على يد محمد علي[٤٢].

وقد روع الجمهور السكندري لنبأ توقيع المعاهدة التي تنازلت بمقتضاها الحكومة المصرية عن واحة جغبوب، وكأن الوزارة أرادت أن ترضي سادتها الإنجليز قد بادر الإيطاليون إلى احتلالها احتلال عسكري بجندهم وعساكرهم ومدافعهم وصارت قلعة حربية لهم ولنفرض أن البرلمان رفض التصديق على هذه الاتفاقية فكيف العمل إذا لاسترداد الجغبوب وقد حصنها الإيطاليون؟. أنعمد إلى إعلان حرب تفقد فيها الأموال والرجال وما لسنا في حاجة إلى فقده، لو أن الوزارة رفضت التصديق قائلة أن البلاد ليس فيها برلمان، هذا ما كنا نرجوه من هذه الوزارة الضعيفة التي سحبت منها الثقة وحكم عليها بالسقوط[٤٣].

أما عن موقف الصحف الأجنبية من تطور قضية واحة جغبوب فقد اختلف كثيراً عن الصحف المصرية. فقد أشارت جريدة روما في عدد ٧ ديسمبر ١٩٢٥ الي الاتفاق بين إيطاليا ومصر لترسيم الحدود بقولها: " إن المقامات السياسية في مصر قد قابلت هذا الاتفاق بالارتياح، وهذا سيساعد على تعزيز العلاقات السياسية والتجارية بينهما وستستفيد الجالية الإيطالية هناك".

وقال جورنال دي إيطاليا " أن هذا الاتفاق يجعل لمصر مكانة دولية، وهذه أول مرة منذ شهر فبراير ١٩٢٢ تتفاوض مصر مع دولة أجنبية وتتفق معها على حل المسائل السياسية، وهذا يزيد مكانة مصر"[٤٤] .

أما جريدة التايمز اللندنية فقد كتبت في ديسمبر ١٩٢٥ تقول: " إن السلوم مهمة لأنها تستخدم محطة للطيران في طريقها إلي القاهرة، وتكون مخفراً أمامياً يستخدم لأغراض إدارية وعسكرية وبذلك تزداد قيمتها لمصر فالاتفاق الذي جاء في غاية العدل وكان الفضل الأعظم فيه لثلاثة من الرجال، وكان لابد لزيوار باشا من أنه يقف في وجهه المعارضة فكثير من الساسة المصريين المدفوعين بعاطفة وطنية خالية من التبصر أو بروح العداء لحكومة زيوار باشا تجاهلوا أن لم يكن لمصر أي نوع من السيطرة علي جغبوب وأن أمتلاك إيطاليا لها أهم من امتلاك مصر لها[٤٥].

وسردت جريدة التايمز في مقال لها تاريخ مسألة جغبوب، وأشارت الي أن الفضل في هذا الإتفاق إنما يعود الي ما اتصف به زيور باشا من الحكمة والشجاعة، أما خط الحدود الجديد فكاد أن ينطبق علي الخط الذي وقع في اتفاق ملنر- شالويا، وليست جغبوب سوى واحة بسيطة ذات أهمية إستراتيجية ضعيفة، ولكن إيطاليات تمسك بها كل التمسك لأغراض حربية وسياسية[٤٦] .

ونشرت التيمز إيضاً: وصف لاحتلال الإيطاليين لواحة الجغبوب احتلال سلمياً والارتياح العظيم الذي لقيته تسوية مشكلة الحدود وقالت أنه صار يرجى الآن أن تقيد المساعي السنوسية تقيداً، وأن لهذا الاحتلال شأن عظيم ومن عوامل زيادة هيبة الإيطاليين.

ونشرت التايمز أيضاً تلغرافاً لمكاتبها في القاهرة تضمن نبذة عن الكتاب الأخضر الذي نشرته الحكومة المصرية، وأشار إلي الخارطة التي وضعت في عهد محمد علي، ونشرت في الكتاب المذكور تبين أن الجغبوب لم تكن داخلة ضمن الأراضي المصرية بمقتضي الفرمان الصادر من الباب العالي لمحمد علي، لكن الجهات الرسمية المصرية أدخلتها في الأملاك المصرية بحث كرومر وكتشنر وتساهل الأتراك[٤٧].

وترجع مخاوف المصريين من الاحتلال الإيطالي لليبيا في الأصل الي اعتقادهم أن ليبيا لم تكن هي وحدها المستهدفة، علي الرغم من تصريح عدد من الصحف الإيطالية بأن الجيش لم يكن له منذ عام ١٩١١ أية مطامع في مصر، وأن إيطاليا لم تفكر في الإقدام علي أي عمل يهدد مصالح إنجلترا في مصر والسودان. وفي الحقيقة لم تأت مخاوف المصريين من فراغ، بل كانت لها ما يؤكدها علي أرض الواقع. ففي صيف ١٩٣٧، علي سبيل المثال، أخذت الأخبار تتحدث عن وجود حشود إيطالية الحدود المصرية، لكن الصحف الإيطالية نفت هذا الخبر في حينه. وأيضاً جريدة (الجورنالي دوريانتي) التي كانت تصدرها آنذاك الجالية الإيطالية في القاهرة كذبت ما نشرته الصحف المصرية حول هذه الحشود. وأكدت أن الأسلاك الشائكة التي تمتد علي الحدود بين مصر وليبيا من ساحل البحر إلي جغبوب أقيمت أثناء حكم المارشال جرازياني عام ١٩٣٣،

لمنع تهريب الأسلحة لتسهل إخماد حركة العصيان، لقد شعر الإيطاليون بأن المصريين علي بينة بما تنوي به إيطاليا، في هذا الوقت عرض إسماعيل صدقي اتفاقية تعقد بعدم الاعتداء مع إيطاليا، نظراً لما يتطلبه من نفقات كبيرة وعدم استطاعة الحكومة المصرية تقديم هذا لكن توتر العلاقات البريطانية أنهي هذا الاقتراح، لكن الوضع تدهور علي الحدود بعد فشل محادثات جنيف ويدأ الطرفان يتأهبان لمواجهة الطرف الأخر ١٩٣٧، لذلك أتخذت الحكومة المصرية احتياطها في تعزيز قوات مصرية علي الحدود .

في هذا الوقت وصلت أنباء إلي القاهرة تؤكد إن إيطاليا تقوم باجتذاب بدو الصحراء الغربية، وخاصة بعد أن عانوا في الشتاء السابق من الفقر والضنك، مما أقلق الحكومة المصرية والبريطانية الأمر الذي عبرت عنه جريدة (المانشستر جارديان) بقولها:- " تقرر إرسال قوات مصرية إلي مراكز حربية علي الحدود الليبية، وعد هذا الإجراء هو النذير الأول للصدام بين الطرفين في الصحراء الغربية "[٤٨].

ثم مرت سنوات الحرب العالمية الثانية، وجري فيها ما جري من حروب بين إنجلترا وإيطاليا علي الأراضي المصرية الليبية، الواقعة علي ساحل البحر المتوسط ودون أن تمتد الي واحة جغبوب، ودون حتي أن تفكر القوات الإنجليزية في استعادتها من يد الإيطاليين. وبعد توقف القتال في هذه الحرب طالبت مصر طبقاً لما نقلته جريدة (لموند) باستعادة واحة جغبوب، " لا من قبل التوسع الأقليمي بل تعديلاً للحدود، وهو تعديل يستند إلي حقوق تاريخية لا تحتمل النزاع."[٤٩]

وفي ٢ يناير ١٩٤٥ تقدمت مصر الي الحلفاء بمذكرة تطالب فيها بأن تمثل في أي مؤتمر صلح يعقد في المستقبل، ومع أن مصر لم تدع بصفة رسمية لأي من هذه المؤتمرات، فقد وعدها الحلفاء بالاستماع لوجهة نظرها. وقد تقدم ممثل مصر في مؤتمر باريس في ٢١ ديسمبر ١٩٤٦ ببيان عبر فيه بشكل خاص عن رغبة مصر في تعديل الحدود مصر الغربية بحيث تعود واحة جغبوب للسيادة المصرية.

وعندما عقدت الدول الأربعة الكبري إجتماعاً فيما بينهم في لندن، لبحث مصير المستعمرات الإيطالية في إفريقيا، تقدمت الحكومة المصرية بمذكرة، في ١٢ سبتمبر ١٩٤٥، عبرت فيها عن اهتمامها بليبيا وأريتريا، كما طالبت بوجوب استشارتها في حل مشكلة المستعمرات الإيطالية في أفريقيا وخاصة في مستقبل ليبيا، واقترحت أن يجرى استفتاء للسكان في ليبيا لتحديد موقفهم، وهل يفضلون الحصول علي الاستقلال أو الاتحاد مع مصر؟

وقد أشتركت مصر فعلاً في مؤتمر صلح مع إيطاليا، في ٢١ أغسطس ١٩٤٦، وطالبت فيه بتعديل الحدود مع ليبيا واستعادة الجغبوب، وتحريك خط الحدود في الجزء الشمالي من الغرب قبل استقلال ليبيا وإخضاعها لوصاية هيئة الأمم المتحدة، وأكدت مصر تبعية جغبوب لها عن طريق خرائط لعام ١٧٧٠ و ١٨٦٠، والتقارير الإيطالية ١٨٤٠-١٨٩٠، ووثائق المتحف البريطاني ١٨٦٦، وأيضاً موسوعة (دي سان مارتن)

الجغرافية التي تكشف أن هضبة السلوم بامتدادها من رأس المالح إلي بردية، تتبع مصر من قديم الزمان. (٥٠)

ومن المثير للغرابة، أن الحكومة الإيطالية بعد الحرب العالمية الثانية، علي إعتبار أنها أصبحت صديقة للحلفاء، طالبت بأن تدير شؤون ليبيا طبقاً لنظام الوصاية الذي أقرته هيئة الأمم المتحدة ، لكن الدول العربية المستقلة آنذاك رفضت هذا المطلب، ووقفت جامعة الدول العربية بقوة تطالب بسرعة حصول ليبيا علي استقلالها عن إيطاليا عام ١٩٥١. ومنذ قيام المملكة الليبية توقف الحديث حول قضية جغبوب.

الخاتمـــة.

يتبين لنا، من خلال الدراسة، الأهمية الجغرافية لواحة جغبوب، التي تعتبر مفتاح سيوة من جهة الغرب . كما يتبين لنا أن المصالح الاستعمارية، لكل من إنجلترا وإيطاليا، هي التي أوجدت في حقل التاريخ الحديث والمعاصر قضية هذه الواحة، حيث كانت ضغوط إنجلترا ونفوذها علي الحكومات المصرية واضحة لا لبس فيها، حتي أذعنت حكومة أحمد زيور باشا، أواخر عام ١٩٢٦، وتنازلت لإيطاليا عن واحة جغبوب عندما كانت هذه الآخيرة قابضة علي زمام ليبيا. كما كشفت الدراسة عن أن إسماعيل صدقي، الذي يفتري عليه البعض، لم يكن في وسعه أن يتحمل المسئولية التاريخية المترتبة علي إبداء موافقته علي التنازل عن واحة جغبوب لإيطاليا، ولذا رفض أن يوقع علي هذا التنازل، الآمر الذي قبله زيور باشا بسبب مصالح حزبية ضيقة.

كما يتضح لنا أن الرآي العام المصري والصحافة المصرية قد صبت جام غضبها في حينه علي الحكومة الزيورية لتنازلها عن واحة جغبوب لمصلحة إيطاليا. أما وعندما استقلت ليبيا وأصبحت هذه الواحة ضمن أراضيها فقد سكت هذا الرآي العام عن هذه المسألة، وذلك لشعور عربي أصيل يري أن هذه الواحة مازالت في الوطن العربي ولم تأخذها معها إيطاليا بعد أن غابت بلا رجعة شمس الإستعمار.

وآخيراً، أوضحت هذه الدراسة في ضوء مقالات الصحافة المصرية، الصادرة آنذاك، أن الحزن الذي عكسته هذه المقالات إنما مرجعه التخوف من حجم الضرر الذي أصاب حركة الجهاد الليبية، نتيجة التنازل عن واحة جغبوب لإيطاليا خلال فترة استعمارها لليبيا، حينما نجحت القوات الإيطالية في قطع طرق إمدادات المجاهدين الليبيين بعد تمركزها علي أرض هذه الواحة، منذ عام ١٩٢٧.

الهوامــــش

([1]) إبراهيم أحمد رزقانه، محاضرات في جغرافية المملكة الليبية، ص١٢.
([2]) الهادي مصطفى أبو لقمة، الجماهيرية، دراسة في الجغرافيا، ص١٩٩-١٢٠.
([3]) عبدالعظيم أحمد مهيده، مصر وليبيا بين عامي ١٩٥٦-١٩٧٣، ص١٣-١٥.
([4]) محمود العرفاوي، مخاض الأمبريالية والفاسية الإيطالية عسر ولادتها ودفنها في ليبيا، ص٧٠-٧٢.
([5]) سليمان محي الدين، السنوسية – العرابية – المهدية (دراسة مقارنة بينهم)، ص٣٢.
([6]) محمد عبدالفتاح محسن، حدود مصر الدولية، ص٣٥٥-٣٥٩.
([7]) مصطفى على هويدي، الحركة الوطنية في شرق ليبيا خلال الحرب العالمية الأولى، ص٥٩-٦٥.
([8]) المصدر السابق، ص ٧٠.
([9]) محمد رفعت عبدالعزيز، العلاقات المصرية الليبية، ص١٠٨-١١١.
([10]) غيروغ فون غرانفيتس، تاريخ الحرب الليبية الإيطالية، ص١٤٨-١٤٩.
([11]) خلفة محمد التليبسي، معجم معارك الجهاد في ليبيا ١٩١١-١٩٣١، ص٢٠٢.
([12]) محمد عبدالفتاح محسن، حدود مصر الدولية، ص٣٤٦.
([13]) محمد رفعت عبدالعزيز، العلاقات المصرية الليبية، ص١١١-١١٢، نفس المصدر السابق.
([14]) نفس المصدر السابق.
([15]) صفاء شاكر، إسماعيل صدقي، الواقعية السياسية في مواجهة الحركة الوطنية، ص٨٢-٨٣.
([16]) محمد رفعت عبدالعزيز، العلاقات المصرية الليبية، ص١١٤-١١٥.
([17]) إسماعيل صدقي، مذكراتي، ص٧٢-٧٤.
([18]) صفاء شاكر ، إسماعيل صدقي، الواقعية السياسية في مواجهة الحركة الوطنية، ص٨٥-٨٧.
([19]) يوسف سالم البرغثي، حركة المقاومة الوطنية بالجبل الأخضر ١٩٢٧-١٩٣٢، ص١٢٥.
([20]) المصدر السابق ، ص ١٣٠ وما بعدها.
([21]) يوسف سالم، حركة المقاومة الوطنية بالجبل الأخضر ١٩٢٧ – ١٩٣٢، ص****
([22]) أنجلوديل بوكا، الإيطاليون في ليبيا، ص١٣٦ – ١٣٧.
([23]) محمد علي التركي، حركة الجهاد العربي الليبي في الفترة ١٩٢٧ – ١٩٣٤، ص١٤٣.
([24]) أنجلوديل بوكا، الإيطاليون في ليبيا، ص١٣٧ – ١٣٨.
([25]) محمد علي التركي، حركة الجهاد العربي الليبي في الفترة من ١٩٢٧-١٩٣٤، ص١٥٢-١٥٣.

(٢٦) الأهرام، يونان لبيب رزق، حرب الحبشة إيطاليا، العدد ٥٦٦، سنة ٢٠٠٤.
(٢٧) الأخبار، آخر الأخبار عن الجغبوب، العدد ١٧٨٨، سنة ١٩٢٦.
(٢٨) البلاغ، مسألة الحدود الغربية، العدد ٨١٧، سنة ١٩٢٥.
(٢٩) البلاغ، الوزارة غير الشرعية، العدد ٨١٥، سنة ١٩٢٥.
(٣٠) البلاغ، مسألة الحدود الغربية (هل تقدر الوزارة المسئولية فيها، العدد ٨١٩، سنة ١٩٢٥.
(٣١) المقطم، واحة جغبوب وإمضاء الاتفاق على الحدود، العدد ١١١٨٢، سنة ١٩٢٥.
(٣٢) الأهرام، سياسة التصفية (اتفاق الجغبوب)، العدد ١٤٨٥٦، سنة ١٩٢٥.
(٣٣) الأهرام، سياسة التصفية (اتفاق الجغبوب)، العدد ١٤٨٥٦، سنة ١٩٢٥.
(٣٤) البلاغ، جريمة الجغبوب، العدد ٨٢٣، سنة ١٩٢٥.
(٣٥) البلاغ، جريمة الجغبوب، العدد ٨٢٣، سنة ١٩٢٥.
(٣٦) البلاغ، نزول الوزارة عن الجغبوب جريمة جديدة، العدد ٨٢١، سنة ١٩٢٥.
(٣٧) الأهرام، اللجنة السعدية للسيدات، العدد ١٤٨٥٩، سنة ١٩٢٥.
(٣٨) الدفاع الوطني، البيان الوزاري (الجغبوب)، العدد ٥٩٤، سنة ١٩٢٨.
(٣٩) وادي النيل، مسألة الحدود الغربية، العدد ٥١٧٧، سنة ١٩٢٦.
(٤٠) الأهرام، الأزمة الوزارية المصرية، العدد ١٤٨٥٧، سنة ١٩٢٥.
(٤١) البلاغ، مسألة الحدود الغربية، العدد ٨١٦، سنة ١٩٢٥.
(٤٢) الأهرام، حول واحة جغبوب، العدد ١٤٨٥٥، سنة ١٩٢٥.
(٤٣) البلاغ، التنازل عن جغبوب صداه في الإسكندرية، العدد ٨٢٢، سنة ١٩٢٥.
(٤٤) الأهرام، تلغرافات خصوصية للأهرام، العدد ١٤٨٥٦، سنة ١٩٢٥.
(٤٥) الأهرام ، عدد ١٤٨٦٠ لسنة ١٩٢٥.
(٤٦) نفس المصدر عدد ١٤٨٥٨ لسنة ١٩٢٥.
(٤٧) المقطم، عدد ١١٢٣٣ لسنة ١٩٢٦.
(٤٨) الأهرام، ثمن الصداقة والتحالف، يونان لبيب رزق، الحلقة ٦١٣، سنة ٢٠٠٥.
(٤٩) الدفاع الوطني، لماذا تطلب مصر الاشتراك في مؤتمر الصلح، العدد ٦٠٧٩، سنة ١٩٣٦.
(٥٠) حدود مصر الدولية، محمد محسن عبد الفتاح، ص٣٧٩-٣٨٠.

قائمة بأهم مصادر الدارسة

١- المذكرات:

اسماعيل صدقي: مذكراتي، تحقيق سامي أبو النور .

٢- الدوريات

الأهرام العربي: سامر المفتي (من زرزورا وزرزار إلي سيوة) مسلسل الواحات المفقودة، العدد ٢٨٢، ٢٠٠٢.

وادي النيل (يومية) أعداد عام ١٩٢٦.

الأهرام (يومية) : سنوات ١٩٢٥- ١٩٢٧ -١٩٣٢.

يونان لبيب رزق: ثمن الصداقة والتحالف/ حلقة ٦١٣ / السنة ٢٠٠٥، الأهرام.

يونان لبيب رزق: حرب الحبشة – إيطاليا/ حلقة ٥٦٦/ السنة ٢٠٠٤، الأهرام.

المقطم (يومية) : ١٩٢٦، ١٩٢٥.

الأخبار (يومية) : ١٩٢٦.

البلاغ يومية : سنوات: ١٩٢٥، ١٩٢٦، ١٩٢٧.

٣ – المراجع العامة:

١- أنجيليو ديل بوكا: الإيطاليون في ليبيا، ترجمة محمود علي التائب.

٢- خليفة محمد التليسي: معارك الجهاد في ليبيا ١٩١١-١٩٣١.

٣- محمد رفعت عبد العزيز: العلاقات المصرية الليبية في النصف الأول من القرن ال٢٠ (١٩١١-١٩٥١) دكتوراه في الفلسفة ١٩٨٦.

٤- أحمد المهدى حمد: الحركة الوطنية خلال الفترة(١٩٣٢-١٩٤٢) ١٩٩٥.

٥- عبد العظيم أحمد حميدة: مصر وليبيا بين عامي ١٩٥٦-١٩٧٣ ، رسالة دكتوراه.

٦- محمد علي التركي: حركة الجهاد العربى الليبي في الفترة من بداية ١٩٢٤ -١٩٢٧.

٧- يوسف سالم البرغثي: حركة المقاومة الوطنية بالجبل الأخضر ١٩٢٧-١٩٣٢.

٨- غيورغ فون غرنفيتس: تاريخ الحرب الليبية الإيطالية.

٩- سليمان محي الدين سليمان فتوح: دراسة مقارنة (السنوسية – العرابية- المهدية) في دور كل منهم في مقاومة الاستعمار.

١٠- أنجيلو بتشولي: إيطاليا وماوراء البحار- الجزء المتعلق بليبيا في الجانب العسكرى، ترجمة: عبد الرحمن العجيلي.

١١- المبروك علي الساعد: مقاومة الليبين للأحتلال الإيطالي ١٩٢٨- ١٩٢٩.

١٢- وليم س. أسكيو: أوربا والغزو الإيطالي لليبيا ١٩١١-١٩١٢، ترجمة: ميلاد المقرحى.

١٣- محمود العرفاوي: الإمبرياله والفاشية الإيطاليتين عسر ولادتهما ودفنها في ليبيا ١٨٨٢-١٩٤٢، ترجمة: عمر الطاهر.

١٤- الهادي مصطفي أبو لقمة وآخرون: الجماهيرية دراسة في الجغرافيا.

١٥- مصطفي علي هويدي: الحركة الوطنية في شرق ليبيا خلال الحرب العالمية الأولي.

١٦- مجيد خدوري: ليبيا الحديثة (دراسة في تطورها السياسي)، ترجمة نقولا زيادة.
١٧- إبراهيم أحمد رزقانة: محاضرات في جغرافية المملكة الليبية.
١٩- صفاء شاكر: اسماعيل صدقي، الواقعية السياسية في مواجهة الحركة الوطنية.
٢٠- أحمد محمد عبد الفتاح محسن: حدود مصر الدولية.

